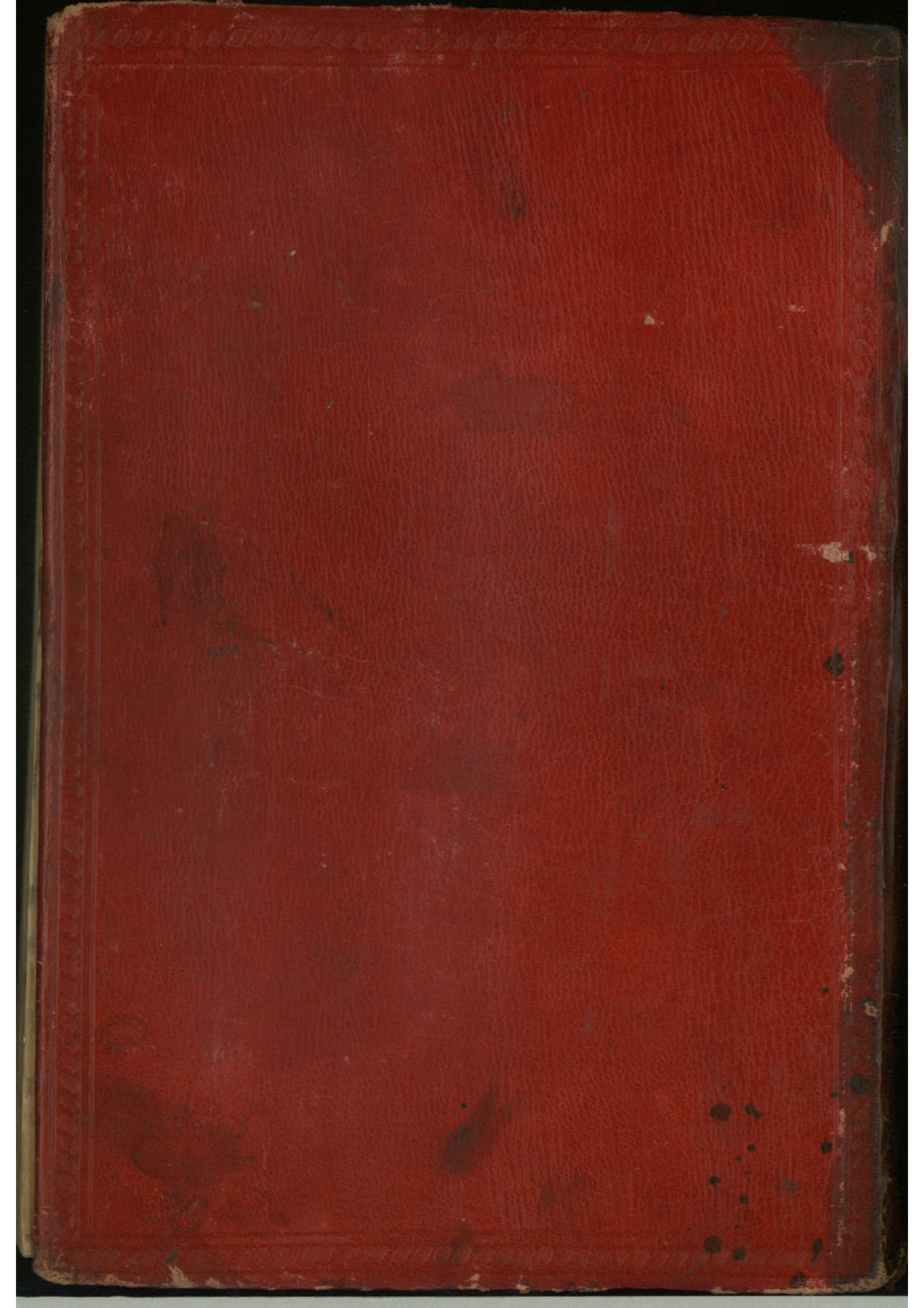
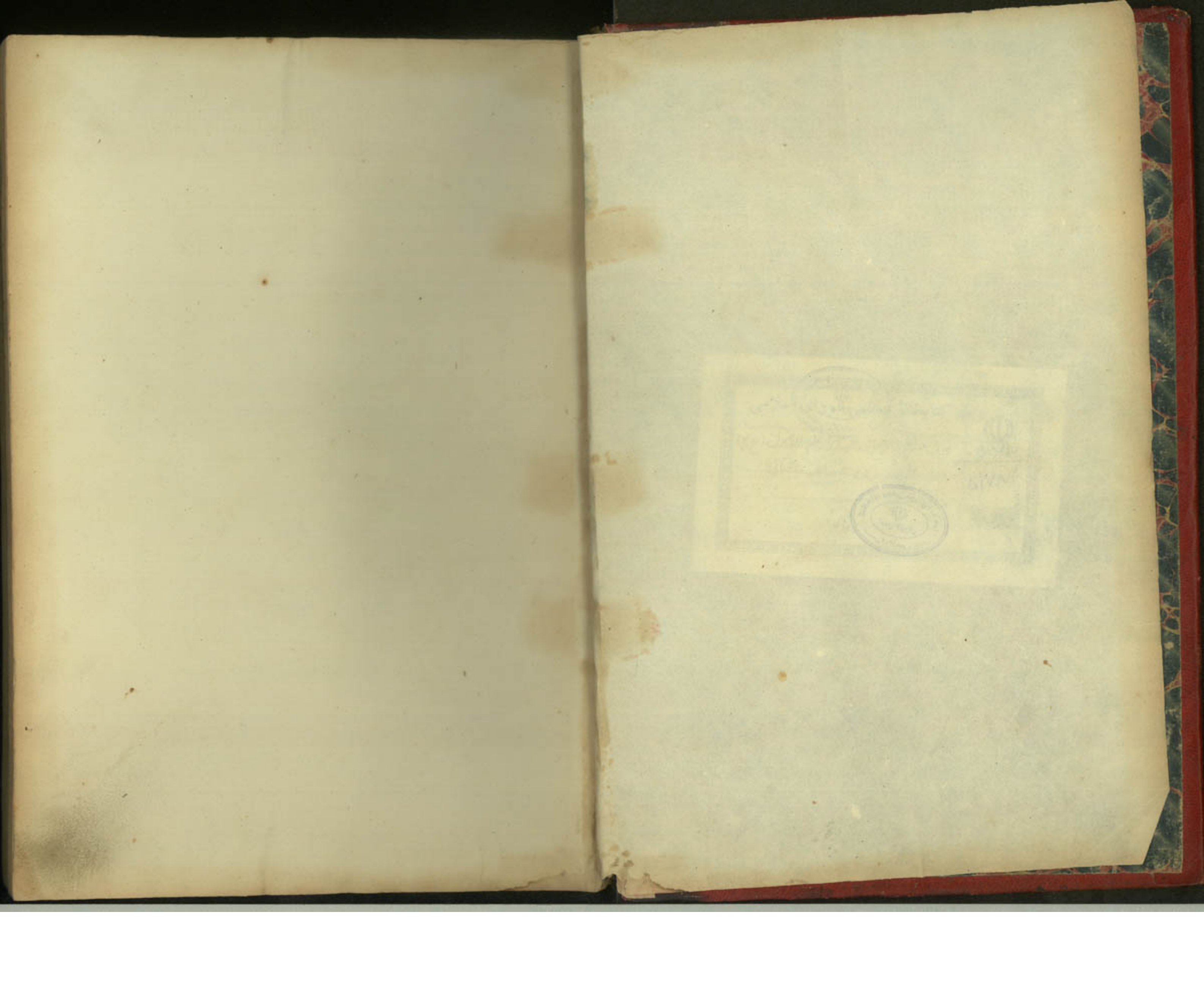
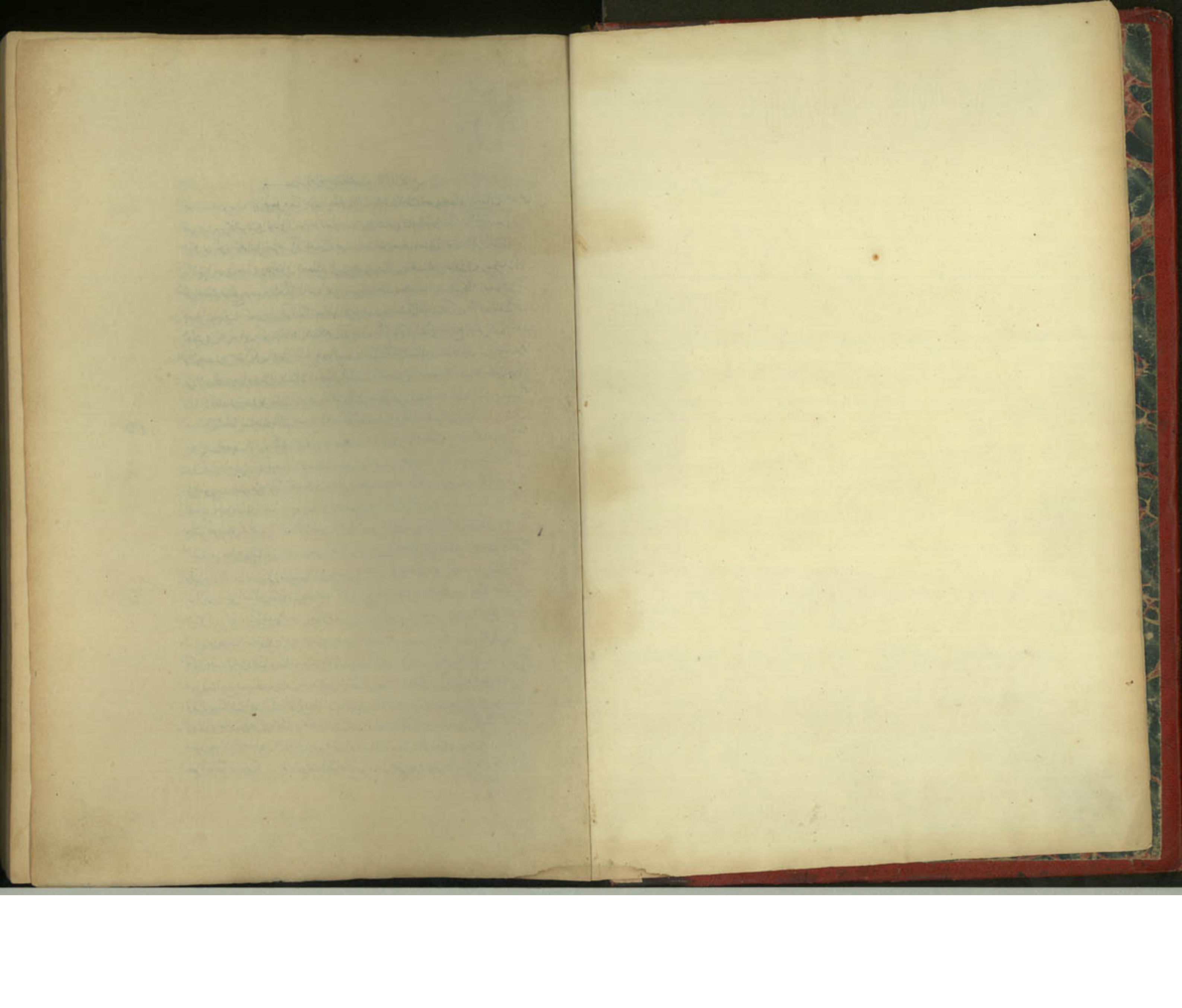



کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب بشری الوصول الی اسرار علم الاصول (ج ۴)
مؤلف محمد حسن بن عبدالله مامقانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۵۵۰
شماره ثبت کتاب
۲۰۸۷۱۵


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب بشری الوصول الی اسرار علم الاصول (ج ۴)
مؤلف محمدحسن بن عبدالله مامقانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۷۵۵۰
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۰۸۷۱۵
۱۷۵۵۰
۲۰۸۷۱۵





بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول العبد الجاني الفاني اسير الآمال والامال محمد حسن بن عبد الله المامقاني ان هذا هو
الجزء السابع من كتاب بشرى الوصول الى اسرار علم الاصول ونفعنا الله به لاتمامه واتمام ما بعده من بقية من الاجزاء وجعله ذخرا
لنا في يوم الجزاء انه هو البر الرحيم اصل في الاستصحاب وهو لغة اخذ الشيء مصاحبا ومنه قول الفقهاء لا يجوز استصحاب اجزاء
ما لا يؤكل لحمه في الصلوة وقد نقل في الاصطلاح الى معنى مخصوص مناسب لذلك المعنى اختلف في تعريفه علماؤهم
لكن المقصود من الجميع واحد والاختلاف انما هو في مجرد التعبير فان انطبقت تلك التعاريف عليه كلا او بعضا فهو والا
فينبغي ان يعرف بما ينطبق عليه فمنها ما ذكره الفاضل القمي حيث قال الاستصحاب الحال هو كون حكم او وصف يقيني
الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق انتهى واراد بالحكم الاحكام الجعلية للشارع فيشمل الاحكام التكليفية
والوضعية على القول بكونها مجعولة للشارع وبالوصف الموضوعات التي يحكم العقل بوجودها كالرطوبة واليبوسة ونحوهما
من الامور الخارجية ويدخل في الاعتبار المستصحب باعتبار ان المستصحب انما هو وجودها ونحوه كاستصحاب حيوة زيد
واما الاحكام الوضعية على القول الآخر فمنها ما هو من قبيل المنتزعات التي لا وجود لها الا باعتبار المعتبر ومنها ما هو
من قبيل الاوصاف المتأصلة فالاول ليس قابلا للاستصحاب والمستصحب هو الحكم التكليفي الذي انتزع منه والثاني
يدخل تحت الوصف ثم المراد بالحكم ما يعم الواقعي والظاهري بناء على جريان الاستصحاب في الاحكام الظاهرية اما مطلقا
او في الجملة كما سيجيء ان شاء الله ثم المراد بالشك ما يقابل اليقين فيعم الظن والوهم وتساوي الطرفين وقد نسب تفسيره بالظن
الى القوم بعد ما فسره هو به بما ذكرناه معللا بان بنائهم في الحجية على حصول الظن قال فالمراد من المشكوك اعم من المتساوي
الطرفين ليشمل مظنون البقاء وغيره وان كان مراد القوم من الشك هنا هو الاحتمال المرجوح في الراجح لان بنائهم على
حصول الظن ونحن انما عممنا الشك لانا لا ننقض اليقين الا بيقين مثله ولا يضر تساوي الطرفين بل كون البقاء مرجوحا
ايضا كما سيجيء ما ينبغي عرفا الغير ان ربط الظن الفعلي كما هو ظاهر اكثر اصحابنا الى ان المعتبر عدم حصول الظن من الاستصحاب
وليس المراد بالشك المأخوذ في التعريف الا ما هو حاصل قبل الاعتماد على الاستصحاب واجرائه ولهذا قال العضدي معنى استصحاب
الحال هو ان الشيء الهالك قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء فاجراء الاستصحاب لتحصيل الظن
بالبقاء وكون البقاء مشكوكا بمعنى تساوي احتماله واحتمال عدمه او كونه موهوما ثم انه اورد على هذا التعريف بوجهين الاول
انه ليس من تعريف الاستصحاب في شيء وانما هو تعريف لمورد الاستصحاب ومحله ولهذا قال في المعالم استصحاب الحال محله ان يثبت
حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم في ذلك الوقت فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب
انتهى وربما يدفع هذا الوجه بتوجيه التعريف بجعل الاستصحاب من المصدر المبني للمفعول اعني كون الشيء مستصحبا لا من المبني للفاعل
وهو كون المكلف مستصحبا وكون كلمة كون المصدر بها التعريف تامة بمعنى الثبوت وقوله يقيني الحصول وقوله مشكوك البقاء
وصفين لحكم او وصف على كون المضاف اليه لفظا وقوله في الآن اللاحق متعلقا بالمشكوك فيصير الحاصل ان الاستصحاب ثبوت حكم او
وصف موصوف بالوصفين في الآن اللاحق ويؤيد هذا التوجيه انه لا ريب في ان الاستصحاب معدود من جملة الادلة والمحدود
هو الاستصحاب الموصوف بكونه دليلا وان الدليل عبارة عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري علما او ظنا وعلى هذا

ولابد

فلا بد من الالتزام بان الاستصحاب ليس الا عبارة عما ذكره الفاضل المذكور وهو كون حكم او وصف الخ لانه الذي يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري ظنا او قطعا وغيره من الابقاء والاثبات او نحوهما مما افاده كونه عبارة عن فعل المكلف حكم
لا يصلح ان يكون دليلا امارة على الحكم والا لزم اتحاد الدليل والمدلول وح فلا بد من ارجاع سائر التعاريف اليه وحملها على
المسامحة لانه الحق الذي لا محيص عنه ولا يخفى سقوط التوجيه والتأييد اما الاول فلانه يجبر عليه وكلامه شبيه التكلفات
البعيدة ومع ذلك الاسماع لها في العبارات التي يتحمله طريق اولى وثانيا ان مقتضى الالتزام بان الكون تامة هو كونها بمعنى الثبوت
ومع بسط التعريف الى الثبوت الواقعي الحاصل المتصف بالوجود في الزمن الاول المشكوك البقاء في الزمن الثاني وليس الاستصحاب
الذي هو مصدر مبني للمفعول الا عبارة عن كون الشيء مثبتا بصيغة المفعول ومحكوما ببقائه لا عن ثبوته الواقعي لا يقال نلتزم
بان الثبوت المعبر عنه بالكون هو بمعنى كون الشيء مثبتا الا انا نقول اولا ان لفظ الكون لم يعلم استعماله بهذا المعنى لانه من
قبيل اللازم والمصدر اللازم لا يكون مبنيا للمفعول كفعله وثانيا انا لو سلمنا ذلك مع الغض عن ان المشتق المشتق منه لا ان لفظ الاستصحاب
الحكم الفعلي لا يصح ولا يجري فيه معنى الاستصحاب المعنى المذكور المشتق منه هنا اللفظ واشار الى ما حكيناه انه لا نقل مبدأ يجب
التراكيب فمن مثل قولهم استصحابا او للاستصحاب يراد به معناه المذكور وما في مثل قولهم استصحابا بالحالة السابقة بما ذكر
متعلق به لا بد وان يكون ما يساوق الابقاء ما اورده بعض من تأخر على التوجيه المذكور وهو ان جعل الاستصحاب عبارة عما ذكره
مستلزم لمرجوحية النقل وذلك لانه عندهم على وجهين راجح وهو نقل لفظ الكل الى بعض افراده وهو الشائع الذائع ومرجوح
وهو نقل المباين وبعد البناء على كون التعريف الاستصحاب ما ذكر يكون النقل من قبيل الثاني لما عرفت من ان معناه اللغوي
ما يسند الى الفاعل مع ان معناه الاصطلاحي ما يتصف به المفعول ولا يخفى عليك انه فاسد لانه قد تقرر في علم العربية
ان المصدر كما يكون مبنيا للفاعل كذلك يكون مبنيا للمفعول فالاستصحاب بمعناه اللغوي من جملة معانيه فيجري فيه ذلك فنقول
ان الاستصحاب المصطلح بعد ملاحظة بنائه للمفعول يكون منقولا من اللغوي المبني للمفعول دون المبني للفاعل فلا يلزم النقل من
احد المتباينين الى الآخر حتى يكون مرجوحا فتدبر واما الثاني فلانا لا نسلم عدم صلاحية الاستصحاب بمعنى الابقاء دليلا
على الحكم وبيان ذلك ان المراد بالابقاء هنا حكم العقل بالبقاء ولو ظنا وح فيستقيم امر الدليلية لان حكم العقل بحكم دليل
على الحكم الشرعي وكما ان الحكم العقلي دليل قطعي ان كان قطعيا على الحكم الشرعي كذلك الحكم الظني فان توقف اعتباره فيها الى
امضاء الشارع واطلاقهم الدليل على الاستصحاب انما هو باعتبار كونه من الادلة العقلية ولهذا ادرجوه فيها واما عند
كونه مدلول الخبر الناهي عن النقض كما انه الشأن للمتأخرين وعدهم له مع ذلك من جملتها مبني على التسامح او على
تبعية القدماء ويدل على ما ذكرناه قول ثه في اول الكتاب عند بيان وجه حصر الادلة في الاربعة واما الاستصحاب فان
اخذ من العقل فهو داخل فيه بالعقل وان اخذ من السنة فيدخل في السنة واما القياس فليس من مذهبنا انتهى وهذا
الكلام وان كان في نفسه محل نظر لان المقصود منه الاحتجاج المتعلق بما ذكره فنقول اما وجه دلالته على ما ذكرناه
باعتبار كونه مأخوذا من العقل فهو ان كونه مأخوذا منه ليس الا عبارة عن كونه حكما عقليا وهو حكم العقل بالبقاء على
وجه الظن واما وجه دلالته باعتبار كونه مأخوذا من الاخبار فهو ان مدلولها انما هو الامر بالابقاء واما وجه النظر
في كلامه فانه وان كان خارجا عن المقام لكنه لا بأس بالاشارة اليه تنبيها وحل الكلام فنقول اما قوله فان

اخذه من الاخبار آه فنقول ان مجرد كون الاستصحاب ماخوذا من العقل او من السنة لا يوجب دخوله فيما اخذ منهما الا [illegible]
ان يكون مراده انه اخذ مضمونه من العقل فصار دليلا عقليا او من الاخبار فدخل فيها وهو بعيد على ان ذلك لو تم
بناء على اخذه من العقل لصح تعريف الدليل العقلي عليه حيث يعتبر فيه انه حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي لكنه لا يتم
بناء على اخذه من الاخبار اذ لا يكون ماخوذا من السنة وهو نفس قول المعصوم او فعله او تقريره وليس لمضمون المستفاد
منها دخل في شيء منها والا لزم اتحاد الدليل والمدلول ودخول اغلب الفتاوى والاحكام المعتبرة في السنة واما ان يكون
مراده ان الاخذ باعتباره من شيء منهما دخل فيه ولا ريب في فساده مطلقا اذ مجرد استفادة حجية شيء من آخر لا يقتضي
دخوله فيه والا لزم دخول خبر الواحد في الكتاب بناء على استفادة حجيته من آية النبأ مثلا او في دليل العقل بناء على استفادة
اعتباره منه بل لزم دخول جميع الادلة في دليل العقل لان مرجع اعتبار الاخرة الى العقل الثاني ان تعريف الاستصحاب بما ذكر
غير منعكس ولا مطرد اما الاول فلان ظاهره ان محقق الاستصحاب هو كون زمان الشك مرتبا على زمان اليقين كما يقتضيه
تعلق الظرف اعني قوله في الان السابق بقوله يقيني الحصول وتعلق الظرف الاخر اعني قوله في الان اللاحق بقوله مشكوك البقاء
مع انه يجري الاستصحاب مع اجتماع اليقين والشك في زمان واحد حقيقي مثال ذلك ما لو اخبر المعصوم بتواتر او بالدليل [illegible]
[illegible] عند احد بذلك [illegible] توقع الشك في نوع من ذلك الخبر فيكون اليقين والشك قد حصلا في زمان واحد
وكذا قد يقع الشك اولا في الشيء في زمانه الذي هو فيه ثم يلتفت فيه الى زمانه السابق فيحصل له اليقين بوجوده فيه
كما يتفق كثيرا في الطهارة وغيرها وهاتان الصورتان يجري فيهما الاستصحاب على التحقيق لان المناط والمدار فيه الحاق
المشكوك على المتيقن لا تاخر الشك عن اليقين ولا يتفاوت الحال بتاخر الشك وعدم تاخره عنه [illegible] ان يعلق الشك الذي
هو بقاء المتيقن او حدوث الرافع مثلا على متعلق اليقين الذي هو وجوده السابق فان قلت لعل الظرف الاول اعني
قوله في الان السابق متعلق بالحصول لا باليقين والثاني بالبقاء لا بالشك وح يصير المعنى كون الحصول في الان السابق متيقنا
والبقاء في الان اللاحق مشكوكا فيشمل ما لو اتحد زمان الشك واليقين ايضا وما لو تاخر زمان اليقين عن زمان الشك
قلت بعد الاغماض عن كونه خلاف ظاهر السياق ان ذلك وان اوجب شمول التعريف للفرض المذكور الا انه يورث
فسادا آخر فيه لاستلزامه خروج الاستصحاب الجاري بالنسبة الى الامور المستقبلة كما لو قطع بانه سيولد له ولد وشك في بقائه
وذلك لان الظاهر من السابق واللاحق انما هو كون السبق واللحوق معتبرين بالنسبة الى الزمان الذي فيه المستصحب بالكسر وهو
الحال المقارن [illegible] من راجع وجدانه وتعقل كيفية ادراك القوة الباطنية [illegible]
ان اجتماع اليقين الذي هو [illegible] الشك والتردد لا يكون وجوده في زمان واحد حقيقي [illegible]
بعد الاخر على حد [illegible] المعطوف والمعطوف عليه [illegible]
عرفا وان [illegible] الشك على اليقين وان اتفق في بعض الاحيان لكن ذلك لا دخل له في حال الاستصحاب وان [illegible] حال
متقدم على حال الاستصحاب وان [illegible] حال الاستصحاب الذي هو البناء على الحاق المشكوك بالمتيقن لا مناص من تقدم اليقين
على الشك كما هو واضح عند من راجع وجدانه فما ذكر من الصورتين انما نشا من عدم التامل وتعليل ذلك بان المدار في
الاستصحاب على الحاق المشكوك على المتيقن في مرتبة الدعوى وهو وان كان لا ينافي ما ذكرناه لكنه لا يرتبط بما [illegible]

المدار

المدار فيه نفي ما قلنا كان [illegible] انه يجب حمل قوله ما ذكره في الجواب عن السؤال لان ظاهر سياق الكلام يدل على انه
اولوية قرب المتعلق بالمعتبر عنده وهذا الامر يقتضي التعلق بالقريب وبين تعلقه بالبعيد انما هو تعلق الظرف
الاول بالحصول وتعلق الظرف الثاني بالبقاء وهو خلاف ذلك عارية عن الدليل وعلى ثاني ما ذكره ان السبق واللحوق
امران اضافيان بمعنى ان السبق يجعل صفة للشيء في مقابل ما يلحقه وان اللحوق يجعل صفة للشيء في مقابل ما تقدم عليه
فالسابق واللاحق متضايفان ولا معنى لاعتبار السبق بالنسبة الى الزمان الذي فيه المستصحب بالكسر وهو الحال المقارن
ولا يلزم مما ذكرناه عدم جريان الاستصحاب بالنسبة الى الامور المستقبلة مضافا الى انا نقول ان صح ذلك يجب [illegible]
فيما نحن فيه لان قضية ذلك كون اليقين قبل زمان الحال المذكور وكون الشك بعده [illegible]
الثاني فلان ظاهر التعريف انه يكفي مجرد القطع بالحصول والشك في البقاء في جريان الاستصحاب [illegible] فيشمل ما لو سرى
الشك الى اليقين السابق [illegible] انه ليس يجري الاستصحاب سواء كان في الموضوعات كما اذا [illegible]
لون [illegible] فاعتقده [illegible] في الزوال فشك في كونه [illegible] فان هذا الشك
يوجب تبدل اليقين السابق بالشك او في الاحكام كما اذا اعتقد المجتهد في [illegible] حكما [illegible]
الواقعة [illegible] في امثال ذلك ولا يصح الاستناد فيها الى الحالة السابقة التي هي اليقين في تلك الحال
بل لا بد من الرجوع الى ما عداه من الادلة فظهر انه لا بد في التعريف من زيادة قيد آخر وهو عدم زوال اليقين السابق بالشك [illegible]
حين ارادة الحكم بالبقاء فاقول [illegible] الاستصحاب الاصطلاحي [illegible] الاعتقاد في زمان وان زال [illegible] كما يظهر من
[illegible]
ايضا [illegible] بالنسبة الى الاعتقادات [illegible] من قبل الشارع ولو ظاهرا
حتى [illegible] مع زوال الاعتقاد [illegible] اعتقاد الامر [illegible] لا يخفى ما فيه
استظهر من التعريف انه يكفي مجرد القطع بالحصول والشك في البقاء في جريان الاستصحاب [illegible] لان ظاهر التعريف
[illegible] في تحقق موضوع الاستصحاب [illegible] اسم الاستصحاب على ابقاء الحكم في مورد
الشك الساري [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في ذلك الزمان فان كان المختار عدم حجية الاستصحاب هنا [illegible]
القطع [illegible]
والشك [illegible]
[illegible] الساري وعدم دخوله [illegible] الاشكال انما هو في ابقاء الحكم المتيقن [illegible]
ام لا [illegible] ابقاء وجوب الحمل [illegible] نقول ان الظاهر [illegible] هو دخوله في الاستصحاب وهو [illegible]

ان كلمات ارباب ... والبناء وذلك عدم حجيته لعدم الدليل عليها الانصراف اليقين في الاخبار الى غير ما يسري اليه الشك بناء
على اعتباره من باب التعبد وعدم افادته للظن بناء على القول باعتبار الاستصحاب لافادته اياه ولكن الشامل لصادق
في التعريف المذكور يقتضي نحو خروج لان الظاهر المتساق من قوله يقيني الحصول هو كونه كك بالفعل اي عند اجراء الاستصحاب
لا ان كان يقيني الحصول في الزمن الماضي وان ابيت عن ذلك قلنا ان قوله مشكوك البقاء في الان اللاحق يخرجه
ضرورة ان البقاء عبارة عن الوجود الثاني بعد الوجود الاول ومع فرض سريان الشك الى اليقين السابق لا يصير مشكوك
البقاء في الان اللاحق وانما يصير مشكوك الوجود فيه هذا ويبقى هنا امر آخر وهو انه يري في بادي النظر ان التعريف
المذكور اشكالا من جهة خروج استصحاب الموضوع عنه لعدم صدق شيء من الحكم والوصف عليه ويمكن الجواب بان اليقين لا
يمكن ان يتعلق بالذوات من حيث هي ذوات فلا بد ان يتعلق بها باعتبار شيء من اوصافها فيندرج استصحابها
بذلك الاعتبار في التعريف ومنها ما ذكره شيخنا البهائي ره وهو ان الاستصحاب اثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلا
على ثبوته في الاول وتبعه المحقق الخوانساري ره الا انه ذكر مقام قوله تعويلا على ثبوته قوله لاجل ثبوته واورد عليه بعض
من تاخر بانه غير مطرد ولا منعكس اما الاول فلانه لم يؤخذ فيه قيد الشك واليقين الذي هو مناط الاستصحاب فيدخل فيه
ما لو قيل بان القضاء تابع للامر الاداء وليس بفرض جديد فانه يصدق عليه ان اثبات القضاء في الان الثاني انما هو للتعويل
على ثبوته في الان الاول مع انه ليس باستصحاب جزما وكذا ما لو دل نص على ان ثبوت الحكم الفلاني انما هو لثبوته في
الان السابق وكذا لو ثبت ذلك بالاجماع وليس شيء من ذلك استصحابا لما عرفت من ان المناط فيه كون العلة في اثبات
الحكم في الان الثاني ثبوته في الان الاول لكن بوصف كونه مشكوكا في الان الثاني واما الثاني فلانه اقتصر من موارد
الاستصحاب على الحكم خاصة وظاهره الاختصاص بالاحكام الخمسة لظهوره فيما للشارع مدخل فيه فيلزم خروج الاستصحابات
الجارية في الاوصاف والاحوال والموضوعات مع انه مستنبط كما انه هو فرع عن الجميع انما هو الاستصحاب الا ان يقال بان المراد بالحكم
ما يعم الامور المذكورة ولا يخلو من تكلف لا يقال ان هذا التعريف غير صادق على الاستصحاب المصطلح عندهم اصلا اذ غاية
ما يفيده الاستصحاب هو الظن والاثبات ظاهر في اليقين ولهذا لا يستعمل غالبا الا في الامور المتيقنة ودعوى ان التعبير بذلك
لعله باعتبار افادة حجية الاستصحاب من ظهور الاثبات في افادة ذلك بعد نوع من ... الكلام وتمييز الموضوع ...
واقول لا يخفى سقوط الجميع اما الاول فلان معنى اثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول ليس الا ان علة
الاثبات في الزمن الثاني هو مجرد كونه ثابتا في الزمن الاول متيقنا وكونه في الزمن الثاني مشكوكا ومن هنا
يعلم فساد ما ذكره من ان اثبات القضاء في الان الثاني على القول بان القضاء تابع للاداء انما هو للتعويل على ثبوته في الزمن الاول
ضرورة ان ثبوته في الان الثاني انما هو بالدليل الدال على وجوب الاداء في الوقت لان ارباب ذلك القول يقولون بان
الامر بالموقت ينحل الى امرين احدهما وجوب الفعل ووجوب ايجاده في الوقت والثاني انتفاء الثاني لا يبطل دلالة الامر على
الاول واما ما ذكره من انه يصدق التعريف على ما لو دل نص او قام اجماع على ان ثبوت الحكم الفلاني لثبوته في الزمن السابق
فيندفع بان الماخوذ في التعريف انما هو الاثبات فيخرج بضرورة انهما متغايران ولو دل نص او اجماع على الامر باثبات
حكم لثبوته في الزمن الاول كان ذلك من ادلة الاستصحاب بالنسبة الى ذلك الحكم عاما كان او خاصا واما الثاني

[margin] وجماع

[margin] انما هو الثبوت في الزمن الاول ...

فلان

فلان الاستصحاب على الحكم انما هو بالنظر الى ما هو المقصود الاصلي في هذه الصناعة وهو البحث عن القواعد الممهدة لاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية واما ما ذكره من ان الاثبات ظاهر في اليقين ففيه ان الاثبات المقيد بكونه تعويلا على ثبوته في
الزمن الاول صريح في انه ليس اليقين من الظن بل حجيته والتعبد به ودعوى ان التعريف منقوض بالحكم ببقاء شيء
بحكم العادة فان اثبات الحكم في الزمن الثاني تعويلا على ثبوته في الزمن الاول ويمكن دفعه بان الحكم بالبقاء ح انما هو لاقتضاء
العادة بقائه لا لانه ثبت في الزمن الاول حتى ان العادة تقتضي البقاء مع عدم الالتفات الى وجوده سابقا ايضا ومنها
ما ذكره في الوافية فانه قال الاستصحاب هو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت او في غير
تلك الحال واورد عليه بما اورد على تعريف المحقق البهائي ره وقد عرفت اندفاعه واورد عليه ايضا بان التمسك ظاهر
في الاستدلال والمقصود بيان حقيقة الاستصحاب الذي هو عبارة عن الحكم بالبقاء كما عرفت ولهذا تمسك جماعة ...
الاستدلال به ولا يفيد بيان حقيقته ومنها ما ذكره بعضهم وهو ان معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان
ولم يظهر عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء انتهى وهذا يحتمل وجوها احدها ان يكون الحد هو خصوص الصغرى
ويكون ذكر الكبرى استطرادا ويكون المقصود منه بيان وجه حجية الاستصحاب وح ينطبق على تعريف الفاضل القمي ره
ووجه عموم انتقاضه ان كون الشيء الفلاني في الزمن السابق مع عدم العلم ببقائه كما هو مفاد الصغرى ليس الا عبارة
عن كون حكم او وصف يقيني الحصول في الان السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق على ما هو تعريف الفاضل المتقدم ثانيها
ان يكون الحد خصوص الكبرى ويكون ذكر الصغرى للاشعار بمحل الاستصحاب وح يكون تعريفا للاستصحاب المصطلح ويوافق
من التعاريف ما ذكره المحقق البهائي ره ثالثها ان يكون الحد هو مجموع المقدمتين ويكون المراد بيان القاعدة الكلية
المنطبقة على جزئيات الاستصحاب وح يوافق تعريفه للوافية ويرد عليه ان الاستصحاب ليس عبارة عن القاعدة المذكورة
فلا وجه لتعريفه بها والظاهر ان نظره الى الاحتمال الثاني كما يشعر به تعريف صاحب المعالم للاستصحاب بعد ما نقل عن
قال الخلف للشافعي في استصحاب الحال ومحله ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك
الحكم فهل نحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب بعد ذلك انطباقه على الاصطلاح فيكون اولى بان يحمل عليه الكلام
ومنها ما ذكره الاكثر وهو ان الاستصحاب ابقاء ما كان على ما كان واورد عليه مضافا الى عدم اخذ الشك في الموضوع
بانه يصدق على ابقاء كل شيء على ما كان حتى مثل ابقاء الحجر في محله ويندفع الاول بان اخذ الوصف عنوانا في الموضوع
مشعر بالعلية فالحكم بعلية الابقاء هو انه كان ولا يعقل ذلك الا في صورة اليقين بالشيء في الزمن السابق والشك فيه في الزمن اللاحق
والثاني بان المراد بالابقاء اذا كان هو الحكم بالبقاء كما عرفت في التعريف السابق لم يصدق على مثل ابقاء
الحجر في محله نعم يرد على التعاريف ما ذكره بعض ... ضوابط وهو ان الاستصحاب ابقاء ما كان على ما كان وفيه مضافا الى
عدم تماميته طردا ولا عكسا ان الاستصحاب ليس عبارة عن الابقاء هذا ولا باس بان ناتي ببيان ينتفع به في حقيقة
الاستصحاب فنقول ان ما يناط به ويدور عليه امره انما هو امور ثلاثة احدها اليقين بالحكم او الوصف ثانيها الشك
في بقائه ثالثها الاعتماد في الحكم به في الان الثاني على اليقين الاول بغير لزوم القطع بارادة الحكم بالبقاء فلو اعتمد
في بقائه في الان الثاني على مجرد الشك من دون ملاحظة حالته السابقة لم يكن مجرى للاستصحاب بل يكون مجرى

انما البراءة ان كان الشك علة لارتفاع الحكم و مجرى الاشتغال ان كان علة لثبوته و امكن الاحتياط و مجرى التخيير ان لم يمكن
و هذا هو الميزان المائز بين الاصول الاربعة و الامر الجامع لجميع الاربعة هو الشك و اليقين و من هنا ظهر عدم جريان الاستصحاب
في موارد الشك الساري و ان توهم خروجها عن الحد كما سيجيء ان الاعتماد في اثبات الحكم فيها على اليقين الغير الباقي و عند الشك
الحكم بالبقاء كما ظهر انه لو لوحظ في اثبات الحكم الشك و اليقين بل يثبت بغير دليل الاستصحاب لم يكن لجريان الاستصحاب
هناك مجال و اما ما تداول بين الفقهاء من الاستناد الى الاستصحاب فيما علم بقاء الحكم في الظاهر بقيام دليل غيره دليل الاستصحاب كما لو
دل عليه خبر الواحد فانما هو مع قطع النظر عن ذلك الدليل و بهذا يندفع الاشكال عنهم من جهة تمسكهم بالاصل مع وجود الدليل
كما صدر من بعض الاصوليين فتحصل مما ذكرنا ان التعريف الجامع المانع هو ان الاستصحاب ابقاء اليقين السابق في مقام
الشك مع عدم زوال اليقين في حال ارادة الابقاء و يمكن تنزيل تعريف الاكثر عليه بدعوى ظهور ما فيه و لو بملاحظة
تعليق الحكم على الوصف ثم ان هيهنا امور ينبغي التنبيه عليها احدها انه لا ريب في كون لفظ الاستصحاب منقولا من المعنى اللغوي
الى هذا المعنى الاصطلاحي و كذا لا ريب في عدم كونه من باب نقل المباين الى المباين فيكون من قبيل نقل الكلي الى الفرد
لكن ينبغي ان يعلم ان من جهة جعل المعنى الاصطلاحي فردا من المعنى اللغوي كما ذكرنا سابقا هو اخذ الشيء مصاحبا و لا
يكون اخذه مصاحبا بحسب الحقيقة الا باخذه مصاحبا بنفسه و لا يتحقق باخذ شبهه مثلا و المعنى المذكور ليس موجودا
في الاستصحاب المصطلح و ذلك لانه اما في الموضوع كاستصحاب حيوة زيد و اما في الاحكام فعلى الاول لا يتحقق استصحاب نفس
الحيوة مثلا اذ لا يمكن الا ابقاؤها على الحقيقة لكون ذلك غير مقدور للمستصحب فاستصحاب الموضوع ليس الا عبارة
عن ترتيب اثاره المترتبة عليه حال العلم به عند الشك في بقائه و على الثاني فبما ان المستصحب هناك نظير الحكم
الثابت المعتبر لان ما علم سابقا كان حكما واقعيا و الحكم الثابت في زمن الشك حكم ظاهري ماخوذ من الاستصحاب
لكنه لما كان مماثلا له صح الحكم بان هذا هو ذاك من باب الادعاء نظير دعوى كون الرجل الشجاع هو الاسد و اطلاق
اسم الاسد عليه هذا هو الكلام في تعريف الاستصحاب و تميزه بحسب الموضوع و اما الكلام بحسب الاحكام و الاقسام فهو موقوف على
رسم مقدمة الاولى ان الاستصحاب هل هو اصل ام دليل و المراد بالاول ما افاد حكما اخذ في موضوعه الشك و الجهل و بالثاني
هو ما يفيد حكما ليس مراة للواقع و طريقا اليه و يسمى الحكم ظاهريا لما دل عليه دليل اعتباره و بعبارة الثاني فهو ما لم يوخذ
في موضوعه الشك و الجهل و ان كان انما اعتبر هو ايضا طريقا للجاهل و الا فالعالم بالحكم لا يحتاج الى ما يدل عليه و بعبارة اخرى
هو ما يثبت الحكم من باب المراة للواقع و يسمى نفس الحكم واقعيا و دليلا اجتهاديا فالاصل اما هو عقلي بمعنى لزوم العقل
بالعمل بمؤداه لا من باب المراتية بناء على عدم تمامية الاخبار و اختصاصها بالموضوعات الصرفة و لما كان حكم العقل لا على
وجه المراتية مستندا الى عنوان كقبح التكليف بلا بيان في اصل البراءة لكونه في معنى تكليفا بما لا يطاق و كوجوب دفع
الضرر في قاعدة الاشتغال من حيث ثبوت التكليف و الشك في الاتيان بالمكلف به و كالعنوانين جميعا بالنسبة الى
اصالة التخيير من جهة كونه موردا للبراءة في تعيين شيء من الطرفين و موردا للاشتغال من جهة انه لا يجوز تركهما الى ثالث فلذلك
لم يكن من باب محض التعبد في شيء منها و لكن لما لم يكن في مورد الاستصحاب عنوان يرتب عليه العقل حكمه فلا جرم يكون حكمه
على فرض وجوده هنا مبنيا على عدم كون العقل معزولا عن الامر بالتعبد كما استظهره بعض مما ترى من البيضاوي في قوله

لولا

لولا ان الاستصحاب حجة لما تقررت المعجزة و ان كان كل من اصل الدليل و ما استظهر منه غير سديد اما دليلا و شرعيا فيجوز ان الحاكم به
هو الشارع لا غير بناء على تمامية الاخبار و انكار حكم العقل بالتعبد و عقليا و شرعيا اما الاول من حيث لزوم العقل بالعمل
تعبدا و من حيث ان مؤدى اخبار الباب الاعتماد على الحالة السابقة تعبدا في تماميتها و شمولها للاحكام مع فرض عدم لحاظ
المراتية فيها اصلا و ح يكون الحاكم هو العقل مع امضاء الشارع حكمه بهذه الاخبار نظير استقلال العقل بحكم
بقبح الظلم و حسن العدل و وجوب رد الوديعة و قد امضاها الشارع فيكون الحاكم كليهما هذا على تقدير كونه اصلا و اما على
تقدير كونه دليلا فهل هو عقلي بمعنى حكم العقل بوجوب العمل به اعتمادا على الحالة السابقة لكونه مراة الى الواقع و لا يتم ذلك
الا بان يحصل منه الظن و يحكم العقل بكون الظن حجة و من المعلوم ان ذلك لا يكون الا على فرض انسداد باب العلم و الا
فمع انفتاحه لا يحكم العقل بحجية الظن اصلا و قطعا او شرعي فقط بناء على دعوى تمامية الاخبار سندا و دلالة و نظرها
الى صورة افادة الظن كما استظهره بعض افاضل المتقدمين من المحقق البهائي و المحقق الخوانساري فيصلح ان يكون دليلا
في صورة انفتاح باب العلم الى اغلب الاحكام كما هو مسلكهما من عدم انسداد باب العلم في مثل هذا الزمان او عقلي و شرعي بناء
على انصراف الاخبار الى صورة افادة الظن و قول من يقول بانسداد باب العلم الى اغلب الاحكام في هذا الزمان حتى يتم
بجميع فيه عنوانان و من هذا البيان يظهر سقوط ما ذكره بعض من عاصرناه من انه لما كان كون الاستصحاب دليلا شرعيا ملازما
لكونه دليلا عقليا لعدم انفكاك المورد عن الظن العقلي فلا وجه لما ذكر لا لزام بان العمل به من حيث افادة الظن و من
جهة المراتية كان احتمال كونه دليلا شرعيا فقط منفيا البتة و وجه السقوط ان حكم العقل باعتباره من باب الظن لا يتم
الا بعد حكمه بحجية الظن و قد عرفت انه مع فرض انفتاح باب العلم لا يكون الظن حجة فمن يدرك الاخبار على صورة الظن اذا كان
لا يقول بانسداد باب العلم كما عرفت من المحققين المذكورين يصير الاستصحاب عنده دليلا شرعيا فقط بل الامر كذلك على
القول بالانسداد ان قلنا بان المراد بانسداد باب العلم ما يعم العلم و الظن الخاص على فرض انصراف الاخبار الى صورة الظن بكونه
من الظنون الخاصة و اذا كان يقول بانسداد باب العلم يصير عنده دليلا شرعيا و عقليا و قد عرف هذا القول ان
قلنا بان الاستصحاب ماخوذ من الاخبار فالحق انه اصل شرعي لان مقتضاها وجوب الاخذ بالحالة السابقة تعبدا من دون لحاظ
فيها جهة المراتية بل اخذ الشك في موردها و لازم كل من تمسك بها في اثبات الحجية من المتاخرين و ما يتراءى من
البيضاوي ظاهر انه ضرورة ان العقل لا يلزم بالتعبد بشيء ليس فيه جهة نظر الى الواقع و لو فرض خصوص ما نحن فيه
و ان قلنا انه ماخوذ من العقل اما لعدم تمامية الاخبار سندا او دلالة او اختصاصها بالموضوعات الصرفة فالحق انه دليل
عقلي ظني اجتهادي نظير القياس و الاستقراء على القول باعتبارهما او لوجه ما عرفت من ان العقل لا يلزم بالتعبد
بما لم يلاحظ فيه جهة المراتية و يساعد على هذا كلمات اكثر القوم الى زمان الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي رحمه الله حيث
لم يتمسكوا في حجيته بشيء من الاخبار و هذا هو الوجه في الادلة العقلية و يجوز ان لم تحقق ان المناط فيه الظن
الفعلي الشخصي او النوعي الشامل للشك ثم لا يخفى ان تسمية الاستصحاب دليلا انما هي بالنسبة الى الاحكام و اما بالنسبة
الى الموضوعات فلا يسمى الا امارة المعتبرة الناشئة من مسئلة الاستصحاب على حجية مسئلة الشرعية ثم انه تظهر الثمرة
قبل ظهور الثمرة في مقابل احدهما بجواز التعليل فيها فيجوز على الثاني دون الاول و ثانيهما اثباتها بخبر الواحد

على الشاذة دون الاول وهذا اعرض المحفوظ في باب البرائة والاحتياط على من استدل لوجوب الاحتياط بقولهم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك بانه خبر واحد ولا يجوز التمسك به في الاصول او حجيته في المنع اما على الاول وهو التقليد في الاصول الا مساواة ان
للفروع فالتقليد في الاول يستلزم التقليد فيما بني عليه فلا يتحقق مع التقليد في الاصول الاجتهاد في الفروع واما على الثاني فيمكن
ان يكون من جهة استناد الاكثر في حجية خبر الواحد الى الاجماع لعدم تمامية دلالة الآيات عليها عندهم ومعقد الاجماع ليس الا
خصوص المسائل الفقهية ومن جهة ان مسائل الاصول اجل من ان يثبت بالآحاد لكثرة وجوهها وعظم مباحثها فلا ينبغي الاكتفاء
فيها باشارة واحدة والحق عدم تمامية الثمرة المذكورة في شيء من المقامين اما في الاول فلان ما ذكره وان كان مسلما في جانب الاصول
المعروفة لكنه يتجه المنع على كليته في جانب الفروع اذ بمجرد كون المسألة فقهية لا يقتضي جواز التقليد فيها اذ قد يكون المورد بحيث
لا يتحقق فيه اصل الاجتهاد لذلك الا ان مسألة جواز التقليد مسألة فقهية عند بعضهم ومع ذلك لا يجوز التقليد فيها لانتهائه
الى الدور واما في الثاني فلان استنادنا في حجية خبر الواحد انما هو الى الاخبار الدالة عليها بتراكمها وانضمام بعضها الى بعض
ومقتضاها عدم الفرق في ذلك بين الموارد اذ المستفاد منها انما هو كون المناط في وجوب القبول للاخبار العدل وكونه محل
الوثوق هذا بناء على اعتبار الظن الخاص واما بناء على اعتبار مطلق الظن فالامر واضح لان تحصيل مقدمات دليل الانسداد
بعد اجرائها فيها عدم الفرق بين المسألة الاصولية والفقهية وان كان يظهر من الفاضل القمي اختصاصها بالشرعية ومن صاحب
الفصول اختصاصها بالاولى هذا وينبغي ان يقدم قبل الشروع في تحقيق المقام مقدمة وهي ان تمايز العلوم بموضوعاتها
واما بحدودها واما بخواصها وربما يكون بمجموع الثلاثة كما في النحو والتصريف فانه مع كون الكلمة موضوعا فيهما يمتاز الاحكام
فاذا كان الحكم من قبيل ما له دخل في الاعراب والبناء كان من الاول وان كان مما له دخل بالصحة والاعتلال في تصريفات
الكلمة كان من الثاني فربما يكون بالتدوين لكن الاخيرين لا اطرادهما بل هما مبنيان على الغالب ونحن نقول ان موضوع
كل من الفقه والاصول وحدهما معروفان معلومان واما خاصتهما فتوضيح الحال فيهما ان كل مسألة شرعية من شأنها
ان تؤخذ من الشارع كان المقصود منها الاعتقاد خاصة من دون ملاحظة حجية العمل بها وان كان قد يترتب عليها احيانا
فهي من المسائل الاعتقادية المعبر عنها باصول الدين وكل مسألة كان المقصود منها العمل فان كانت بحيث يتساوى في العمل بها
المجتهد والمقلد بعد تحققها موضوعا ومحمولا فهي من المسائل الفرعية المعبر عنها بالمسائل الفقهية لان كل من عرف احكام
الصلوة مثلا لزمه العمل بمقتضاها من دون فرق بين المكلفين وان كانت بحيث يختلف بالنسبة الى صنفي المكلفين فتختص
بالمستنبط منهم بعد تحققها وتحقيقها فهي من المسائل الاصولية المعبر عنها باصول الفقه فاذا تحقق ان خبر الواحد حجة
لم يكن لغير المجتهد العمل والحاصل ان كل مسألة من شأنها ان يلتزم بها عامة المكلفين فهي من مسائل اصول الدين ان كان
الغرض منها مجرد الاعتقاد وفقهية ان تعلق الغرض فيها بالعمل وكل مسألة من شأنها ان يلتزم بها المستنبط خاصة
فاصول الفقه وعدمه خاصة الفقه نفسه والذي هنا يتضح المقال فيجب انما هما خاصتا الفقه والاصول وبما الذي
فكون خاصة ما عرفت فتدبر فاذا [illegible] كلام جامع وجعل الموضوع في التقسيم المسوق لبيان الفرق والتمييز بين العلوم
الثلاثة هي المسألة التي هي عبارة عن القضايا المدونة في العلوم يخرج مثل قولهم كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
من قبلكم ونحوه من آيات الاحكام فانها من ادلة الفقه لا من مسائله ويخرج حكم المقابلة لما كان المقصود منها الاعتقاد

ان س

الاوّل عم

الفقهية

ثم ومنها ما كان اصول الفقه فقد علم انه الاختصاص بالمستنبط خاصة

مثل

مثل قول المتكلمين انه يمتنع صدور القبيح منه تعالى وانه يمتنع منه اظهار المعجزة على يد الكاذب وانه مختار في افعاله
حكيم في صنعه ونحو ذلك مما هو من مسائل علم الكلام او مبادئه التصديقية وبعض المحققين قد خص العمل بالكلف
الانسان في تفسير قولهم الفرعية ما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة احترازا عن مثل وجوب الشكر وكان من ادلته
ونحو ذلك مما يتعلق بعمل المكلف قلبي ولا حاجة اليه بعد جعل المقسم هي المسألة كما عرفت وليس في العلوم مبحث
فيه عن فعل المكلف والحق انه بذلك التخصيص يخرج جملة من مسائل الفقه كجواز وجوب النية اذ النية عمل ومسائل الحدث
ونحوهما مما يختص بغير البالغ كالاطفال وبما يترتب على البالغ وغيره كالاتلاف ونحوه ايضا فقد عمم الشرائع الوجودي و
العدمي ليدخل فيه مثل وجوب الترك او استحبابه وحرمته او كراهته والحق وان دخل فيه باعتبار حرمة الفعل او
كراهته حيث يستلزم وجوبه او استحبابه او اباحته ايضا وكذا مثل شرطية الترك او مانعيته وان دخلت باعتبار الاول
من مانعية الفعل او شرطيته ولا يرد على ما ذكرناه من التحرير ما يرد على تعريفهم الفرعية بما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة
من خروج كثير من الاحكام الوضعية التي لا تعلق لها اولا بكيفية العمل كمباحث النجاسات والمطهرات والمواريث نظرا
الى ان قولهم كذا وكذا نجس او طاهر او ان المصنف الفلاني يرث كذا احكام وضعية لا تعلق لها بالعمل ابتداء بل بواسطة
احكام اخر هذا وقد يورد على التحرير المذكور اشكال من حيث دخول مباحث اصل البرائة واصل الاباحة والبحث
عن وجوب التأسي في الفقه ويمكن الجواب بالالتزام بذلك كما التزم بدخول اصل البرائة شيخنا الامام المرتضى رحمه الله
صريحا ولكن لا يخفى انه بعد ذلك كله يجري على التحرير المذكور انه يرد عليها ما يختص بالجوارح خرج مباحث النية
عن مسائل الفقه ولا يرد عليه ما بيناه لعمل القلب دخل فيها الاحكام الاصولية الاعتقادية واما الثاني فكون
خاصة ما بيناه مما افاده كلام شيخنا الامام المرتضى رحمه الله حيث جعل كون اجراء المسألة في موردها وظيفة المجتهد
ملاكا لكون المسائل الاصولية لما مهدت للاجتهاد واستنباط الاحكام من الادلة اختص الكلام فيها بالمستنبط لا حظ
لغيره فيها وسنعرف توضيحه وتحقيق ما يرد عليه من الاشكال واذ قد عرفت ذلك نقول ان قلنا بان الاستصحاب
دليل من الادلة عقلا او شرعا بناء على قيامه الاخبار ودعوى افادتها الصورة حصول الظن فلا ريب في كون البحث
عنه من مسائل الاصول لان قولنا الموازين كلها عليه لم نجد التقدير وربما استشكل في كون البحث عن حجية الاستصحاب داخلا
في علم الاصول كما استشكل في كون البحث عن حجية الكتاب وخبر الواحد والقياس وغيرها داخلا فيه بان موضوع علم
الاصول هو الادلة المفروغ عن دليليتها والبحث عن حجية الامور المذكورة ليس كذلك مثلا وقد تقدم تفصيل القول
في الجواب عنه في بحث حجية خبر الواحد فراجع وان قلنا بان الاستصحاب اصل من جملة الاصول فموارده لا تخلو من اقسام
اربعة احدها الاصول الاعتقادية وثانيها اصول الفقه كاستصحاب جواز العمل بالعام او المطلق بعد ورود المخصص او
المقيد مثلا وثالثها الاحكام الكلية الفرعية ورابعها الموضوعات الصرفة اما الاول فلا يجري فيه الاستصحاب عندنا كما عند
من يقول بجريان الاستصحاب فيه لم يكتف بالظن في اصول الدين فالبحث عنه من جملة مسائلها واما على الثاني فهو داخل
في علم الاصول لكونه من احوال الادلة والبحث عنه من جهة الحجية بحث عن احوالها واما على الثالث فهو داخل في الفقه
لانه اجري في موضوعه الذي هو افعال المكلفين وصدق تعريفه وكذا خاصته لكونه مما يستفاد من الاخبار كون العمل

بوظيفة عامة المكلفين بهذه المسئلة مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في انه من جهة كون البحث عن حجية الاستصحاب من المسائل الاصولية او الفقهية قال شيخنا الامام المرتضى رحمه الله على القول بكونه من الاصول العملية ففي كونه من المسائل الاصولية غموض من حيث ان الاستصحاب قاعدة مستفادة من السنة وليس التكلم فيه تكلما في احوال السنة بل هو نظير سائر القواعد المستفادة من الكتاب والسنة والمسئلة الاصولية هي التي بمعونتها يستنبط هذه القاعدة من قولهم لا تنقض اليقين بالشك وهي المسئلة الباحثة عن احوال طريق الخبر وعن احوال الالفاظ فيه فهذه القاعدة كقاعدة البراءة والاشتغال نظير قاعدة نفي الضرر والحرج من القواعد الفرعية المتعلقة بعمل المكلف نعم يندرج تحت هذه القاعدة مسئلة اصولية يجري فيها الاستصحاب كما يندرج المسئلة الاصولية احيانا تحت ادلة نفي الحرج كما ينفي وجوب الفحص عن المعارض حتى يقطع بعدمه بنفي الحرج نعم يشكل كون الاستصحاب من المسائل الفرعية بان اجراءها في موردها اعني صورة الشك في بقاء الحكم الشرعي السابق كنجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير مختص بالمجتهد وليس وظيفة للمقلد فهي مما يحتاج اليه المجتهد فقط ولا ينفع للمقلد وهذا من خواص المسئلة الاصولية فان المسائل الاصولية لما مهدت للاجتهاد واستنباط الاحكام من الادلة اختص التكلم فيها بالمستنبط ولاحظ لغيره فيها فان قلت ان اختصاص هذه المسئلة بالمجتهد من جهة ان موضوعها وهو الشك في الحكم الشرعي وعدم قيام الدليل الاجتهادي عليه لا يتشخص الا للمجتهد والا فمضمونه وهو العمل على طبق الحالة السابقة وترتيب آثارها مشترك بين المجتهد والمقلد قلت جميع المسائل الاصولية كذلك فان وجوب العمل بخبر الواحد وترتيب آثار الصدق عليه ليس مختصا بالمجتهد نعم تشخيص مجرى خبر الواحد وتعيين مدلوله وتحصيل شروط العمل به مختص بالمجتهد لتمكنه من ذلك وعجز المقلد عنه فكان المجتهد نائب في تحصيل مقدمات العمل بالادلة الاجتهادية وتشخيص مجاري الاصول العملية والا فحكم الله الشرعي في الاصول والفروع مشترك بين المجتهد والمقلد انتهى قال هذا كله في الاستصحاب الجاري في الشبهة الحكمية المثبت للحكم الظاهري الكلي واما الجاري في الشبهة الموضوعية كعدالة زيد ونجاسة ثوبه وفسق عمرو وطهارة بدنه فلا اشكال في كونه حكما فرعيا سواء كان التكلم فيه من باب الظن ام كان من باب كونها قاعدة تعبدية مستفادة من الاخبار لان التكلم فيه على الاول نظير التكلم في اعتبار سائر الامارات كيد المسلمين وسوقهم والبينة والغلبة ونحوها في الشبهات الخارجية وعلى الثاني من باب اصالة الطهارة وعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ ونحو ذلك انتهى ثم ان لبعض من تاخر عنه ما قد رجع الى ما افاده كلام شيخنا المتقدم ذكره في الاستصحاب الجاري في الشبهة الحكمية ومحصل سؤاله ومع تظاهر اخبار النهي عن النقض بتوجه الخطاب الى عامة المكلفين وليس فيها تصريح بتوجهه الى المستنبط حتى يكون هو الموضوع المقصود بالخطاب غاية الامر ان العمل بالخطاب مشروط بالفحص وهو قد يتحقق بالمباشرة وقد يتحقق بالنيابة فكان المجتهد نائب عن المقلد نظرا لعدم تمكنه من المباشرة بنفسه فاذا وجد المجتهد معارضا مع عمل المقلد عن العمل والا لزمه العمل حينئذ نظير الاستنابة في تحصيل الماء فان حصل النائب لم يكن المستنيب متيمما لكونه واجدا للماء والا كان له ذلك ثم اجاب بانا لا نعرف المراد المذكور اذ لا بد وان يكون الموضوع المذكور في دليل المسئلة هو خصوص المستنبط وغاية ما يدرك كل ما كان اجراؤه على الوجه المذكور تفهيما وتحقيقا موكولا الى المستنبط بحيث لا يسع غيره الخروج عن عهدته فهي مسئلة اصولية وليس المدعى ازيد من ذلك وقد عرفت ان مورد هذا القسم بالنسبة الى مسئلة الاستصحاب هذا نقول شيخنا المشار

الواقعة

بخصوصه

اليه من حيث ان الاستصحاب قاعدة مستفادة من السنة وليس التكلم فيه تكلما في السنة انما الظاهر انه اشارة الى ما تقدم من المولى صاحب الذخيرة وهو الاتم المطلوب ههنا وذلك لانطباق تعريف الفقه بانه العلم الباحث عن احوال افعال المكلفين من حيث الحكم الشرعي على البحث عن حجية الاستصحاب التي هي عبارة عن وجوبه وكذلك صدق موضوع الفقه على الاستصحاب وهذا رد ما ذكره بعض من تاخر من ملاحظة الموضوع من الحد السابقة يقتضي انه ليس من مسائل الاصول وذلك لان موضوع علم الاصول انما هو الادلة وليس الاستصحاب دليلا لان مفروض البحث عنه كونه اصلا وكذا الحد فانه عبارة عن العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية والاستصحاب حكم شرعي وايضا الاستنباط انما هو فيما كان مرآة وطريقا الا فيما هو تعبد محض كما هو المفروض ولا يخفى ما فيه لانهم جعلوا الاحكام في تعريف الفقه اعم من الواقعية والظاهرية وادلتها ليست الا ما يوصل الى الاولى للحصول الامارات فهل ترى ان المسائل التي حكموا فيها بمقتضى البراءة والاشتغال او غيرهما من الاصول خارجة عن الفقه وبذلك يظهر سقوط جميع ما ذكره لان الاصل دليل بالنسبة الى الحكم الظاهري وموضوع علم الاصول هو ما يعم ادلة القسمين ولا منافاة بين كون الاستصحاب اصلا وبين كونه دليلا بالمعنى الذي ذكره فيصدق الاستنباط ايضا بعد ملاحظة الاعتبار مضافا الى ما يرد عليه من ان عدم كون المسئلة الاصولية لا يستلزم كونها فقهية الا ان يقال انه لم يعرف خارج بان يقال ان الدوران بين امرين البحث عن الاستصحاب بينهما معلوم من الخارج فاذا انتفى كونه من احدهما تعين كونه من الآخر وقوله رحمه الله فهذه القاعدة كقاعدة البراءة والاشتغال نظير قاعدة نفي الضرر والحرج من القواعد المتعلقة بعمل المكلف من المعلوم انه لم يرد بقاعدة نفي الضرر قبح قوله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولا بقاعدة الحرج قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج لانهما من المسائل الاصولية للمسائل الفقهية المستفادة منهما وانما المراد محصل المدلول المأخوذ منهما الذي يصدق عليه انه حكم شرعي مستفاد من الدليل كما يصدق عليه انه قاعدة ولا اشكال في كونه مسئلة فقهية وعلى هذا القياس حال قاعدة البراءة والاشتغال ثم انه فرق بين ما ذكره وبين المحصل من مجموع كلامه ان رحمه الله عنوان البحث عن الاستصحاب اذ على القول باعتباره من باب الظن انما هو من المباحث الاصولية جزما وانما على تقدير القول باعتباره من باب التعبد فلا بد من التفصيل بين الجاري في الشبهة الموضوعية وبين الجاري في الشبهة الحكمية بان البحث عن الاول من مسائل الفقه قطعا والبحث عن الثاني من مباحث الاصول بناء على ترجيح التعبير الخاص على التعبير بالحدود الموضوع كما هو الظاهر من كلامه بناء على التوقف في ترجيح الخاص عليهما او العكس وعلى هذا يتجه عليه ان كان اللازم عليه التفصيل في البراءة والاشتغال بالنسبة الى اعتبارهما من باب الظن او التعبد وجريانهما في الشبهة الحكمية والموضوعية لكونهما حالهما حاله فيما ذكره والعرف فكيف اطلق القول بكونهما من القواعد الفقهية ولا مجال لان يقال ان مراده بهما ما يجري منهما في الشبهة الموضوعية لانه صرح بذلك بعد بيان وجه كون الاستصحاب في الشبهة الحكمية من القواعد الفقهية فلا وجه للتقابل على البناء وايضا يعرف بان قاعدة الحرج والضرر من القواعد الفقهية ومقتضى ما ذكره في الفرق بين المسئلة الاصولية وبين الفقهية من اشتراك المجتهد والمقلد في العمل بالقاعدة مع ان الاستنباط من البين ان اعمالهما في الاحكام ليس الا وظيفة المجتهد ثم ان ما ذكره في خبر الواحد في جواب السؤال المذكور في كلامه بقوله نعم تشخيص مجرى خبر الواحد وتعيين مدلوله وتحصيل شروط العمل به مختص بالمجتهد وذلك لجريان البحث في قاعدة الحرج من حيث كونهما توجيهي وتخصيصي وقد صرح

اوانه بحال اشكال كما هو الفقه الا في نحو كلامه رحمه الله

عويته بان قاعدة الضرر قد خصصت بمخصصات كثيرة وان قاعدة نفي الحرج الماخوذة من الكتاب والسنة ايضا لا يتطرق التخصيص
اليهما وان لم يكن ما يحكم به العقل غير صالح لذلك وهو مما يخل بالنظام وقد صرح بذلك كله في كتابه وملاحظة ما ذكره
في خاتمة اصل البراءة عند البحث عن قاعدة الضرر تورث بصيرة توجب الركون الى ما قلناه لا يرتضيه ان جواز التمسك بعمومات
لا يثبت الا للمستنبط ومن هنا يعلم ان كون العمل بالمسئلة وابرامها من وظيفة المجتهد ليس خاصة للاصول لمشاركة المسائل
الفقهية الكلية المعبر عنها بقواعد الفقه ايا ما لا نزيد على هذه الجملة واقول ان اصل التفصيل بين البحث عن الاستصحاب في الموضوع
وبين الاستصحاب في الحكم بجعل الاول من الفقه والثاني من الاصول ليس في محله اذ بحث الاستصحاب في الاحكام لم يعنون بعنوان خاص
ولم يجعل مسئلة خصوصية مفردة عن الاستصحاب في الموضوعات حتى يجعل احدهما من مسائل علم والاخرى من مسائل علم اخرى بل انما عنونوا الاستصحاب
بقول مطلق واجروا عليه البحث ولهذا ذكروا من اقوال المسئلة التفصيل بين الموضوع والحكم بحجيته في احدهما دون الاخر اللهم
الا ان يعتذر ببناء التفصيل على الفرض والتقدير بمعنى ان عنوانهم ينحل الى عنوانين لو فرض افراد احدهما عن الاخر كان
كل منهما مسئلة مستقلة وقد يرتّب ثم يندرج تحت هذه القاعدة مسئلة اصولية يجري فيها الاستصحاب كما يندرج المسئلة الاصولية
احيانا تحت ادلة نفي الحرج فيتجه عليه ظاهرا ان الاندراج تحت القاعدة انما يتحقق بان يكون موضوع المسئلة مصداقا
لموضوعها فيتحقق فيه مصداق حكم تلك القاعدة لان القاعدة قضية كلية تشرح احكام جزئيات موضوعها واندراج المسئلة
الاصولية في الفقهية بهذا المعنى محال لان موضوع المسئلة الاصولية لا يمكن ان يصير مصداقا لموضوع المسئلة الفقهية فلا بد
ان يقال ان مراده باندراج المسئلة الاصولية انما هو كونها موردا لها لان الاحكام الفقهية يشترك فيها المكلفون فاي مورد
لزم فيه الحرج سقط التكليف به عبادة كان او معاملة او غيرهما او المكلف بدليل او بمخصص فقد وقع تسامح في العبارة هذا وقد تلخص
مما ذكرنا ان الخاصة المذكورة المدعاة ليست خاصة وقد انكرها بعض من تاخر واورد عليها بوجهين الاول انتقاضها
بقاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية وقد اجمعوا على كونها من المسائل الفرعية مع ان العمل بها ليس الا وظيفة المستنبط لاشتراط
العمل بها بالفحص عن المعارض الثاني ان قضية هذه القاعدة هي الحكم بطهارة ما شك في طهارته كالقليل الملاقي للنجاسة
وماء الغسالة حيث شك في طهارتهما ومع ذلك لا يجوز القاؤها الى المقلد بان يقول له كلما شككت فاعمل بها عند الشك في
نجاسة شيء بعد الياس عن المعارض فلا يبقى فرق بينها وبين مسائل الاستصحاب في الاحكام حتى يجعل بسببه اختلاف علم
الاصول ومنها الثاني انتقاضها بالاستصحابات الجارية في الموضوعات الصرفة لا الاحكام الجزئية التي هي داخلة في
الفروع قطعا وذلك لان منها ما لا يتمكن من اجرائه غير المجتهد كما في صورة تعارض الاستصحابين سواء فرض في موضوع
واحد كالجلد المطروح فان استصحاب الطهارة الثابتة حال الحيوة يقتضي طهارته واستصحاب عدم التذكية يقتضي
نجاسته ام في موضوعين كان يستصحب النجاسة وملاقيه فان استصحاب نجاسة الاول يقتضي نجاسة الثاني وهو الملاقي و
استصحاب طهارة الملاقي يقتضي طهارته وذلك لان تحقيق حال تعارض الاستصحابين والعمل بكل منهما في محله وتقديم
المزيل على المزال انما هو وظيفة المجتهد فيلزم على المعيار المذكور ان يجعل استصحاب الموضوعات الصرفة اذا كان معها
مسئلة داخلة في علم الاصول ومن البين ان الحال على خلاف ذلك لا يقال ان دخول قاعدة الطهارة في الفروع انما هو لاجل
ان المقلد يتمكن من العمل بها بعد تعليم المجتهد اياه طريق العمل بها وارشاده الى مواردها الجزئية ودفع المعارض فاذا

مسألة [illegible] الاصول

منها

فرعا وهذا لا اعتبار بكون العامل بها هو المقلد ايضا ولا اختصاص بالمجتهد لانا نقول ان هذا مع كونه خروجا عن محل الكلام
يجري في مسائل الاستصحاب في الاحكام حرفا بحرف فيلزم ان يكون هو ايضا داخلا في الفروع ثم ان بعد ذلك لبعض تفريع على ما ذكره ان
الصواب ان ما ذكره من الميزان ليس خاصة للاصول والفقه ولا يصلح ميزانا للتمييز بين الفقه والاصول والميزان حقيقة
هو الموضوع والحد ومقتضاهما ان الالتزام بكون الاستصحاب في الاحكام الكلية اليا بالنسبة الى المسائل الفقهية لا الاندراج في
موضوع الفقه من حيث كونه عبارة عن الالتزام بالحالة السابقة فيكون من افعال المكلفين داخلا في حد الفقه على
المسئلة التي هو موضوعها اعني قولهم الاستصحاب حجة ام ليس الاستصحاب عبارة عن وجوب الابقاء بالحالة السابقة الذي هو عبارة
عن الالتزام بها وذلك لان حقه عبارة عن العلم الباحث عن احكام افعال المكلفين غاية ما هناك ان وجوب الالتزام
بالحالة السابقة حكم ظاهري كالحكم بالتخيير في مقام الشك فلا يصدق عليه تعريف الاصول بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
الاحكام هذا مع انه بعد الاغماض عن كون البحث عن الاستصحاب بالمعنى المزبور بحثا عن حكم فعل المكلف وعدم كونه قاعدة
ممهدة لاستنباط حكم فعلي يمكن دعوى خروجه عن التعريف بظاهره فان ظاهر لفظ الاستنباط الماخوذ فيه اختصاصه
القواعد الاجتهادية الناظرة الى الواقع ثم قال لا يمكن ان يجعل معيار الفرق بين الفقه والاصول ان كل ما كان مبنى
للحكم الشرعي ومستندا له فهو من الاصول والمبني على ذلك المستند من الفروع وعلى هذا فالاستصحاب ايضا داخل في
الفروع لانه ليس مبنى الحكم بل هو بنفسه حكم شرعي واما تعرضه في علم الاصول فانما نشأ من القدماء من جهة ان حجية الاستصحاب
عندهم من باب حكم العقل فيكون دليلا ويدخل في موضوع علم الاصول وليس عندنا من باب الاخبار عندهم حتى يكون
اصلا كما هو معروض كلامنا الان او ليس كلامنا الا في نفس الحكم الذي اعتبره الشارع في الشبهات الموضوعية والحكمية
للشاك والجاهل واقول انا اما اورده من الوجهين فلا باس به بل الوجه الاول منهما شيء من جزئيات ما اوردناه واما انما
من كون البحث عن حجية الاستصحاب مسئلة فقهية لا اصولية واما ما ذكره من تعليله باندراج الاستصحاب في موضوع الفقه فيتجه
عليه انه لا تنافي في ذلك اذ قد يكون البحث في صناعتين عن موضوع واحد لكن باعتبارين كما في علم النحو والتصريف
والثاني ان البحث عن الادلة الشرعية على هذا القول ان البحث عن حجية خبر الواحد ليس بحثا عن الاجماع ووجوب العمل و
الالتزام به كما اعترف هو به في حجية الاستصحاب كما عرفت فيكون داخلا في موضوع المسئلة وكذا البحث عن حجية الكتاب و
غيره فقد بان القصر الذي ذكره لا يكفي لكونه اعم والدلالة العام على الخاص واما ما ذكره من صدق تعريف الفقه عليه ان
من المعلوم ان البحث في الفقه انما هو عن احكام افعال المكلفين من حيث كونها مقصودة ومطلوبة لا من حيث يتوصل
بها الى حكم اخر فخرج عنه البحث عن حكم فعل المكلف من حيث انه يتوصل به الى حكم اخر كالبحث عن وجوب العمل بخبر
الواحد ومثله الاستصحاب واما ما ذكره من انه ليس البحث عن الاستصحاب عن قاعدة ممهدة لاستنباط الاحكام لكونه في نفسه
فعلا للمكلف فهو واضح السقوط لان مجرد كونه فعلا للمكلف لا يستلزم عدم التوصل به الى الاحكام وقد عرفت انهم عمموا
الاحكام في تعريف الفقه بالنسبة الى الاحكام الواقعية والظاهرية وان الاحكام من صدق الاستنباط بهذا الاعتبار واما
ما ذكره من معيار الفرق بين الفقه والاصول فيرد عليه ان كلامه فيعلم فساده بما اشرنا اليه لان مجرد كونه حكما شرعيا بنفسه لا
يستلزم عدم كونه مبنى الحكم ولا بد وان يكون كلا الامرين ان ما ليس حكما شرعيا ولكنه مبني لحكم شرعي فهو من الاصول وما هو حكم

شرعي وليس مبنى الحكم الشرعي فهو من الفقه وح يرد عليه النقض بالادلة الشرعية المبحوث عنها في الاصول والقواعد الفقهية التي
هي مبانى الاحكام الشرعية وعلى ما ذكرناه من كون الاستصحاب وغيره من الاصول ادلة بالنسبة الى الاحكام الظاهرية وانه
يصدق على استفادتها منها الاستنباط يبتنى اطلاق العلامة الطباطبائي ره في فوائده عليه اسم الدليل حيث قال
ما نصه استصحاب الحكم المخالف للاصل في شيء دليل شرعي رافع لحكم الاصل ومخصص لعمومات الحل والطهارة كاستصحاب
حكم العقد فان الاصل فيه انتقض فيه بالاجماع والنصوص الدالة على تحريمه بالغليان وعمومات الكتاب والسنة قد خصصت
بهما قطعا فينعكس الاصل فيه ويثبت التحريم ولا ينفع الاصل الحل بزواله كالودعي ثلثاه بالنار وجب ان
يكون الحكم فيه بقاء التحريم عملا بالاستصحاب كما اذا ذهبا بالشمس او بالهواء او بهما معا فيكون الحكم في الزبيب بقاء
التحريم الثابت له قبل الزبيبية بمقتضى الاستصحاب الى ان يعلم زواله والخاص وان كان استصحابا مقدم على العام وان
كان كتابا كما حقق في محله واما استصحاب الحل مما يثبت الحلية بالفعل ومع الاتصاف بالتحريم بالقوة والحل المنجز يرتفع بحصول
الشرط التحريم المعلق ثم قال ره فان قيل مرجع الاستصحاب الى ما ورد في النصوص من عدم جواز نقض اليقين بالشك وهذا
عام والخاص والنسبة بينها وبين قاعدة الحل عموم من وجه قلنا الاستصحاب في كل شيء ليس الا ابقاء الحكم الثابت له وهذا المعنى
خاص بذلك الشيء والابتداء الى غيره وعدم نقض اليقين بالشك وان كان عاما الا انه واقع في طريق الاستصحاب وليس
نفس الاستصحاب المستدل به والعبرة في العموم والخصوص بنفس الدليل لا بدليل الدليل والا لزم ان لا يوجد في الادلة الشرعية
دليل خاص اصلا اذ كل دليل فهو ينتهي الى ادلة عامة هي دليل حجيته وليس عموم قوله لا تنقض اليقين بالشك بالقياس
الى افراد الجزئية للاستصحاب وجزئياته الا كعموم اية النبأ بالقياس الى افراد الاخبار الموثقة فكما ان ذلك لا ينافي كون
الخبر خاصا اذا اختص مورده بشيء معين فكذا هذا فاذا ورد عام على خلاف الخاص يلاحظ هو مع نفس الخاص في مورد
التعارض لا مع دليله ثم انه ره استشهد بموارد من طريقة الفقهاء ثم قال ولولا ان الاستصحاب دليل خاص يجب تقديمه
على الاصل والعمومات لم يصح شيء من ذلك انتهى لكن ورد عليه بوجهين احدهما ما صدر عن شيخنا الامام المرتضى ره
حيث قال بعد الاشارة الى كلامه ره معنى الاستصحاب الجزئي في المورد الخاص كاستصحاب نجاسة الماء المتغير ليس الا الحكم
بثبوت النجاسة في ذلك الماء النجس سابقا وهل هذا الا نفس الحكم الشرعي وهل الدليل عليه الا قوله لا تنقض اليقين
بالشك وبالجملة فلا فرق بين الاستصحاب وسائر القواعد المستفادة من العمومات انتهى وغرضه انكار كون الاستصحاب
في مورده دليلا اذ ليس حال قوله لا تنقض اليقين الا مثل قوله اوفوا بالعقود فكما لا يجعل شموله بالنسبة الى شيء
من موارده الخاصة مثل الوفاء بالبيع دليلا خاصا مثل اوفوا بالبيع مثلا فكذا الحال في قوله لا تنقض وثانيهما ان ادلة
من قبيل امارية الاستصحاب بخبر الواحد ليس بسديد لانه قياس مع الفارق لان الاستصحاب على تقدير كونه اصلا عين مضمون لا تنقض
فيكون استصحاب النجاسة في الزبيب جزئيا من جزئيات ذلك المعنى بخلاف الخبر بالنسبة الى اية النبأ فانه خبر عادل
بايجاب صلوة الجمعة مثلا ليس من جزئيات معناها في شيء بل من جزئيات موضوعها ويشهد بذلك انه لا اشكال في التمسك
بقوله لا تنقض اليقين بالشك والاستدلال به في مورد الاستصحاب مع قطع النظر عن الاستصحاب فلو شك في طهارة شيء
متيقن النجاسة سابقا وحكم بنجاسته تمسكا بنفس قوله لا تنقض فلا مانع منه عقلا وخبر الواحد فانه لا يمكن اثبات ما دل

هو عليه بنفس اية النبأ الا ترى انه لا يصح الاستدلال على وجوب صلوة الجمعة بعد ورود الخبر الواحد عليه بنفس اية النبأ
مع قطع النظر عن خبر الواحد وبالجملة الحكم الثابت بالدليل ان كان بحيث امكن التمسك في اثباته بدليل الدليل مع
قطع النظر عن ذلك الدليل بان يشمل دليل الدليل بنفسه مورد ذلك الحكم صح ان يكون مدلولا لدليل الدليل ايضا
فيصح دعوى المعارضة بينه وبين ما دل على خلاف ذلك الحكم كما يصح ذلك بالنسبة الى الدليل ومنه الاستصحاب من هذا
القبيل بل المثبت للحكم في الحقيقة انما هو خبر لا تنقض واما الاستصحاب بالمعنى الذي عليه الحكم فكلام فيه عبارة
عن نفس الحكم فلو جعل دليلا عليه لزم اتحاد الدليل والمدلول وعلى هذا الوجه فلا لحظة المعارضة بينه وبين عمومات
الحل حتى يكون من تعارض العام والخاص بل اللازم ملاحظة التعارض بينها وبين لا تنقض لما هو عين نقض
اليقين بالشك وان كان الحكم الثابت بدليل بحيث لا يشمل دليل ذلك الدليل مورده كما في مؤدى خبر الواحد
بالنسبة الى اية النبأ فلا يكون مدلولا لدليل الدليل ولا يتصور التعارض بينه وبين ما دل على خلاف ذلك الحكم فلا
التعارض بينه وبين نفس الدليل المثبت للحكم كما عرفت وفي الحقيقة انما يصح دليل الدليل اذا لم يمكن اثبات الحكم
به الا فيكون الحكم المضاف اليه نفس مدلول المضاف ويكون هو بنفسه دليلا على الحكم في الحقيقة واما ما تراه من تطبيق الفقهاء
للامور الجزئية بقواعدها الكلية فليس المراد به الاستدلال بها عليها بل المراد تمييز جزئياتها بعضها عن بعض والارشاد
الى التفريع فيه في ذلك الحرف هذا والصواب ان يقال ان البحث عن الاستصحاب لغرض الاستدلال كما هو مقتضى عنوان كثير
منهم من مسائل الاصول ولو كان الحكم المستدل عليه هو الحكم الظاهري على مبنى الاصول وان الدليل هو الملزوم كابقاء
حق الخيار وان المدلول هو اللازم وهو كونه مختارا بالفعل كما ان الفرق بين الدليل بناء على اعتبار الاستصحاب من
باب الظن انما هو بهذا الاعتبار اذ الظاهر ان المناط في اعتبار الاستصحاب على القول بكونه من باب التعبد الظاهري هو مجرد
عدم العلم بزوال الحالة السابقة واما على القول بكونه من باب الظن فالمعروف من طريقة الاصحاب عدم اعتبار افادة
الظن في خصوص المورد ولا اعتبار عدم الظن بالخلاف كما يظهر ذلك من حكمهم بموجب الاصول كلية من دون تقييد بكون
العامل بها ظانا ببقاء الحالة السابقة او غير ظان بخلافها ولهذا لم يتوقف احد منهم في العمل بها مع قيام الشهرة او
الاجماع المنقول على خلافها على القول بعدم حجيتهما ولم يلتزم بالفحص عما يوجب الظن ببقاء الحالة السابقة ثم يظهر
من شيخنا البهائي ره في مسألة الشك في الحدث بعد الطهارة اعتبار الظن الشخصي حيث قال ان الظن الحاصل
بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك في الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل
قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل قد يصير الراجح مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح وذهل عن التحفظ ثم شك
عند المغرب في صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار
على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف انتهى ويظهر من المحقق الخونساري ره كالرضا بذلك لانه قال بعد
حكاية هذا الكلام ولا يخفى ان هذا انما يصح لو بني المسألة على ان ما تيقن بحصوله في وقت ولم يعلم او يظن طرو
ما يزيله يحصل الظن ببقائه والشك في نقيضه لا يعارضه اذ الضعيف لا يعارض القوي لكن هذا البناء ضعيف جدا
بل بناؤها على الروايات مؤيدة باصالة البراءة في بعض الموارد وهي تشمل الشك والظن معا فاخراج الظن

اصلا

عند ما الوجه الرابع انتهى اقول ظاهر هذا الكلام ان اعتبار الظن الشخصي على تقدير كون العمل بالاستصحاب من باب الظن من قبيل الملازمات
ويمكن استظهار ذلك من كلام الشهيد في الذكرى حيث قال ان قولنا اليقين لا ينقضه الشك لا نعني به اجتماع اليقين والشك
بل المراد اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لاصالة بقاء ما كان في الزمن الاول
فيؤول الى اجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى فان اراد بالظن الظن
الحاصل من ملاحظة الحالة السابقة دون الشك بمجرد الاحتمال ومن ترجيح الظن عليه عدم الاعتناء به لنهي الشارع عنه
بل الظاهر من كلامه وكلام الشيخ المتقدم ذكره ان المناط في اعتبار الاستصحاب من باب اخبار النهي عن النقض حتى في مورده
هو الظن ايضا الحاصل في خصوص المقام كما يدل عليه التمثيل بمسألة الشك في الحدث بعد الطهارة ومراعاة حال
المتوضئ ويؤيده ما ذكره الفاضل من ان معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك
فهو مظنون البقاء وهنا اشكال وهو ان ظاهرهم عدا جماعة من الاواخر الاطباق على ان العمل بالاستصحاب من
باب افادة الظن وان المناط في اعتباره وهذا بظاهره ينافي اطباقهم على تقديم سائر الادلة عليه عند التعارض
مطلقا الا ان فيقتضي ذلك كونه دليلا اجتهاديا ومقتضاه ملاحظة المرجحات وتقديم الراجح من غير فرق بين
الاستصحاب وغيره فان لم يترجح احدهما على الاخر فالتوقف ثم يظهر من العلامة الطباطبائي ره والفاضل القمي ره
تخصيص بعض الادلة بالاستصحاب في الجملة ولكن كلامهما غير صريح في ان الفقيه يحتمل ارادة تخصيص ما هو من قبيل
الاصول بل هو الظاهر كما يلوح من التمثيل بعمومات الحل والطهارة والجواب عن الاشكال ان افادة الاستصحاب
للظن ليست لذاته بل هي لوصف من حيث ملاحظة الشك في موارده ومصادفة اغلب افراده للواقع نظير كون
الغلبة امارة على ثبوت الحكم المشكوك فيها لا تفيد الظن بنفسها بل بملاحظة الخارج من ثبوت الحكم للغالب مع فرض
المقام مشكوكا فاذا قامت الامارة على خلاف الاستصحاب يعلم كون المورد ليس موردا للاستصحاب لكشفها عن عدم كونه مما
يبقى الشك فيه حتى يكون مجرى الاستصحاب ويترتب منه الظن فكأن افادته للظن كانت معلقة على عدم قيام امارة
على خلافه وليس المراد بالشك مجرد الاحتمال حتى لا ينافي قيام الامارة بل ما يتساوى فيه الطرفان فعلى هذا تقديم سائر
الادلة عليه لانتفاء موضوعه بمجرد قيام الامارة على خلافه هذا كله بناء على ان العمل به من باب الظن الشخصي واما
بناء على ان العمل به من باب الظن النوعي كما هو المعروف من طريقة الفقهاء كما مر فيمكن دفع الاشكال بان مناط الاعتبار
ح اما بناء العقلاء او دليل الانسداد الذي اقيم لاثبات حجية الظن من حيث هو ظن او الاخبار بناء على انصرافها الى
كون المناط في حجية الاستصحاب هو كونه مفيدا للظن ولو نوعا وايا ما كان فلا يعقل التعبد به مع قيام الامارة المعتبرة اما
الاول فلعدم ثبوت بنائهم على العمل به فيما اذا وجدت امارة على خلافه بل الظاهر انهم انما يعولون عليه ويجعلونه مرآة
للواقع ما لم يقم دليل من قبل المولى على خلافه فهو حجة عندهم حيث لا حجة واما الثاني فهو ايضا كذلك لان حكم العقل
بوجوب التعبد بالظن عند انسداد باب العلم انما هو من اجل الاضطرار وعدم وجدان طريق خاص الى الواقع فاذا ارتفع
عن ذلك وحكم بوجوب العمل بما نصبه المولى فحكمه ايضا بالعمل بالاستصحاب معلق بعدم قيام دليل من قبل المولى على خلافه
ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بان دليل الانسداد انما يقتضي وجوب العمل بما افاد الظن في خصوص المقام حتى يكون مدار العمل

على

على الظن الشخصي كما هو المعروف وبين القول بانه يقتضي ذلك في غير موارد القياس والاستحسان ونحوهما من الامارات
التي منع الشارع عن العمل عليها وامارتها فيقتضي وجوب العمل بما افاد نوع الظن لو خلي وطبعه في مقابل القياس
ونحوه وان لم يحصل الظن منه بالحكم بالفعل بل وان حصل الظن من القياس مثلا بخلافه واما الثالث فلان
الاخبار انما تقتضي العمل بالاستصحاب في مورد الشك في بقاء الحالة السابقة ولو العمل لافادة نوع الظن بالبقاء والامارات
المعتبرة القائمة على خلاف الحالة تقتضي بعدم كون مورده موردا للشك لاقتضائها قيام الظن الحاصل منها مقام اليقين بحكم الشارع
تعبدا ولا يخفى وضوح الفرق بين الوجوه المذكورة فان تقديم سائر الادلة على الاستصحاب من حيث انتفاء موضوعه بالمرة على
الاول وهو كون اعتبار الاستصحاب من باب الظن الشخصي يكون من قبيل الورود ومن حيث عدم الدليل على اعتباره على
الوجهين الاولين من الثاني وهو كون اعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي والملحق الثالث منه من باب الحكومة كما
عرفت في محله فيجعل ان تحريم قيام الامارة على خلافه لا يوجب زوال الموضوع وانتفاء الشك به هذا الوجه الاخير حتى يخرج
عن مورد الاستصحاب وايضا يكفي في ترك العمل به مطلق الامارة القائمة على خلافه على الاول وان لم تعتبر الا على الثاني
فانه انما يطرح في مقابل الامارة المعتبرة ولهذا يأخذون به في مقابل الشهرة والاستقراء على القول بعدم حجيتهما وبين كونهما
والوجه ظاهر بما عرفت فان مدار العمل به على الاول على الظن الفعلي ومع قيام الامارة على الخلاف ولو كانت غير معتبرة ينتفي
الموضوع فلا يبقى هناك ما يصلح للظن حتى يعول عليه وعلى الظن الثاني على الثالث والعرض العقلاء او بعض العمل به كان
معلقا على قيام الامارة المعتبرة دون مطلق الامارة على الخلاف كما مر وقد عرفت فيما مضى ان الاستصحاب انما يقوم بامرين
الاول وجود الشيء في زمان سواء علم به في زمان وجوده ام لا ثم لا يدرى حال زواله حتى يجعل ارادة الحكم بالبقاء العلم
او الظن المعتبر واما مجرد اليقين بوجود شيء في زمان مع زوال ذلك اليقين في زمان اخر فلا يتحقق به الاستصحاب
المصطلح وان توهم بعضهم جريان اخبار النهي عن نقض اليقين هنا ايضا كما مر ويجيء الثاني الشك في بقائه
ويعتبر ان يكون فعليا موجودا حال الالتفات اليه فلو لم يلتفت اليه فلا استصحاب وان فرض حصول الشك فيه على فرض
الالتفات اليه وضوح ذلك في الموضوعات الخارجية واما صورته تحقق الواقعية بالفعل في الخارج فيكون الشك ايضا فعليا
وكذا الحال في الاحكام وان كانت لو فقد فرضية فمن مثال مسألة فورية خيار العيب وتراخيه يشك المستنبط في زواله
بقائه بعد فرض الواقعة فعلى وجه ثبات ظهور ان المتيقن بالحدث اذا التفت الى حاله في الزمن اللاحق فشك جرى الاستصحاب
في حقه فلو غفل بعد ذلك وصلى بطلت صلوته ولا يجري في حقه قاعدة الشك بعد الفراغ لان المجرد الالتفات الى حاله
والشك في الطهارة بعد اليقين بالحدث يصير كالعالم في توجه الامر بالطهارة اليه من قبل الشارع حيث جرى الاستصحاب
في حقه يتحقق الشك الفعلي المقتضي للحكم بكونه محدثا المستلزم لبطلان الصلوة كما لو صلى بغير طهارة متعمدا ولو لم يتحقق له
الالتفات الى حاله بعد تيقنه بالحدث سابقا الى ان صلى ثم التفت بعد الفراغ فشك في كونه محدثا في حال الصلوة
او متطهرا صحت صلوته لجريان قاعدة الشك بعد الفراغ في حقه والمجرى الاستصحاب اذ قبل الدخول في الصلوة لم يكن
شاكا تحقيقا بل تقديرا وهو لا يتحقق انه لو كان قد التفت الى حاله قبل الصلوة لعرض له الشك وحيث لا عبرة في جريان الاستصحاب
بالشك التقديري فلا يتحقق له مجرى حتى يحكم بالبطلان فيحكم بالصحة بمقتضى قاعدة الشك بعد الفراغ لو روده عليه

علم م

بالفعل وان كان شاكا م

ولكن لا يخفى عليك ان الحكم بالبطلان في الصورة الاولى انما هو فيما لم يحتمل حال الالتفات الى حاله في الاثناء او بعد الفراغ انه تطهر
قبل الدخول في الصلوة بعد ما شك في الطهارة والحدث في جريان قاعدة الشك بعد الفراغ لعموم قوله اذا شككت في شيء
ودخلت في غيره الخ فلكلامه وجه المقدمة الخامسة في تقسيم الاستصحاب اعلم ان جماعة قسموه الى اربعة اقسام منهم الشهيد
الثاني قال في تمهيد القواعد استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر بان الاصل في كل حادث تقديره في اقرب
زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان وهو اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل
وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية وثانيها استصحاب حكم العموم الى ان يرد مخصص وحكم النص الى ان يرد ناسخ مع استقصاء
البحث عن المخصص والناسخ الى ان يظن عدمه [illegible] على خلاف الرابع للاصوليين وثالثها استصحاب حكم ما ثبت شرعا كالملك
عند وجود سببه وشغل الذمة عند اتلاف او التزام الى ان يثبت رافعه ورابعها استصحاب حكم الاجماع في موضع النزاع كما
تقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب اذ الاصل في كل متحقق
دوامه الى ان يثبت معارض والاصل عدمه وكما تقول في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة لا ينقض تيممه للاجماع على صحة
صلوته قبل وجوده فتستصحب حتى يثبت دليل يخرج عن التمسك به انتهى ويرد عليه وجوه الاول ان ادراج الثاني في الاحكام
الشرعية تحت عنوان الاستصحاب لا وجه له فان عنوان [illegible] الاستصحاب اذ المدار هناك على الشك الفعلي من دون
مراعات حالته السابقة [illegible] والمدار في الاستصحاب على مراعات الشك واليقين معا وقول بعضهم بان النسبة بينهما هي
العموم من وجه [illegible] ان اجتماعهما انما هو بحسب المورد لا بحسب المصداق حتى يصح حمل الاستصحاب على البرائة
وثانيها ان كل مورد يجري فيه البرائة يمكن اجراء الاستصحاب من حيث انها مسبوقة باليقين بعدم التكليف والاستصحاب [illegible] ان
الشك فيه قد يكون مسبوقا بالتكليف وقد يكون مسبوقا بعدمه [illegible] في البرائة الاصلية بقوله وهو المعبر عنه
بالبرائة الاصلية ممنوع فان من جملتها ما يجري في غير الطلب الحتمي كالندب والكراهة ومنها ما يجري في الاحكام الوضعية
وشيء منها لا يندرج تحت البرائة الاصلية الثالث ان التقسيم المذكور غير حاصر لاقسام الاستصحاب فان من بعضها [illegible] الشك
في الاحكام الكلية بعد اليقين بثبوتها سابقا بقاء ما شك في عروض الناسخ او في قدح العارض كما يتضح ذلك بتمسك القائل
بعدم فورية الخيار والاخذ بالشفعة باستصحاب بقائهما [illegible] عن زمن العلم بوجوبهما الثالث انه لا تقابل
بين الاقسام لاجتماع استصحاب حكم العموم واستصحاب حكم الاجماع اذا قام الاجماع على العموم [illegible] في اغلب
العموم بحسب عرف الشرع كما اذا ادعي قيام الاجماع على وضعها للشرعيات فالحكم ببقائه عند الشك استصحاب لحكم العموم
والاجماع جميعا واذ قد علمت ما في التقسيم المذكور فنقول الوجه ما ذكره بعض [illegible] من ان الكلام في الاستصحاب
يقع في جهات ثلث الاول باعتبار الحال المستصحب الثانية باعتبار الشك الطاري الثالثة باعتبار الدليل الدال
على الحكم فينقسم باعتبار الجهة الاولى الى اقسام ثمانية لان المستصحب اما ان يكون عدميا او وجوديا وكل منهما [illegible]
ومتعلق العدم ينقسم الى اقسام اربعة لانه اما ان يكون من قبيل الاحكام الكلية او من قبيل الموضوعات او من قبيل الالفاظ
او من قبيل المرادات كاستصحاب بقاء اللفظ على وضعه الاول واستصحاب عدم نقله الى معنى اخر واستصحاب بقائه على
المعنى الحقيقي وهو المعبر عنه باصالة الحقيقة واستصحاب عدم القرينة وان كان استصحاب الوجود واستصحاب العدم

ثلاثين وينقسم باعتبار الجهة الثانية اولا الى الشك في المقتضي والى الشك في المانع اما الاول فينقسم الى
ثلثة الاول ان يشك في استعداده للبقاء كما في الخيار وسائر ذلك من امثالها ان يشك في قابلية الدهن الذي
تالق به السراج للبقاء الى الآن الثاني ان يعلم ان مقتضيه باق الى مدة معين كشهر مثلا لكن يشك في مبدأ حدوثه
فيسري بسبب الشك الى تعيين منتهى الامد كما لو استأجر دارا شهرا ثم شك في انقضائه للشك في مبدئه الثالث
ان يشتبه المقتضي بين امرين معلومي الانقضاء [illegible] فيحصل الشك بذلك في مقدار بقائه كما لو كان في الدار
حيوان وشك في كونه فيلا [illegible] فتقتضي طبيعته العيش الى سنين كثيرة وكونه بعوضة حتى تقتضي البقاء الى يومين او ما
مثلا على ما مثل به بعضهم كالفاضل [illegible] وان جعله صاحب الفصول من قبيل الشك في المانع بناء على [illegible] الموت
[illegible] من بقائه الى المرض [illegible] والقسم ان الشك في المقتضي اما ان يتعلق ببقائه او بمقدار
بقائه والثاني اما ان يكون ناشئا من الشك [illegible] ذلك باعتبار اصل اشتباه المقتضي بين امرين معلومي الانقضاء
[illegible] وهذه ثلثة اقسام واما الثاني فينقسم الى اقسام خمسة احدها الشك في عروض ما علم مانعيته وهذا القسم
هو الذي لا خلاف في حجية الاستصحاب فيه حتى من الفاضل السبزواري والخوانساري وهو في الموضوعات الخارجية مما لا يحصى
وفي الاحكام الكلية لا يتصور الا بالنسبة الى الناسخ وهو معلوم مانعيته فيها ثانيها الشك في ثبوت وصف مانعية
العارض كالمذي حيث وقع الخلاف في نقضه الوضوء وهذا القسم هو المسمى عندهم بالشبهة الحكمية لرجوع الشك الى
الشك في الحكم وهو جعل الشارع له ناقضا ومنشأه لابد وان يكون احد امور ثلثة اما فقد النص واجماله او تعارض
النصين ثالثها ان يعلم المانع ولكن يشك في دخول العارض تحت مفهوم ذلك المانع مثال ذلك الخفقة بالنسبة
الى الوضوء حيث يشك في نقضها له للشك في اندراجها تحت مفهوم النوم الذي ثبت انه مانع رابعها ان يشك
في مانعية العارض لاشتباه في المصداق الخارجي [illegible] هو مانع قطعا كما لو وجد في ثوبه بللا او شك في كونه مذيا حتى
لا يجب عليه الغسل او في كونه منيا حتى يجب عليه ذلك خامسها ان يشك في قيام العارض بالمانعية وكونه متصفا بها
[illegible] ثبوت اتصافها [illegible] وقع الشك فيه كما لو [illegible] مرة فشك في رفع تلك الحالة
بالشك فيكون ذلك [illegible] وينقسم باعتبار الجهة الثالثة
وهو اعتبار حال الدليل [illegible] الى ما كان دليله الاجماع ويسمى الاستصحاب استصحاب الاجماع وما كان دليله النص من الكتاب
او السنة ويسمى استصحاب حال الشرع وما كان دليله العقل ويسمى استصحاب حال العقل واخرى الى ما كان دليله مقتضيا
لحكم يثبت استمراره الى غاية معينة وشك في حصولها وعدمه والغرض الاصلي من التقسيم المذكور جمع موارد الخلاف في كل
المقامات التي اشرنا اليها لينتظم تفصيل البحث فيها لكن تحرير المقام يتوقف على الاشارة اليه وهو انهم فسروا استصحاب حال
العقل باستصحاب البرائة السابقة وحصروه فيه وفسره صاحب الفصول بما يعمها وغيرها وانكر حصره فيها والمراد
بقوله استصحاب حال العقل كل حكم ثبت بالعقل سواء كان تكليفيا كالبرائة حال الصغر واباحة الاشياء الخالية عن امارة
المفسدة قبل الشرع وتحريم التصرف في مال الغير ووجوب رده لو [illegible] ما عرض هناك ما يحتمل زواله كالاضطرار
والخوف او كان وضعيا سواء تعلق الاستصحاب باثبات كشرطية العلم لثبوت التكليف فاعرض ما يوجب الشك في بقائها

مطلقا او في خصوص مورد او بتغير كعدم الوجوب وعدم المكلف التائبين قبل تحقق موضوعهما وتخصيص جمع من الاصوليين
لهذا القسم بعنوان استصحاب حال العقل اي المثال الاول يعني البرائة الاصلية من الاوجه لا تنهض ما اورد عليه بعض من تأخر بوجهين الاول
ان مرادهم بحصر استصحاب حال العقل فيما ذكر انه يثبتوا امرا عقليا صرفا بحيث لا يكون حكما شرعيا وليس ذلك الا البرائة الاصلية
بيان ذلك ان كل حكم عقلي فهو شرعي بحكم الملازمة المذكورة بقولهم كلما حكم به العقل حكم به الشرع وح فيكون استصحاب ذلك
الحكم استصحاب حال الشرع واما البرائة الاصلية فلا تصلح ان تكون حكما شرعيا لان الحكم ماخوذ فيه معنى الانشاء فهو جعل حكم
في حق المكلف ولو كان هو الاباحة والبرائة الاصلية ليست بهذه المثابة وانما هي رفع العقاب عنه فيما لم يبلغه حكم من قبل
مولاه ولا يعرف ما ورد عليهم مما يدل على اصل الاباحة فانه حكم شرعي مغاير لاصل البرائة ولا باس بان نزيد في توضيح المقام
فنقول ان حكم العقل على قسمين احدهما ما هو من باب الالزام وجعل حكم على سبيل الاستقلال نظير انشاء الموالي لعبيدهم
حكما معينا فهذا هو الذي يستلزم حكم الشرع لا بمعنى الحقيقة من ان يقول لا بد وان يامر الشارع بكذا ويحكم على طبقه وهو
ح كاشف عن بيان الرسول او هو لسان من حقيقة وذلك كقبح الظلم ووجوب رد الوديعة الثاني ما هو من باب الارشاد
بحيث لا يكون فيه الالزام به فلا يكون لسان بيان ان الشارع لا بد وان يحكم بهذا الحكم بخصوصه وذلك كالبرائة الاصلية والاحتياط
وجواز العمل بالظن عند انسداد باب العلم والامر بالاطاعة في الجملة وهذا القسم ليس مما حكموا فيه بالملازمة في حكمهم قولهم
كل ما حكم به العقل حكم به الشرع وبذلك يندفع ما اورده لحاصل الثمرة على من نفى الثمرة في اثبات الملازمة المذكورة بان جميع ما
يحكم به العقل قد وجد فيه خطابا خاصا من الشارع فلا يهمنا البحث عن اثباتها حيث تمسك في اثبات الثمرة بان حجية الظن عند
انسداد باب العلم من اعظم الثمرات حيث حكم به العقل فعلم انه حكم به الشرع ايضا مع انه لم يرد به خطاب خاص من الشارع ووجه
الاندفاع ما عرفت من ان مورد الملازمة انما هو القسم الاول وحجية الظن عند انسداد باب العلم انما هي من قبيل القسم
الثاني وهو في الحقيقة نوع من الاحتياط لانه لما لم يمكن الاحتياط التام بالاخذ بما يندرج فيه جميع الاقوال اكتفى بالقدر الذي
هو الظن بما امر به الشارع فانه حكم العقل بجواز العمل به من باب الارشاد في مقام الالتجاء والاضطرار فلا يكون حكما شرعيا
وفيه اولا ان تعليل عدم صلاحية البرائة الاصلية لصيرورتها حكما شرعيا بان الحكم ماخوذ فيه معنى الانشاء والجعل لذلك المحكوم
[illegible] ان حكم العقل يجب ان يكون على وجه جعل المحكوم به وانشائه حتى يتعلق به حكم الشارع وح نقول ان اراد انه يجب
ان يكون ما حكم به العقل احد الاحكام الخمسة ويتعلق حكم الشارع بنفس ذلك الحكم ولا يصح ان يكون شيئا اخر ويكون ما حكم به
الشارع من لوازمه اغيره عليه ان قبح الظلم ليس شيئا من الاحكام الشرعية وليس ما حكم به العقل الا هذا والحرمة التي حكم بها
انما هي من لوازمه ويتسبب بها الوصول اليها بضميمة مقدمة خارجية وهي ان العدل الحكيم لا يرضى بالقبيح وان اراد ما هو
من ذلك حتى يدخل مثل وجوب رد الوديعة مما هو عين ما حكم به الشارع ومثل قبح الظلم مما هو ملزوم ما حكم به الشارع فيكون
مراده بجعل حكم في حق المكلف الاحتراز عن بيان وظيفة المولى وهو الاحتراز عن العقاب مع عدم اتمام الحجة كان لقائل
يقول ان رفع العقاب عما لم يعلم التكليف به يستلزم تجويز مباشرته واباحتها فيكون هذا حكما شرعيا ولو في الظاهر وثانيا
ان ما ذكره من كون حكم العقل يقع تارة على وجه الالزام واخرى على وجه الارشاد غير سديد لانا اذا راجعنا العقل وجدنا
انه لا يحكم في شيء من المقامات الا على وجه الارشاد غاية ما هناك انه قد يكون حكمه في مورد المصلحة الملزمة وقد يكون في [illegible]

المصلحة

المصلحة الملزمة وقد يكون في مورد المصلحة الغير البالغة حد الالزام وكذا الحال في المفسدة وقد يكون رفع الحرج عن كل
من طرفي الفعل والترك نعم يختلف جريان قاعدة الملازمة حسب الموارد فتجري في كل مورد ليس من قبيل وجوب الاطاعة
والامر شبهها كالعمل بالظن عند انسداد باب العلم والعمل بالبرائة والاحتياط ولا تجري فيما كان من ذلك القبيل والسر
في ذلك ان القسم الاول انما هو من شانه ان يوخذ من الشارع فتجري قضية الملازمة بحكم [illegible] وهي ان العدل
الحكيم لا يامر الا بما هو حسن ولا ينهى الا عما هو قبيح بخلاف القسم الثاني فان العقل مستقل فيه الا ان يتلقى من الشارع تصرف
في شيء من موارده يوجب [illegible] موافقته فليس باب الاطاعة مثلا من شانه ان يوخذ من الشارع واذا كان المحل مما لا
حكم فيه للشارع لم يمكن جريان الملازمة ضرورة وجود التخلف بل كون الاصل والغالب كذلك ومن المعلوم توقف الملازمة
على وجود اللازم فهذا هو السر لا ما ذكره المورد وثالثا ان ما ذكره بعد الاغماض عما اوردناه عليه غير مجد في انتاج
مطلوبه من وجه حصرهم استصحاب حال العقل في البرائة الاصلية لانه عرف بكون حكم العقل بالبرائة الاصلية
والاحتياط وجواز العمل بالظن عند انسداد باب العلم والامر بالاطاعة في الجملة من باب الارشاد وانه لا يجري فيها
قضية الملازمة الموجبة لاستتباع الحكم الشرعي فصار جميع ذلك من حكم العقل صرفا فكان اللازم على ما ذكره
عدم استصحاب الامور المذكورة سيما من استصحاب حال العقل فلم يكن وجه لحصرهم ذلك في استصحاب البرائة
الاصلية وقد حكى [illegible] ان جماعة من المتأخرين جوزوا استصحاب جواز العمل بالظن
اذا شك في انفتاح باب العلم بعد اليقين بانسداده او تحقق الانفتاح وشك في جواز العمل بالظن ح فنقول
الثاني ان الاستصحاب انما يجري فيما كان في الدليل اجمال او اهمال او تردد بحيث يترتب عليه [illegible]
على اليقين بشيء من ذلك لا يجري في حكم العقل فانه محكم مضبوط جار على طبق واحد فلا يجري الاستصحاب في حكم
العقل وهذا اصل متين وان غفل جماعة من المتأخرين كالفاضل القمي وشريف العلماء رحمهم الله حيث تكلموا في
مقام الرد على من قال ان الاصل حرمة العمل بالظن بالاستصحاب وقالوا انه لما ثبت جواز العمل بالظن عند انسداد باب
العلم الى غالب الاحكام فلو شك في انفتاحه بعد ذلك او تحقق الانفتاح وشك في جواز العمل بالظن ح استصحب
حكم الجواز السابق ومرادهم بذلك اثبات القول باصالة جواز العمل بالظن والحاصل فلا يجري الاستصحاب
في شيء من احكام العقل الا البرائة الاصلية وبيان ذلك ان حكم العقل على قسمين احدهما ما يقع في الوجوديات
والثاني ما يقع في العدميات اما الاول فلا بد وان يكون مستندا الى وجود المقتضي وفقد الموانع ولازم ذلك
دوران الحكم مدارهما وجودا وعدما بحيث انه لو [illegible] حكم على طبقه ولم حيث لم يتحقق لذلك لم يحكم وهذا القسم لا يجري
فيه الاستصحاب اذ لا يدخل فيه الشك وما يتراءى من دخوله فيه في بعض الاحيان كما في وجوب رد الوديعة
عند الخوف والاضطرار فان ذلك من جهة الحكم الشرعي ثم حكم العقل مقصور على غير محل الشك فكانه
في المثال المذكور صرح بان حكم بوجوب رد الوديعة في غير محل الخوف واما فيه فلا حكم له فما تمسكوا فيه
غيره وهو الشرع ولا ادعي حكمه ايضا وعلى هذا فان كان للشارع هنا حكم لزم الاخذ به والا صار
الواقعة خالية عن الحكم فيرجع فيها الى الاصول على حسب الاراء ولا يتجه استصحاب حكم العقل السابق الا اذا كان

تمام

محدودة واما الثاني فهو على قسمين لانه اما ان يستند حكمه الى مانع خاص كما لو فرض ان البراءة لعدم التكليف في حال
الصغر الى نفس الصغر مثلا وهذا القسم ايضا لا يجري فيه الاستصحاب لكون حكمه محدودا بوجود ذلك المانع فينتفي عند
انتفائه ويعود الحال كما في القسم السابق ولا ريب ان البراءة الاصلية ليست من قبيل هذين القسمين واما ان لا يستند
حكمه الى شيء كما في البراءة حال الصغر فانه لا يحكم بها في تلك الحال من جهة اسنادها الى منع الصغر بخصوصه
بحيث لو ارتفع توجه التكليف وانما يحكم بها اجلا في تلك الحال لان سبب كان ثم هو يجب كونه ساير الاسباب
عداه صالح مانعا وهذا القسم لا شك في كونه مجرى للاستصحاب فتلخص من ذلك كله ان ليس من احكام العقل مورد
للاستصحاب عدا البراءة الاصلية ونظائرها فقد عرفت بان حكم العقل مضبوط دائر مدار ملاحظة الموضوع بحدوده وقيوده
لا يصح الحكم لان الموضوع في احكامه علة تامة للحكم وكذا الحال في كل حكم حاكم ولهذا لا يصح منه الشك في حكمه وانما
نشك في احكام الشرع من جهة عدم علمنا بالموضوع الواقعي ويجري الاستصحاب بحسب ظاهر من القضية وكونها مهملة
بحسب انظارنا ومعلوم ان هذه قاعدة معتبرة كما اعترف به ايضا وليست الا عقلية والقواعد العقلية غير قابلة للتخصيص
فكيف جاز له دعوى دليل العقل في مورد البراءة بجواز ان لا يستند حكمه الى شيء ويحكم بالبراءة في حال الصغر اجلا لان سبب كان
وليت شعري ان حكم العقل في هذا الحال ما اذا عنده بيان وجه المنع يجب ملاحظة القاعدة وان شئت انطباق المورد على
القاعدة قلنا ان مناط حكم العقل بالبراءة في حال الصغر انما هو عدم الشعور وعدم القدرة ومناط حكم الشرع هو عدم
بلوغ الحلم او عدم اكمال خمس عشرة سنة او عدم الانبات والحكمان قد يجتمعان وقد يفترقان كما في ابن عشر سنين اذا
استكمل شعوره وابن عشرين اذا لم يكمل والشك في المورد متعين بالاثر المعدم السادسة في تحرير محل النزاع وبعض
ذلك من مباحث الاولى وقع الخلاف في دخول الاعدام تحت عنوان النزاع على قولين احدهما ان النزاع فيها وان حجية
الاستصحاب فيها مسلم عند الجميع ويحكى عن شرح العلامة وثانيهما ان عنوان النزاع يعمها كما يعم الوجوديات والحجة في
الاول على ما حكي عن [illegible] وجوه الاول الاجماع المحكي عن الفاضل الجوادي وصاحب الباخرة في مجلس
البحث الثاني اتفاق العلماء قديما وحديثا على التمسك بالكتاب والسنة حتى المنكرين لحجية الاستصحاب كالسيد المرتضى
وهو [illegible] الاصول العدمية في الالفاظ ودعوى كون الجميع عند الجميع قطعية الدلالة واضحة الفساد لعلم
من ذلك على اعتبار الاصول العدمية الثالث [illegible] بعض المثبتين لحجية الاستصحاب بان الثابت في الزمن الاول
قابل للثبوت في الزمن الثاني والا انقلب من الامكان الذاتي الى الاستحالة واذا جاز ثبوته في الزمن الثاني على
ما كان في الزمن الاول لعدم انعدام الامر الثابت [illegible] الترجيح الممكن من احد طرفيه الى الاخر لا بمؤثر واذا لم يعلم وجود المؤثر
كان البقاء ارجح في نظر المجتهد والعمل بالراجح واجب والجواب عن ذلك بانه مبني على عدم احتياج الباقي في البقاء
الى المؤثر وهو خلاف التحقيق [illegible] بناء على انه ايضا محتاج الى المؤثر ومع عدم العلم بوجوده لا يحصل الظن بالحكم بالبقاء هذا
ولا يخفى ان كلام المجيب والجواب عنهما ظاهران في الوجودي فيختص النزاع به واما ما قيل من ان النزاع لعله في الدليل
لنصوص من المدعى فمدفوع بانه خلاف ما استقر عليه ديدن العلماء من قانون مصطلحاته والمناظرة [illegible] ان الظاهر من قولهم
في عنوان البحث اختلفوا في استصحاب الحال هو الوجودي مضافا الى تصريح بعضهم بهذا وزاد بعض من تأخر تأييد

هذا

هذا القول وجهين ضعيفين احدهما ان معظم الاخباريين في استصحاب العدم مع كونهم منكرين للاستصحاب وذلك كاشف
عن كون المتنازع في حجيته هو استصحاب الامور الوجودية وثانيهما ما حكاه التفتازاني عن اكثر الحنفية من اثبات حجيته
في النفي ونفيها في الاثبات وهم اقل من صرح القول في حجيته فيدل ذلك على كون حكم النفي مسلما وهذه الوجوه باسرها
محل نظر اما الاول فهو التمسك بالاجماعين فلان الاجماع الذي ادعاه الفاضل الجوادي انما هو في البراءة
الاصلية فيكون اخص من المدعى وان قلنا بانها نوع من الاستصحاب كما هو ظاهر كلام جماعة من تقسيمهم له الى اقسام
هو احدها او اجنبيا محضا ان قلنا بانها ليست من اقسامه كما هو الحق وذلك لان حال ما نصره والكلام في حجية استصحاب
النفي وهو المعبر عنه بالبراءة الاصلية وحاصل استصحاب براءة الذمة من الوجوب او سقوط الوجوب عن الخلق في الحركات و
السكنات الى ان يرد دليل ناقل من النفي الاصلي الى ذلك الحكم حسبما لا الدليل عليه انما الكلام في استصحاب الحال
المحكوم [illegible] ايضا الى ان الاجماع المذكور في مورده ايضا ممنوع لمخالفة الاخباريين في الشبهة التحريمية التي عبر
عنها بسقوط الحرج ومخالفة جماعة منهم في الشبهة الوجوبية ايضا الا ان يدفع بان الكلام بين الاصوليين ويدعى ان لا
كلام فيه بين القدماء نظرا الى ان المخالفة انما حدثت من متأخري الاخباريين ولكن لا انصاف ان حال قدمائهم غير
معلوم واما الاجماع الذي ادعاه صاحب الباخرة فهو وان كان بظاهره مطلقا بالنسبة الى الموضوعات المستنبطة
والصرفة والاحكام الكلية تكليفية كانت او وضعية ويحتمل هذا التفصيل الى اصالة عدم تعدد الوضع واصالة عدم القرينة
وعدم التغيير في موضوعات المستنبطة والى اصالة العدم في الموضوعات الصرفة والاحكام الكلية والى اصالة عدم النسخ في الاخيرة
وهذه الاصول مسلمة الحجية ودعوى الاجماع عليها ممكن من وجهين الاول ان كون استناد العلماء اليها من باب الاستناد الى
الاستصحاب غير محقق عندنا اما في اصالة عدم تعدد الوضع نفيا للاشتراك واصالة عدم القرينة نفيا للمجاز واصالة عدم التغيير فلانه
يمكن ان يكون باستنادهم الى الغلبة فان الغالب عدم تعدد الوضع وكذا الغالب عدم اهمال القرينة عند ارادة المعنى المجازي
بحيث يراد المعنى الحقيقي كما هو الغالب بوجود اللفظ من القرينة وكذا الغالب في كل متكلم ان ينطق بما هو مراده و
مقصده الاصلي الا ان يترك ذلك الى خلافه وبالجملة الاصول العدمية في الموضوعات المستنبطة وان كانت ثابتة في
انفسها وقد استقر على العمل عليها بناء العلماء الا انه لم يعلم ان العمل عليها انما هو من باب الظن الحاصل من الغلبة او
الاصل المعبر عنه كل واحد منها بمعنى الظاهر او من باب العمل بالاستصحاب وذلك لان الاستصحاب تشريع فيه رعايات
المتيقن السابق والشك اللاحق وابقاء المتيقن في زمن الشك فدار الامر بينهما وبين غيرها فكما يحتمل ان يكون الاستناد
الى الاستصحاب كذلك يمكن ان يكون الاستناد الى الظن الحاصل من الغلبة والاعتماد على مطلق الظن بقرينة ان اكثر
الاصوليين لعلهم في مباحث الالفاظ ولذلك تريهم يتمسكون بغير تلك الاصول مما يقتضي الاثبات كاصالة الاطراد و
التبادر ودعويهم الاجماع على اعتبار تلك الاصول في مباحث الالفاظ يمكن ان يكون مبتنيا على قولهم بحجية الظن
لكنا في تلك المباحث لا نعترف بالظن كما لا نعترف بحجية تلك الاصول اذا لم تفده لعدم حصول الوثوق بها فسبيلنا
وسبيلنا بالاكتفاء باحدهما ولقد المتيقن عندنا هو الاخذ بتلك الاصول اذا افادت الظن وجدنا الباب نعم
ما [illegible] من ان محصل هذا الكلام هو ان بناء العلماء على العمل بالاصول المذكورة من قبيل الفعل وهو [illegible]

ذاته ساكت غير معلوم الوجه فيجري عليه حكم المجمل وانه يجب عليه انه اذا كان للفعل وجوه هو القدر المتيقن وجب الاخذ بها
اذا كان المجمل ما هو متيقن بالنسبة الى غيره والقدر المتيقن عنهما هو نحو الزيد من الامر بين الحمل باصل عدم الغير بينه مثلا
اعتمادا على عدم معلومية الوجوه من دون مراعاة المتيقن السابق واثبات اللاحق وبين الحمل به بتلك المراعاة ومعلوم ان هذا
هو القدر المتيقن الاعتبار ووجه الاندفاع ان معادل المراعاة المذكورة انما هو العمل بالظهور والظن الحاصل من الغلبة
وليست المراعاة المذكورة من قبيل القدر المتيقن بالنسبة الى البدل عما اشاربان ثم لو كان معادلها الاعتماد على عدم
معلومية الوجوه كان القدر المتيقن من العمل به هو صورة مراعات اليقين والشك فتدبر واما البناء على النفي في الموضوعات
الصرفية فيمكن ان يكون من باب استصحاب العدم وترجيحه عند دوران الامر بينه وبين لا وجوه وهذا اصل قد استقر عليه بناء العقلا
وجرى عليه طريقة العلماء فيما في غيرها وليس مبنيا على الاستصحاب وانما هو اصل اعتروه براسه ويمكن ان يبنى عليه قوم ابدا
مطالبة الدليل من المنكر مستدلين الى ان الانكار يكفيه واما البناء على العدم في الاحكام الكلية فاما في التكليفية منها
فالظاهر انه من قبيل البراءة الاصلية لا من باب الاستصحاب اذ ليس ذلك اعتمادا على النفي المتيقن وانما هو للشك في
ثبوت التكليف والاعتماد على ما دل على انه لا تكليف الا بعد البيان وهذا امر وراء الاستصحاب كما لا يخفى عليه افرادهم كل
منهما بابا براسه واما في الوضعية منها فالظاهر ان الاستناد الى استصحاب العدم عند عدم الدليل وهي اصل مستقل دل عليه
العقل وبين موريه ومورد اصل البراءة عموم من وجه كما في الفضول لجريانه في نفي الاحكام التكليفية التي يجري
فيها اصل البراءة والاحكام الوضعية التي لا يجري فيها او يجري فيما يترتب عليها من الاحكام التكليفية وعدم جريانه في الموارد
الجزئية التي يجري فيها اصل البراءة هذا ويمكن ان يكون البناء على النفي في الاحكام مطلقا من باب استصحاب العدم وترجيحه
عند دوران الامر بينه وبين الوجود ويمكن ايضا ان يكون البناء المذكور من باب انه لا فرق عند جماعة من انه اذا علم المقتضي
وشك في المانع حكم باقتضاء المقتضي وجعلوا ذلك مبنيا على طريقة العقلاء لا على الاستصحاب الذي هو ابقاء المتيقن
عند الشك ولذلك بنوا على هذا الاصل حيث لا يجري الاستصحاب كما في الموضوعات ومثال ذلك ما لو قال المولى اكرم
العلماء ثم قال لا تكرم الفاسق وشك المكلف في كون زيد فاسقا حتى يخرج عن اكرام المنطوق به في المخصص وكونه
غير فاسق حتى يلزمه بالامتثال فيه بالامر العام فقد حكموا بان المقتضي الذي هو الامر بالعام اليترك وخصوص زيد
باحتمال كونه مما يندرج تحت حكم المانع الذي هو المخصص وبالجملة لا يعبأ باحتمال المانع عند احراز المقتضي كذا قالوا
لكنه عندنا غير مسلم واما الشك في النسخ فيحتمل فيها وجوه الاول ان يقال انها شعبة من شعب الاستصحاب اذا علم المكلف
حكم لزمه الالتزام به ولا يمكنه التخلص منه الا برفع الشارع ذلك الحكم عنه ولا ريب ذلك من مقتضيات الايمان الثاني
ان عادة المتدينين من العقلاء قد جرت على الاخذ بما بلغهم من ربهم وعلى الاستمرار على حكمه الا ان يرفع عنهم فهو
مبني على الاستمرار وعادتهم لا على الاخذ بالاستصحاب والفرق بين هذا الوجه وسابقه هو ان ذاك مبني على الحكم الشرعي
وهذا مبني على عادة العقلاء الثالث انه اذا ورد حكم من الشارع غير موقت كان مطلقا بالنسبة الى الازمان ومع
فالاطلاق والعموم من ادوات اللفظ فيرجع الشك في النسخ الى الشك في التخصيص وهو اصل لفظي وقد سبق الكلام
فيه الرابع ان منشأ الظن الحاصل من الغلبة وهو اجنبي من الاستصحاب الخامس انه ماخوذ من قوله حلال محمد حلال

او ما لا وجه لحمل قولهم الخ النسخ تخصيص بحسب الازمان

الى

الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة بناء على ان المراد منه العموم بالنسبة الى الجزئيات بمعنى ان كل فرد من افراد الحلال لا يتغير
وكذا كل فرد من افراد الحرام فالالتزام النسخ في كل من افراد الحلال والحرام الا انه لا يلزم بوقوع شيء من التخصيص في عموم الخبر حتى انه
ربما نعتقد بعضهم ان رجع الحكم الى الاحكام الظاهرية فيمنع من رجوع المقلد بعد تقليد فقيه وقلده في فتوى نظرا الى انه نوع
تغيير في الحلال والحرام وهذا الوجه هو ما جنح صاحب الوافية اليه بناء على ما حكي عن المحقق بعض مشايخنا الكبار انه اختار ان بعض
الوجوه انه شرع محمد لا ينسخ بغيره من الشرائع فلا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وعلى هذا
الوجه لا يسعه بان تنسخ بعض هذه الشريعة ولا يقع من نسخ بعضه فانما هو منسوخ والناسخ ايضا من جانب شرعه وهذا هو الحق عندي
وقد انقض ما ذكرنا ان الاجماع على خروج الاحكام العدمية عن محل النزاع ما لم يثبت ثم ان شيخنا الامام المرتضى رحمه
اورد على اجماع صاحب الرياض رحمه بقوله ما دعوى الاجماع فلا يسع لهاك المقام مع ما سمعته من تصريحات
كثيرة بخلافها وظاهره ان الايراد بوجهين احدهما ان المقام ليس مما يسرع فيه الاجماع لعدم كونه من التعبديات التي
يكشف فيها عن رضا المعصوم وثانيهما ان كثيرا من اهل الفن صرحوا بخلاف ما ادعاه فلا يبقى وجه لدعوى الاتفاق و
لكن الانصاف انه لو كان مراده رحمه ذلك لم يجيء الايراد الاول الغالب مراد صاحب الرياض هنا بالاجماع هو الاتفاق
من اهل الفن بقرينة المقام الذي هو نحو من محل النزاع واما الوجه الثاني فقد علم اندفاعه مما قدمناه في الاعتراض على
الاجماع الذي ادعاه صاحب الرياض رحمه ايضا قال ان الاصول المذكورة اصول لفظية استقر عليها بناء العقلاء من اهل كل
لغة فلذا خارجة عن حريم البحث قطعا والى هذا اشار شيخنا الامام المرتضى رحمه حيث قال اما سيرة العلماء فقد استقرت في
باب الالفاظ على التمسك بالاصول الوجودية والعدمية كليهما ثم استشهد بقول المحقق البهبهاني رحمه في رسالة الاستصحاب
حيث انه بعد نقل القول بانكار اعتبار الاستصحاب مطلقا عن بعض واثباته عن بعض آخر والتفصيل عن ثالث قال الظاهر
لكون الكل متفقين من المجمع حتى المنكر مطلقا انهم يستدلون بان الاصل عدم النقل فيقولون الامر حقيقة في الوجوب عرفا فكذا
لغة لان الاصل عدم النقل ويستدلون باصالة بقاء المعنى اللغوي فينكرون الحقيقة الشرعية الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع
انتهى ووجه الوهن فيما ذكره رحمه هو انه لو دل الاستدلال المذكور بالاصول اللفظية العدمية على خروج العدميات عن حريم النزاع
لزم خروج الوجوديات ايضا لانهم يستدلون بالاصول اللفظية الوجودية ايضا كالاستدلال المذكور بها ايضا وان التالي باطل
فالمقدم مثله وبطلان اللازم كوجه الملازمة مستغن عن البيان فقد علم من ذلك ان المناط في خروج الاصول العدمية
اللفظية عن محل النزاع امر جامع بينها وبين الاصول الوجودية اللفظية وهو كونها متعلقين بالالفاظ واذا كان الخارج
هذا العنوان لم يلزم من خروجه خروج العدميات التي لا تعلق لها بالالفاظ فيبطل الاستشهاد بالسيرة المذكورة على الوفاق
ولهذا البيان يسقط ما اورده بعض الاواخر عليه رحمه من انه حاول باثبات قيام السيرة من العلماء على اعتبار الاصول
الوجودية ايضا انكار استقرارها على اعتبار الاصول اللفظية العدمية او العدميات مطلقا فالبداهة تشفيه ضرورة
عدم الملازمة مضافا الى ان اعتبار الاصول العدمية اولى بالاذعان من جهة استقرار بناء العقلاء عليها وان اراد
بذلك بيان عدم العبرة بقيام سيرة العلماء على العمل بالاصول العدمية اللفظية من جهة كونها ناشئة من المسامحة كسائر
العوام في الاقدام على الاشياء سيما في مجالسهم كما يشهد بذلك تعديهم عنها الى الاصول الوجودية اللفظية فذلك لا يكاد

مجموع شرعه

منصب العلماء لا رحظ الخطر وشرف المحل يصون نفسه عن مثل هذا الخلل والخطل وان اراد ان السيرة من قبيل الفعل وهو حق
ذاته لا يكشف عن وجهه فيكون حكم اللفظ المجمل نظرا الى انه لا يعلم ان اعتمادهم على تلك الاصول العدمية من جهة الاستصحاب
او باعتبار قاعدة اخرى غير راجعة اليه فتجري عليه ان المجمل اذا كان فيما بين محتملاته قدر متيقن لزم الاخذ به وفيما نحن
فيه القدر المتيقن هو اعتبار الذي اخذ فيه مقومات الاستصحاب من الالتفات الى الحالة السابقة المتيقنة واجراء حكمها
في حالة الشك اعتمادا على المتيقن ووجه السقوط ما عرفت بقي في الجواب عن الايراد المذكور انه لم يرد شيئا من وجهي
الترديد والاحتمال حتى يقابل بما اورده عليه ثم ان ذلك البعض اورد عليه توجيها اخر وهو من الايراد المذكور
وهو ان الشك ابقاء المعنى اللغوي يرجع الى اصالة عدم النقل وذلك لانه يعلم جوابه مما ذكره رحمه الله بقوله اما من استصحاب
وجودي الا ويمكن معه فرض استصحاب عدمي يلزم من الظن به الظن بذلك المستصحب الوجودي فيسقط فائدة نفي
اعتبار الاستصحاب الوجودي انتهى واما الثالث فقد اجاب عنه شيخنا الامام المرتضى رحمه الله بان ذلك مع انه معارض
باختصاص بعض ادلتهم الالى العدمي وانه يقتضي ان يكون النزاع مختصا بالشك من حيث المقتضي لا من حيث الرافع
يمكن توجيهه بان الغرض الاصلي هنا لما كان هو التكلم في الاستصحاب الذي هو من ادلة الاحكام الشرعية الفوائد [illegible]
ما يثبت لا استصحاب الوجودي مع انه يمكن ان يكون الغرض تتميم المطلب في العدمي بالاجماع المركب بل الاولوية لان
الموجود اذا لم يحتج في بقائه الى المؤثر فالمعدوم كذلك بالطريق الاولى انتهى ولكن لا يخفى ان ما ذكره من التوجيهين خلاف
الظاهر جدا فلا يصلح لدفع الاستشهاد بظواهر كلماتهم واما ما ذكره من اقتضاء الاستدلال المذكور اختصاص النزاع
بالشك في المقتضي فكانه اراد بذلك ان الدليل من هذه الجهة اخص من المدعى فيكون امارة لكونه اخص من ذلك
من جهة كون المستصحب وجوديا او عدميا ايضا والا فالقدح في الدليل من جهة لا يوجب سقوطه عن الدلالة من جهة
اخرى واما حديث المعارضة فحاصله انما هو لصدق النزاع عن ذكر ما سبق في ادلة النزاع ما فسره من الطرفين حتى يرتب عليه
الترجيح ان وجد له وجه والا فالتوقف وعندي ان الجواب الحقيقي هو ان بعض المتمسكين بهذا الدليل قد صرح بعموم
النزاع في الوجودي والعدمي قال السيد عميد الدين رحمه الله في المنية ما اختصره وربما احتج بعضهم على هذا المطلوب بان الباقي
مستغن عن المؤثر والحادث مفتقر اليه فيكون ارتفاع الواقع وجودا كان او عدما مرجوحا فهو استمراره انتهى
واما الرابع فقد اجاب عنه شيخنا رحمه الله بانه وان كان ظاهرا في الوجودي الا ان الوجه فيه ان مقصد الاصل
بيان الاستصحاب الذي هو من الادلة الشرعية للاحكام ولهذا عبر بعضهم بل الاكثر في العنوان باستصحاب حال الشرع
كيف لا والجمود على مقتضى ظاهر لفظ حال الشرع يستلزم خروج الاستصحاب في الموضوعات عن عنوان النزاع هذا و
الاظهر ان يجاب بان من المعتبرين باستصحاب الحال من قسم المستصحب الى الوجودي والعدمي الا ترى الى العضدي حيث
حيث قال بعد التعبير بذلك وغيره لا فرق عندنا من يرى صحته بين ان يكون الثابت به نفيا اصليا او حكما شرعيا
فيعلم من ذلك انه نسبه الى المعتبرين بالحال من وجوه التمسك وعن انتفائه في شيء من الاوقات الصالحة لوجوده فيها
وبقي الكلام على الوجهين الاخيرين فنقول ان الاول منهما في غاية الوهن لان مذهب الاخباريين انما هو التفصيل
بين الموضوعات والاحكام دون العدمي والوجودي الا ان يقال ان المراد هو انهم مع كونهم منكرين للاستصحاب في الاحكام

لا يكون

لا ينكرون اعتباره في نفيها واما الثاني ففيه ان ما حكاه التفتازاني عنهم انما هو التفصيل بين الاثار الوجودية والاثار
العدمية للمستصحب سواء كان وجوديا ام عدميا دون التفصيل بين المستصحب الوجودي والعدمي وذلك لانه
قال ابن الحاجب في مختصر الاصول كالاكثر كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه واكثر
الحنفية على بطلانه سواء كان نفيا اصليا او حكما شرعيا وقال العضدي في شرحه ما اكثر المحققين كالمزني و
الصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي والاولى عندنا من يرى صحته بين ان يكون الثابت
به نفيا اصليا كما يقول فيما اختلف فيه في كونه نصابا انه لم تكن الزكاة واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا مثل قول
الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض
والاصل عدمه انتهى وقال التفتازاني في ذيل قوله فلا يثبت به حكم شرعي كانه اشارة الى خلاف الحنفية في اثبات
الحكم الشرعي دون النفي الاصلي وهذا ما يقولون انه حجة في الدفع لا في الاثبات حتى ان حياة المفقود بالاستصحاب
تصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه والى التعميم بقوله سواء كان نفيا اصليا او حكما شرعيا
انما هو في صحة الاحتجاج به عند القائلين به وظاهر كلام المتن ان هذا التعميم متعلق بهما جميعا وما ذكره المحقق
من التخصيص تحكم على ان نسبة القول بحجيته الى الغزالي في مثل مسألة الخارج من غير السبيلين ليس بمستقيم ومخالف
لكلام الاصل فانه جعل هذا البحث في مسألتين احديهما في استصحاب الحال ونسب القول بحجيته سواء كان الامر وجوديا
او عدميا عقليا او شرعيا الى المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم والاخرى في استصحاب حكم الاجماع في محل الخلاف كما في مسألة
الخارج من غير السبيلين ونسب القول بنفيه الى الغزالي وجعلهما ههنا مسألة واحدة لاتحاد الماخذ انتهى ويستفاد
من هذه العبارة مضافا الى ما عرفت انهم ارادوا بالحال ما يعم الوجودي والعدمي كما يدل عليه قوله احديهما في استصحاب
الحال ونسب القول بحجيته سواء كان الامر وجوديا او عدميا الخ حجة القول الثاني من الاول ما ذكره السيد عميد الدين
من جملة ادلة المثبتين مطلقا تبعا للعلامة في التهذيب وهو ان اكثر الاحكام الشرعية مبنية على الاستصحاب فيكون
حجة اما الثاني فلان الدليل انما يجب العمل به اذا لم يظهر عليه ما يزيل حكمه اما مطلقا كالناسخ او بعضه بدلالة كالمخصص
للعام والتقييد للمطلق او معارضه دليلا راجحا عليه ولا وسيلة الى العلم بانتفاء ذلك الا من الاستصحاب واما الثالث
فبين انتهى وهذا الدليل كما يشمل بحيث يظهر مطلق العدمي في محل النزاع من جهة اعتبار الشارع له [illegible] كذلك يقتضي
كون الاصول العدمية اللفظية داخلة فيه والا لم يكن الايراد المحقق في محل الوفاق او في اثبات محل الخلاف وهذا
موهن قوي للدليل المذكور لان اعمال الاصول اللفظية الشائع ما ذكره العضدي وبعض من تقدم عليه في عداد
ادلة النافين وهو انه لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي اولى بالاعتبار من بينة الاثبات واللازم منتف
اما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها اقوى واما انتفاء اللازم
فلان البينة المعتبرة النافي وهو المدعى عليه ويقبل من المثبت اتفاقا انتهى وتقريب الاستدلال على ما نحن فيه
ما عرفت في الوجه الاول لكنه اخص من المدعى لان الاتفاق على استصحاب البراءة الاصلية لا يستلزم الاتفاق على استصحاب
عدم الموضوعات الصرفة والاحكام الوضعية الثالث ان العلماء اختلفوا في لزوم اقامة الدليل على النافي في انتفاء

نقيل لم يرد ذلك وحكى هذا القول في بحث الاستصحاب من المستصفى عن قوم منهم علم الهدى [illegible] وابو الحسين البصري [illegible] وقيل لا
وحكى هذا عن آخرين وقيل بالتفصيل بين العقليات والشرعيات باللزوم في الاولى دون الثانية ولولا كون استصحاب العدم مما
اختلف فيه لم يكن الخلاف المذكور معتبرا كان اللازم هو الاتفاق على اللزوم وهذا الوجه قد تمسك به شيخنا الامام [illegible]
حيث قال وربما استشهد لعدم الاتفاق في العدميات اختلافهم في ان النافي يحتاج الى دليل ام لا فلاحظ ذلك العنوان تجده
صدق على ما ادعيناه انتهى وربما اعترض عليه بان خلافهم ذلك دال على خلاف ما ذكره لان الدليل في مصطلحهم غير الاصل
وحيث كان قول النافي معتضدا بالاصل وكان عبارة متفقا عليه سرى هناك توهم ان موافقة الاصل المتفق
عليه مغن عن اقامة الدليل عليه فوقع الخلاف والا كان اللازم عدم الفرق بين النافي والمثبت لان كلا منهما طالب
لشيء غير الشيء الذي التزم به الآخر والخلاف المذكور يكشف عن كون اعتبار الاصل العدمي متفقا عليه مضافا الى ان النفي
الذي يدعيه النافي قد يكون مما ليس له حالة سابقة فلا يجري الاستصحاب او يكون موافقا للاصل العدم مع جريان الخلاف
في هذه الصورة ايضا اقول قد اغتر المعترض بالاصطلاح الحادث الذي سمعه من مشايخ المتاخرين من الفرق بين
الاصل والدليل بكون الثاني ناظرا الى الواقع دون الاول ولم يراجع كلام الاقدمين الذين عنونوا البحث عن لزوم
الدليل على النافي وان شئت ارشدك الى شيء من ذلك فنقول قال العلامة في النهاية المقصد الحادي عشر في الاستدلال
وفيه مقدمة وفصول اما المقدمة فهي بيان ماهيته وهو لغة استفعال من طلب الدليل والطريق المرشد الى المطلوب واما
في اصطلاح الفقهاء فانه يطلق تارة بمعنى ذكر الدليل سواء كان نصا او اجماعا او غيرهما ويطلق تارة على نوع خاص
من انواع الادلة وهو المراد هنا وهو عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا اجماعا ولا قياسا وقيل ولا قياس علة فيدخل فيه نفي
الفارق والتلازم الى ان قال وانواعه يذكر في فصول الفصل الاول في التلازم وهو عبارة عن الحكم بوجوب شيء في قضية
على تقدير ثبوت قضية اخرى ثم اخذ في البحث في هذا الفصل ثم قال الفصل الثاني في الاستصحاب وفيه مباحث وجعل
البحث الاول في استصحاب الحال والبحث الثاني في حكم استصحاب الاجماع في محل الخلاف والبحث الثالث في ان النافي هل عليه دليل ام لا
وانت بعد ما حكيناه لا يبقى لك تامل في ان ما لا ينهم من الدليل على الاستصحاب وامثاله ايضا مضافا الى انه في مختتم البحث الثالث
قال واعلم ان الدليل الساعد على النفي اما نص وارد عن الشارع دال على النفي او اجماع من الامة او استصحاب النفي الاصلي مع
عدم الدليل المغير القاطع او الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم انتهى مضافا الى انه يرد على المعترض ان يسحب
اعتراضه هو لزوم الاشكال على من يقول بان النافي لا يحتاج الى الدليل من جهة مساواته للمثبت فيكون مع التزامه ذلك
القائل بعيدا عن الصواب وعلى ما ذكره هو لزم الاشكال على من يقول بان النافي لا يحتاج الى الدليل من جهة اخرى وهي ان
اغناء موافقة الاصل عن اقامة الدليل الاصطلاحي الحادث بعيد عن الصواب فالمعترض والمستدل كلاهما مشتركان في كون
مقالة احد طرفي الخلاف في احتياج النافي الى الدليل بعيدا عن الصواب فكيف يتكشف ببطلان احد الطرفين عن كون استصحاب
العدم مسلما بين الجميع هذا ولكن يتجه على المستدل وجوه اولها انه لم يسلم احد من القائلين باحتياج النافي الى الدليل بعدم
حجية الاستصحاب فقد قال العلامة بعد اختياره لما ان النافي ينبغي كالمثبت فان كان ادعاه نفي علم او نفي ظن لزمه اقامة
الدليل لانه حاكم والحاكم يطالب بالدليل على حكمه والجاهل لا يلزمه ذلك كما لا يطالب على دعواه عدم الالتزام بلزوم وان كان

العلم بنفي امر فان كان ضروريا لم يطالب به برهان لانه ان كان صادقا في دعوى الضرورة فالضروري لا يطالب بالدليل
عليه وان كان كاذبا لم يكن فلا يطالب بالدليل ايضا ويكون [illegible] في انقطاعه حيث انه لا يقدر على تحقيق الضرورة في ذلك والنظر
لا يعينه وان ادعى العلم بنفيه لا بالضرورة فلا يعلم الا من طريق بعض البراهين لو حصل علم غير ضروري عن غير طريق بعض البراهين
اذ حصول العلم غير ضروري من غير طريق بعض البرهان محال فاذا وجب ان يكون عن طريق وجب اظهاره الدعوى المطالب به الدليل
ما ذكره لينظر فيه كما يجب على مدعي الاثبات والجامع ان الممكن متساوي الطرفين فلا يجوز الحكم باحدهما الا بمرجح هو الدليل
ولا فرق بين طرفيه في ذلك بالضرورة وقد وقع الاجماع على وجوب اقامة الدليل على مدعي الوحدانية وقدم الباري مع ان
حاصل دعوى الوحدانية نفي الشريك وحاصل دعوى القدم نفي الحدوث والبداية وقد نبه تعالى في قوله لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا على ذكر دليل على النفي ولو لم يطالب النافي بالدليل لزم ان يدعي كل احد نفي النبوة ونفي الصانع ولا يطالب بالدليل
وهو باطل اجماعا وايضا لو سقط الدليل عن النافي لم يعجز المثبت عن تعيين مقصوده بان يأتي بالنفي فيقول بدل قوله
محدث ليس بقديم وبدل انه قادر ليس بعاجز وهذه ادلة المثبتين لوجوب اقامة الدليل على النافي واما حجة المنكرين لذلك
فهي كما في النهاية ايضا وجهان الاول ان الدليل على منكر الدين لا على النافي وعلى من انكر نبوة من لم يقم على دعواه دليلا ولا
على من انكر وجوب صلوة سادسة او صوم شوال لان اقامة الدليل على النفي متعذر كاقامة الدليل على براءة الذمة انتهى
ثانيها ان القائل بوجوب اقامة الدليل على النافي يلزم ان يكون هو منكر حجية الاستصحاب وقد قال به بعض من يقول بحجية استصحاب
الحال كالغزالي وبعض من لا يقول بحجيته كالسيد المرتضى رحمه الله فعلم من ذلك كله ان الخلاف في النافي هل يطالب
بالدليل ام لا ليس مبنيا على عدم حجية الاستصحاب وحجيته فلا يكون فيه شهادة بقبول الاستصحاب العدمي في محل النزاع
ثالثها انك قد عرفت ان منهم من قال بانه يجب على النافي اقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات ولازم ذلك هو
القول بالتفصيل بين العقليات والشرعيات في حجية الاستصحاب ولم يعهد نقل عن احد منهم انه قد تقدم في مطاوي الكلام
التمثيل بالقدم وانه عبارة عن عدم الحدوث وهو مما لا يجري فيه الاستصحاب لانتفاء الحالة السابقة الرابع ان من جملة
من انكر حجية الاستصحاب هناك وقد انكر ما هو من الاستصحاب العدمية وهو استصحاب عدم التذكية قال رحمه الله في شرح [illegible] الاول
من مثال التابع للمحلى ما نصه وقد رجح من الاصحاب ان الصلوة كما تبطل في الجلد مع العلم بكونه غير مذكى وفيه كذا تبطل
مع الشك في تذكيته لاصالة عدم التذكية وقد بينا فيما سبق ان مقتضى عدم التذكية لا يفيد القطع بالعدم لان ما ثبت جاز
ان يدوم وجاز ان لا يدوم فلا بد لدوامه من دليل على الثبوت وبالجملة فالفارق بين الجلد والدم المشتبهين استصحاب
عدم التذكية في الجلد دون الدم ومع انتفاء حجيته يجب القطع بالطهارة فيهما معا لان الاصل عدم التكليف باجتنابهما وعدم
نجاسة الملاقي لهما انتهى وهذا الكلام صريح في ان الاستصحاب العدمي كالاستصحاب الوجودي في عدم الحجية وان تبيل
القول بحجيته جار في القسمين ولولا ان الخلاف واقع في العدميات ايضا لم يكن لانكار اصالة عدم التذكية وجه لاستلزامه
خرق الاجماع الخامس ان مدار الاستصحاب على حكم العقل بثبوت الحكم المتيقن في حال الشك وحكمه من هذه الجهة مما
لا اختلاف فيه بالنسبة الى كون المتيقن المشكوك فيه وجوديا او عدميا وان اختلف من جهة ان الحكم الوجودي في ابتداء حدوثه
يتوقف على ما لا يتوقف عليه العدمي من احراز وجود المقتضي وفقد الموانع ولكن ذلك لا مدخل له في كون استصحاب

الوجودي والعدمي على حد سواء حيث شك في بقائهما بعد تحققهما او حيث علم ان لا فرق بينهما في حكم العقل الا بقوله بالفصل بينهما
ضرورة ان حكم العقل لا يقبل التخصيص السادس انه لو كان حكم النفي مسلما من حيث جريان الاستصحاب فيه كان البحث عن حجيته في
الاثبات لغوا اذ لم يكن لتحقيق المسئلة ثمرة واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة ان كل امر وجودي لا يخلو من
ضد وجودي او اضداد كذلك فيتمسك في اثبات ذلك الامر الوجودي باستصحاب عدم ما يضاده ويلزمه ثبوت ذلك الامر
الوجودي ومنوط مثال ذلك ما لو شك في بقاء امر على صفة الوجوب فيستصحب العدم الازلي لاضداده التي هي الندب والكراهة
والحرمة والاباحة فيثبت بقاء الوجوب فان تلك الملازمة بين نفي الاضداد وثبوت ذلك الامر الوجودي شرعا لعدم
تعلق جعل من الشارع بذلك اللزوم الا ترى انهم يحكمون بنفي الوجوب فيما لو دار الامر بين الوجوب والاستحباب والثبوت له
بذلك الاستصحاب وكذا يحكمون بنجاسة مستصحب النجاسة ولا يحكمون بنجاسة ملاقيه وبالجملة فهما من قبيل المتقارنين على
حسب الاتفاق ومنشأ التقارن انما هو العلم الاجمالي بثبوت احدهما كما في الانائين المشتبه طاهرهما بالمتنجس منهما فانه
لو حكم في احدهما بالنجاسة تعين الحكم في الاخر بالطهارة وبالعكس ولكن منشأ ذلك من العلم الاجمالي بنجاسة احدهما لا
ملازمة لانها عبارة عن كون احد الامرين علة للاخر او كونهما معا معلولين لثالث وحيث تحقق ان المقام من باب المتقارنين
ظهر انه لا وجه لاجراء الاصل فيه فان علم اجرائه هناك كما وقع عليه الاتفاق حتى من القائلين بحجية الاصل المثبت فانهم
لا يجعلونه حجة في اثبات اللوازم دون غيرها فالجواب ان حجية الاستصحاب المذكور وما ضاهاه كالاصول المثبتة انما
تتم على القول بكون حجية الاستصحاب مستفادة من الاخبار حتى يكون اصلا تعبديا واما على القول بكون حجيته لافادته الظن
وكونه دليلا فلا ريب ان الاستصحاب المذكور يفيد الظن فيكون حجة وعلى هذا استقر بناء العلماء الى زمن الشيخ حسين بن
عبد الصمد العاملي فانهم كانوا يتمسكون بالاستصحاب من جهة كونه حكما عقليا ولم يتمسك احد في حجيته بالاخبار الا انه
شاع ذلك بعده فعلى هذا فاستصحاب نفي الاضداد يفيد الظن به ويحصل منه الظن ببقاء الامر الوجودي المتقدم ذكره
اللهم الا ان يقال ان القدر المسلم من حجية الظن انما هو ما حصل بغير واسطة دون الظن المتولد من ظن اخر لما نرى من
التفكيك بين الظنين المتلازمين في حكم الشرع والعقل اما الاول فكما في جواز الاعتماد عليه في القبلة مع عدم جواز
الاعتماد على الظن في الزوال اذا استند الى الظن بالقبلة واما في الثاني فكما في حجية الظن المطلق من باب دليل
الانسداد حيث ذهب صاحب الفصول الى حجيته في الادلة دون الاحكام وذهب بعضهم الى عكس ذلك وذهب
بعضهم الى حجيته في مباحث الالفاظ دون غيرها لكن فيه ان اطلاقه على الاطلاق ممنوع لان التفكيك في الاحكام انما نشأ
من الرجال لان مناطها التعبد بالدليل وانما هو في يد الشارع فيفعلها كيف يشاء على حسب المصالح الداعية
عنده ومنشأ تحكمها الى الاقتصار على موارد احكامه واوامره واما الاحكام العقلية فهي على قسمين
لانها اما ان يتحد كلها موارده او تختلف اما في الثاني فللعقل التفكيك بينهما بحسب الموارد كحجية الظن
بالنسبة الى الموضوعات والاحكام فيحكم بالجواز في الثاني بحكم دليل الانسداد دون الاول واما في الاول
فلا يتصور منه التفكيك لجريان احكامه على نحو واحد والمورد فيما نحن فيه واحد وهو بقاء ما ثبت واختلافه
بالنفي والاثبات مما لا اثر له في اختلاف حكم العقل لعدم تعدد جهة حكمه الجهة الثالثة في انه هل يجري النزاع في الاحكام

العقلية

العقلية اذ لم نقف على من صرح بخروجها عن محل النزاع والظاهر من بيننا انه ذلك بل مقتضى كلام جماعة ممن تمسك باستصحاب
البراءة الاصلية في مقام الاستدلال العدمي وسائر كلامهم جريان النزاع فيها ايضا وتحقيق المقام وتفصيل المرام ان الاحكام على
اقسام فمنها ما هو شرعي محض لا مسرح للعقل فيه والشرع ومنها ما هو عقلي محض لا يجري فيه ذلك في الكتاب والسنة نص صريح
وينقسم الى قسمين احدهما ما يستلزم حكم الشرع وهو الذي يتمكن الشارع بيانه وذلك في غير طريق الاطاعة وثانيهما ما
لا يستلزمه وذلك فيما كان من طريق الاطاعة كحجية الظن عند انسداد باب العلم ومنها ما هو عقلي محض نص عليه في الكتاب
او السنة كقبح الظلم مثلا اما القسم الاول فلا ريب في كونه مجرى للاستصحاب سواء قلنا بحجيته من باب حكم العقل او من
باب حكم الاخبار والسر في ذلك ان علم الاحكام مما كان غير المكلف وهو الشارع ولم يكن للمكلف احاطة بوجوهها
ولا خبرة بمقتضياتها وموانعها فبعد احراز الموضوع والمحمول وانتفاء التغير كما هو الشأن في كل مورد للاستصحاب اذا شك
في انتفاء المقتضي في الان الثاني او في طرو المانع فيه لزم الحكم باقتضاء المقتضي وعدم طرو المانع على حسب المقام واما
القسم الثاني فهو على قسمين احدهما ما يتطرق الشك فيه على تقدير وقوعه الى الحكم الكلي ومنشؤه ح يكون احد امرين
اما انتفاء قيد من العنوان الذي حكم عليه العقل او انضمام شيء اليه لم يكن حال الحكم عليه بذلك الحكم مثال الاول ان
العقل حكم بقبح الصدق الضار فاذا انتفى الضرر امكن ان يشك في قبحه ومثال الثاني انه حكم بوجوب رد الوديعة اذا خلا عن
وجود الخوف والضرورة فاذا طرأ ذلك امكن الشك فيه والحكم وفي هذا القسم عدم جريان الاستصحاب ضروري لانتفاء
العنوان الذي رتب العقل عليه الحكم لانه حكم اما ترتب على عنوان الضرر دون الصدق في مثل رد الوديعة اذا خلا
عن وجود الخوف بحيث لو تغير به ارتفع عن حكمه فمع انتفاء الموضوع وارتفاعه كيف يلزم بقاء الحكم ولو
منع من انتفاء العنوان راسا فلا اقل من الشك فيه فلا يبقى لترتب الحكم عليه وجه وليعلم ان ماذكرناه من
امكان شك العقل انما هو في شكل الشيء والا فلا يعقل الشك منه لانه ما لم يلاحظ الموضوع بالكنه لم يحكم عليه بحكم
دائر مدار العلم بالعنوان وجودا وعدما ولو سطره من هنا تعرف ان الحسن والقبح في الامور المدركة للعقل ذاتيا
مطلقا الا في الوجوه والاعتبارات التعذر حاصرة بها فيكون معذورا في حكمه على طبقها الثاني ما يتطرق الشك فيه الى الموضوع
كما اذا اختلط شيء من افراد السم بواسطة القوى الصادرة عن امره وحكم عليه بحكم الكلي الذي هو حرمة التناول ثم شك
في انقلابه دواء نافعا وحكمه انا ان قلنا بحجية الاستصحاب من باب العقل وافادته الظن كان اللازم ترتيب العقل عند الشك
وقد يترتب عليه حكم شرعي ايضا لخصوصية في المورد كما اذا شك في تغير السم المذكور عما كان عليه من الاصول فيلزم
استصحاب بقائه عليه فيحصل الظن بكونه ضارا فيحكم العقل بالاجتناب ويترتب على ذلك حكم شرعي نظرا الى ان
الشارع قد جعل الظن في باب الضرر طريقا للوصول الى وصف العنوان والمفروض انه قد حصل من الاستصحاب الظن
به وقد يترتب عليه حكم شرعي كما لو فرض ان العقل حكم بعنوان محرم من افراد الانسان شك في بقائه على ما كان عليه من كونه
انسانا او تبدل خلقه بالنسبة الى من حرم عليه فيستصحب ح بقاؤه على ما كان ويحصل منه الظن بذلك فهو حكم عقلي
خاص لا يستتبع حكما شرعيا لان حكم العقل على سبيل الظن ليس بشيء لا يستلزم حكم الشرع به والحاصل ان الشارع
ان حصل ما له حكم كما في الضرر المظنون ترتب حكم الشرع ايضا على استصحاب حكم العقل فان الظن بالضرر يستتبع حكم الشرع

ايضا بالاجتناب والا فهو حكم عقلي طريقي يثبت بالاستصحاب ولا يترتب عليه حكم الشرع وان قلنا بحجيته من باب حكم العقل
كان اللازم ترتيب الاحكام الشرعية دون العقلية لانها انما تفيد ترتيب اللوازم العرفية او العادية او العقلية وانما تفيد
ترتيب اللوازم الشرعية لورودها في معرض بيان الاحكام الجعلية لكن هذا انما يتم على القول بكون السم او الظن
في تحريم الاشياء الضارة قد اخذ جزء من الموضوع لا وجه لجزئية الموضوع وبيان ذلك انهم اختلفوا في ان تحريم الاشياء
الضارة هل هو لاجل نفس الموضوع الواقعي كالسم الواقعي مثلا والعلم او الظن مرآة وطريق للوصول الى الواقع ام هو
لاجل الموضوع المعلوم او المظنون بان يكون المحرم ما علم او ظن كونه سما فعلى الاول لا ريب في جريان قوله لا تنقض
اليقين لان المحرم كان هو السم الواقعي وقد احرز بالعلم ثم اذا شك في كونه سما بعينه استصحب الموضوع الواقعي المحرز وعلى
الثاني لا مجرى للاستصحاب لان العلم او الظن قد اخذ جزء الموضوع فهو عبارة عما علم او ظن انه سم فاذا شك في كونه سما
زال الموضوع لما اذا المظنون سمية منتف هنا فلا يتوجه قوله لا تنقض اليقين بالشك واما القسم الثالث وهو
العقلي الذي نص عليه في الكتاب او السنة بخصوصه كوجوب رد الوديعة حيث حكم به العقل ونص عليه في قوله تعالى
ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فالحكم فيما اذا عاد الشك الى الموضوع حكم ما سبق واما اذا عاد الى الحكم الكلي
كالشك في وجوب رد الوديعة عند الخوف مثلا فان قلنا بحجية الاستصحاب من باب الاخبار فان علم ان حكم الشرع وارد
على العنوان الذي حكم عليه العقل لم يكن للاستصحاب مجرى لان حكم الشرع بوجوب رد الوديعة قضية مهملة بحسب الحال
فاذا وقع الشك فيه بالنسبة الى حال الخوف كان في حكم العقل والمفروض ان حكم الشرع انما ورد على طبقه وقد كان
مقتضيا الحكم [illegible] لا في حال الخوف ما كان عنده ومتوجها اليه الى حال الامن فالشك الطارئ بتبدل الموضوع فلا
يبقى للاستصحاب وجه مجرى وان حكم الشرع ليس واردا على خصوص ذلك العنوان او شك فيه فلا ريب في جريان الاستصحاب
لان حكم ورد من الشارع غير مقصور على العنوان الذي حكم عليه العقل فهو اعم منه فاحتمل جواز العنوان بعنوان
غيره يجري على الحكم الذي حكم به الشارع عليه وحيث شك في الحكم توجه النهي عن نقض اليقين بالشك وان قلنا بحجية
الاستصحاب من جهة افادته الظن فلا يجري الاستصحاب لان الشك في الحكم يسري الى الموضوع من جهة ان الوديعة التي يجب
ردها هي ما لم يكن في رده خوف واما ما كان في رده خوف فهو مشكوك من اول الامر ومن المعلوم ان الموضوع يتغاير
بتغير الموضوع كما في حكم العقل بلا تاريخ فلا يحصل من الاستصحاب ظن بالحكم فقد تلخص من جميع ما ذكرنا امور الاول ان
الاستصحاب لا يجري في الاحكام العقلية الثاني ان الاستصحاب الماخوذ من الاخبار لا يثبت به حكم عقلي لورودها
في مقام التعبد بالاحكام الجعلية الثالث ان الاستصحاب في مورد الحكم العقلي قد يثبت حكما كما لو كان هناك حكم
شرعي وارد على طبق الحكم العقلي ونظير ذلك استصحاب العدم الازلي الذي علم به العقل وامر كره في مورد الاحكام
العقلية فان المستصحب هناك انما هو العدم الازلي الذي درك به لا نفس حكم العقل كما ان المستصحب في الاول هو الحكم الشرعي
الوارد في مورد حكم العقل فلا فرق بينهما من جهة ان المستصحب ليس هو حكم العقل بل امر اخر وراء ذلك غاية ما في الباب
ان الاستصحاب في مورد حكم العقل ان كان في الاثبات افتقر الى ضم خطاب الشرع وان كان في النفي لم يفتقر اليه بل
كفى فيه العدم الازلي الذي درك العقل هناك ولذلك تسالموا على [illegible] البراءة الاصلية من استصحاب العقل

واما

واما المستصحب هناك ليس هو حكم العقل بعدم العقاب وانما هو العدم الازلي اذا عرفت ذلك اتضح لك الحال فيما
وقع في فروع ما ذكر من الخلط فمنها ما وقع لبعضهم ويحكى عن شريف العلماء من انه اذا ثبت انسداد باب العلم بالنسبة
الى اغلب الاحكام ثبت جواز العمل بالظن على ما هو مسلم عندهم ثم اذا شك في انفتاح باب العلم الى الاغلب المقتضي لحرمة
العمل بالظن كما هو مسلم عندهم ايضا فمقتضى الشك فيه استصحاب الحكم الثابت في حال الانسداد وهو جواز العمل
بالظن وانت خبير بان حكم العقل بجواز العمل بالظن عند الانسداد نظير حكمه بوجوب رد الوديعة في حال الامن
فحكمه مقصور على تلك الحال وليس له فيما عداها حكم ومنها ما وقع لبعضهم ايضا من اثبات اجزاء الصلوة التي نسي المكلف
منها السورة عن الصلوة المأمور بها واقعا كما حكي عن بعضهم باستصحاب عدم وجوب الصلوة المتضمنة للسورة في حال
النسيان فاذا تذكر وشك في اجزاء المأتي به عن المأمور به استصحب عدم الوجوب الكائن في حال النسيان وهو مدفوع
بما عرفت من ان الاستصحاب لا يجري في الامور العقلية فان قبح تكليف الناسي مقصور عند العقل على حال النسيان
فهو نظير رد الوديعة المحكوم بوجوبه في حال الامن واما في غير تلك الحال فالعقل ساكت عن الحكم فبالتأمل في الامر
الاول من الامور المذكورة تعرف ان هذا الكلام غفلة كما عرفت به الحال فيما قبله ومنها استصحاب البراءة والاشتغال
وقد كثر وقوع ذلك في كلام بعضهم حتى ان المولى المحقق البهبهاني كثيرا ما يتمسك باصل البراءة واستصحابها في مورد واحد
ويعبر عليه المنع بوجهين الاول ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء حكم المتيقن في حال الشك اعتمادا على حكم المتيقن
السابق فلا يجري فيما اخذ الحكم على العلم وعدمه بان كان الحكم السابق مترتبا على نفس العلم وعدمه لان بعد
العلم يترتب الحكم عليه وان فقد لزم الحكم بعدم الترتب لانتفاء الموضوع وكذا الحال في عدم العلم حيث يترتب
عليه الحكم فهو في البراءة الاصلية يترتب على عدم العلم فيبقى بعد الحكم ما لم ينتقض فلا وجه لاستصحابه وفي الاشتغال يترتب
على نفس العلم لان العقل يحكم بمجرد العلم بالامر بحكم باشتغال الذمة بالتكليف به الى ان يحصل الخروج عن العهدة
فحكم ابتداء انما صدر على سبيل الامتداد والاستمرار الى تلك الحال فالمكلف ما لم يأت بالمأمور به محكوم عليه بوجوب
الامتثال بذلك الحكم المستمر فذلك الحكم بنفسه باق ولا معنى لاستصحابه نعم لو كان بمجرد صدور الامر عالما بالامر الاشتغال
كان لاستصحابه وجه وليس كذلك والا لزم الحكم بالاشتغال حيث صدر الامر ولم يعلم به المكلف وبطلانه غني عن البيان
الثاني ان ما قصد استصحابه حكم عقلي وهو في البراءة عبارة عن قبح التكليف قبل البيان وفي الاشتغال عبارة
عن لزوم المكلف بالاطاعة وقد عرفت ان الحكم العقلي لا يثبت اولا بالاستصحاب على ما نطق به الامر الثاني من الامور
المذكورة تنبيهات الاول ان ما ذكرنا من ان الاستصحاب لا يجري في الامور العقلية التي منها البراءة والاشتغال
انما هو بالنظر الى اعتبار الاستصحاب من باب الاخبار لان مفادها جعل الحكم على ما اشرنا اليه واما ان قلنا باعتباره
من باب العقل فلا ريب في ثبوتها به فيستصحب الموضوع ويترتب عليه حكم العقل غاية ما في الباب ان حكمه يكون
ظنيا باب الظن بالموضوع ولعل نظرهم في استصحابهما الى ذلك بمعنى انه يستصحب عدم الامر او عدم العلم
به وكذا يستصحب في الاشتغال بقاء الطلب العلم به فيترتب على الاول قبح التكليف وعلى الثاني وجوب
الاطاعة الثاني ان ما ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب في البراءة والاشتغال انما هو بالنسبة الى الحكم العقلي

الذي هو عدم تنجز التكليف في احدهما ووجوب الاحتياط في الاخر لما ذكر من ترتب الاول على عدم العلم المأخوذ جزء
العنوان وترتب الثاني على العلم المأخوذ كذلك وبما انه كان في موردهما حكم شرعي لاحق للعنوان الواقعي مع
قطع النظر عن العلم به وكان هو مرآة وطريقا اليه فصح في اللازم جريان الاستصحاب بالنسبة اليه لاحراز الموضوع و
يتبعه ترتب الحكم وثبوت اثره وقد يقع الاختلاف بينهما ويفترق الاثر ويتضح ذلك في موارد منها ما لو شك المكلف في
الاتيان بالفريضة وقد مضى من وقتها برهة فانه ان عولنا على مجرد الاشتغال لم يلزم المكلف سوى الاتيان بتلك
الفريضة ولا ينفي جواز التنفل بغير الرواتب اذ لا يقتضي سابق الاشتغال الا من لزوم سد طرق الاحتمال بتحصيل
اليقين بالامتثال وذلك لا يقتضي ازيد من وجوب الاتيان بالمأمور به وان اعتمدنا على استصحاب الطلب اقتضى ذلك
الحكم بوجوده في تلك الحال التي هي زمان الشك فيكون حينئذ مأمورا بالفريضة فيتوجه النهي عن التنفل بغير الرواتب
في زمان اشتغال الذمة بالفريضة فلا يصح التنفل وهو حكم شرعي مترتب على نفس الامر الواقعي والعلم مرآة بالنسبة
اليه لا انه مأخوذ معه في الحكم بعدم جواز التنفل حتى يكون جزء الموضوع ومنها ما لو صلى في لباس متنجس وهو جاهل
بنجاسته ثم علم بوقوع صلوته في ذلك اللباس بعد خروج الوقت وشك في كون طهارة اللباس شرطا واقعيا او
شرطا علميا فان اعتمدنا على مجرد الاشتغال لم يحكم عليه بوجوب القضاء على القول بكون القضاء بفرض جديد لان الاشتغال
لا ينافي [illegible] الموضوع وانما مقتضاه مجرد لزوم سد باب احتمال عدم الامتثال [illegible] بعد خروج الوقت
نفي لزوم القضاء كما ان الاشتغال كان قاضيا بوجوب الاعادة في الوقت وان اعتمدنا على استصحاب الامر اقتضى ذلك
وجوب القضاء على القول المذكور لاستلزامه بقاء الامر الى حال خروج الوقت والمفروض انه لم يأت بالمأمور به فيتوجه
اليه الامر بقضاء ما فات كما فات ويدور الاتيان به [illegible] العقاب والمكافاة فقد ترتب القضاء على استصحاب
الامر الواقعي لا على نفس الاشتغال المترتب على العلم به والعلم في الاول طريق اليه لا جزء الموضوع كما اشرنا اليه فيما تقدم
ومثل ما ذكر من الطهارة كل شرط شك في كونه شرطا واقعيا او كونه شرطا علميا فقط فالحال فيه اذا جرى هناك ما
ذكرنا في الفرض المذكور ومنها ما لو شك في جزئية شيء كالسورة للصلوة مثلا وقلنا بان الامر بالمركب يوجب قاعدة
الاشتغال ولم يأت المكلف بالمأمور به حتى تضيق عليه الوقت بحيث لو اتى به مشتملا على ذلك الجزء المشكوك خرج الوقت
وان لم يأت به اتى بالعبادة في وقتها فان اعتمدنا على مجرد الاشتغال لم يثبت منه القضاء بالاتيان بذلك الجزء ولا بعدمه
اذ لا يثبت به تعيين الموضوع وانما شأنه القضاء بالخروج عن عهدة التكليف على ما يمكن المكلف على ما عرفت وان اعتمدنا
على استصحاب الامر اقتضى ذلك وجود الامر في تلك الحال وهو يقتضي الاتيان بالمركب فلا يحصل الخروج عن العهدة الا
بالاتيان به مشتملا على المشكوك الجزئية فقد ترتب على استصحاب الاشتغال اثبات جزئية ما شك في جزئيته وذلك بناء
على القول بكون الجزئية من الامور المجعولة للشارع فلا يترتب على مجرد الاشتغال فلا يترتب عليه ذلك الثالث انا لو قلنا بحجية الاصول
المثبتة يثبت بها جميع اللوازم شرعية كانت او عقلية او عادية ولا ينحصر الامر فيها باثبات الاحكام الشرعية [illegible]
محل نقض النزاع بما اذا كان الدليل الدال على الحكم قضية مهملة بحسب الزمان حتى يخرج ما لو دل الدليل المقتضي لذلك
الحكم على ثبوته الى ان يثبت الرافع كما يقتضيه كلام المحقق ره عن محل النزاع ويكون حكمه الذي هو الابقاء من سلك الحق

ام يعم النزاع كلا القسمين الظاهر هو الثاني ويظهر من بعضهم كصاحب المعالم ان الصورة الثانية خارجة عن محل النزاع حيث
انه حكى عن المحقق ره انه ذكر ان الذي نختاره ان نعمل بالاستصحاب فحكى عن المفيد ره والمرتضى والاكثر ما احتج به المختار و
ذكر حجة المانع والجواب عنها قال والذي نختاره ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا
وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي
يقع بها الطلاق كقوله انت خلية او برية فان المستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطي ثابت قبل النطق
بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان استدلالا صحيحا لان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان
الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت
انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع
المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس
ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه هذا كلام المحقق ره قال صاحب المعالم وهو
جيد لكنه عند التحقيق رجوع عما اختاره اولا ومصير الى القول الاخر يعني قول المرتضى ره وذلك لان المرتضى ره صرح
في مطاوي احتجاجه بما حاصله انه لابد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الاولى فان دل على ثبوته
في الحالتين حكم به والا فلا وما عبر في ابقاء الحكم في الحالة الثانية دلالة الدليل على ثبوته فيها وعمومه لها اذا عرفت
ذلك ظهر انه لولا ما ادعاه صاحب المعالم ره على خروج صورة الثانية عن محل النزاع لم يكن للاستصحاب كلام المحقق ره وجه
ان صاحب المعالم منكر الاستصحاب راسا كما صرح بذلك في ذيل الكلام حيث قال وعلى المختار في المعتبر قول المرتضى ره هو
الاقرب انتهى لكن الحق ما عرفت من دخول الصورة المذكورة في محل النزاع لان مراد المحقق من اقتضاء الدليل للحكم مطلقا
الى ان يثبت الرافع انما هو اقتضاء المقتضي كما يشهد به وصفه للدليل بالمقتضي وتمثيله بعقد النكاح وتصريحه بعد
ذلك بان المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا فليس كلامه مبنيا على عموم الدليل وانما هو مبني على عموم المقتضي و
الفرق بين المقامين غير خفي فان الدليل عبارة عما يتوصل به الى نفس الحكم كقوله تعالى اوفوا بالعقود ويتصف بالعموم المقصود
في المقام ان يقصده بقوله في كل حال ابدا ونحوهما والمقتضي عبارة عما دل الدليل بكونه منشأ لترتب الحكم عليه كالعقد
مثلا فالدليل انما افاد كون العقد مقتضيا واستفيد عمومه من الخارج كجعل الفسخ رافعا له وكجعل الطلاق مزيلا
لعلقة النكاح التي اقتضاها العقد فتحققنا من ذلك عموم اقتضاء المقتضي الى ان يثبت الرافع فهذا مورد الاستصحاب
دون الاول وحيث ان صاحب المعالم لم يعط كلام المحقق حق النظر حمله على عموم الدليل ولذلك حمله على الاعراض عما
ذكره اولا وقال بانه وافق المرتضى ره لانه ايضا منكر للاستصحاب لكنه قائل بالاخذ بعموم الدليل فاستحسن [illegible]
قال [illegible] المرتضى ره كما صرح [illegible] فالمحصل من ذلك ان ما دل الدليل يعني المقتضي للحكم على ثبوته
الى ان يثبت الرافع داخل في محل النزاع وان عموم الدليل خارج عنه فانه الحجة [illegible]
في دخول الشك في المقتضي في محل النزاع وهل الشك في الرافع داخل فيه الظاهر [illegible] الحكي عن ظاهر
كلام السيد المحقق الكاظمي ره في شرح الوافية ان الشك في الرافع لا نزاع في جريان الاستصحاب فيه [illegible]

صاحب المدارك ثم مع انكاره الاستصحاب تمسك به في مقام الشك في الرافع في موارد منه كما في مسألة اتمام الماء القليل
المتنجس كرا فانه حكم ببقائه على ما كان عليه من النجاسة للاستصحاب اعتمادا عليه وان صاحب الحدائق تمسك به في موارد من ذلك
المقام مع شدة انكاره للاستصحاب غاية الامر انه سماه عموم الدليل لكن لو وجه ما ذكره اولا وما حكاه عن صاحب الذخيرة
لانه مفصل بين الشك في الرافع مع اقتضاء المقتضي اثره مستمرا او غيره لانه قال في مسألة عدم طهارة الكر بزوال التغير
من قبل نفسه ما نصه وما نحن الاستصحاب ليس بحجة الا فيما دل الدليل على ثبوته ودوامه كاستصحاب الملك عند وجود السبب
المملك الى ان يثبت الانتقال وكشغل الذمة عند جريان الاتلاف الى ان يتحقق البراءة فاذن الاستصحاب عبارة عن التمسك
بدليل عقلي كاشتغال البراءة او شرعي كالامثلة المتقدمة فتأمل انتهى ويشهد بما ذكرناه اولا ان صاحب الذخيرة قسم الشك في
الواقع الى اقسام واختار حجيته فيما اذا كان الشك في عروض القادح دون ما عداه وكذا المحقق الخوانساري ولولا
ان محل النزاع لم يكن المفصل في حجيته والسيد المرتضى يرده مطلقا كما يدل عليه قوله في طي كلامه ولو كان البلد الذي
خبرنا عنه على ساحل البحر تجويزا لزوال الحليلة بالحجر الا ان يمنع من ذلك خبر متواتر فكل ذلك يدل على ان الشك في الرافع
ايضا داخل في محل النزاع نعم يمكن ان يقال ان موضوع الشك في الواقع وهو الشك في عروض القادح مما لم يقع نزاع في
حجيته وقد وقع عليه دعوى الاجماع في كلام بعضهم لكنه ايضا بعيد لتحقق ممنوع الا انه [illegible] السيد [illegible]
وتمثيله بالبلد الذي خبرنا انه على ساحل البحر مع ان زوال الحليلة من باب الشك في عروض القادح الخامسة
لسبب وان الاستصحاب في الاحكام الكلية داخل في محل النزاع وحجية الاستصحاب في الموضوعات والاحكام الجزئية محل
فيه [illegible] ذهب بعضهم الى الثاني وان الاستصحاب فيما عدا الاحكام الكلية مسلم الاعتبار عند اهل العلم ويشهد لهذا
امور الاول عنوان البحث حيث اعتبروه في الاحكام واقوى ما يدل على ذلك عنوان الغزالي ولعله البحث في مسألة التيمم
ونحوه من الاحكام الكلية [illegible] علم الاصول قال السيد الكاظمي في شرح الوافية ان نزاع القوم مختص
في استصحاب حال الاجماع في الاحكام الكلية نظرا الى ادلة مسألة التيمم التي فرض انه الى البحث فيها انما هو الاجماع
كلمات القوم كلها ناظرة الى ذلك العنوان وان اطلقوا الثاني عمل الاخباريين باستصحاب الموضوعات والاحكام الجزئية
كاستصحاب حيوة الغائب واستصحاب بقاء الطهارة مثلا مع مخالفتهم في حجية الاستصحاب ولولا ان ذلك القسم مسلم لم يكونوا
يأخذون به الثالث تصريح من يعتد بقوله منهم بحجيته كصاحب الحدائق حيث ادعى الاجماع على حجيته في الموضوعات بل
وفي نوع من الاحكام ايضا وهو ما اذا كان الشبهة في الوجوب وان كان هذا القسم مورد الاشتغال البراءة وتسميته استصحابا
ناشئة من عدم خبرته في علم الاصول وكالمحدث الامين الاسترابادي حيث ادعى الاجماع في فوائده المدنية على حجية الاستصحاب
في الشك في عروض الناسخ في الاحكام وعلى حجيته في الموضوعات وذكر في فوائده المكية الكلام في الاستصحاب ونفى
حجيته ثم اورد على نفسه شبهة وعظم امرها وقال انه عجز عن حلها الفحول وهي ان سلوك العمل بالاخبار يقتضي العمل
بالاستصحاب وذكر الاخبار الدالة على حجيته من قوله لا تنقض اليقين بالشك ابدا ونحوه ثم ذكر جوابا تصدى له بعض في
سالف الزمان ثم اجاب بجواب [illegible] وهو ان الاستصحاب الذي وقع النزاع فيه عبارة عن ان يرد حكم على
موضوع ثم ينتفي من ذلك الموضوع قيد ويحكم عليه بذلك الحكم في الان المتأخر مع قيام [illegible] ذلك القيد مقام هو هذا

الذي

الذي سماه الاصوليون بالاستصحاب وخالفهم فيه الاخباريون وهو قياس مبني حسن ولا يشمله الاخبار الدالة على عدم
جواز نقض اليقين بالشك ضرورة تبدل الموضوع هذا محصل كلامه وقد عرفت انه جعل الاستصحاب المتنازع
فيه هو استصحاب الحكم فيكون ما عداه خارجا عن محل النزاع هذا ولكن الحق ان الجميع داخل في محل النزاع الا ترى الى انكار
السيد رحمه الله الاستصحاب مطلقا وتمثيله بالبلد الذي وقع على ساحل البحر فانه شاهد صدق على عموم النزاع الخامس
هل النزاع في اعتبار الاستصحاب من باب التعبد المحض كما يظهر اعتباره من باب الظن الشخصي على ما يظهر من بعضهم واعتباره
من باب الظن النوعي على ما يظهر من آخر [illegible] اعتباره من باب التعبد وبين اعتباره من باب الظن النوعي انما يظهر في
مقام التعارض حيث انه على الاول يندرج في عداد الاصول فلا بد من ملاحظة مرتبته بالنسبة اليها في تقديم احدهما فلا
يكون في عرض الادلة ويكون مورودها او محكومها مع وضع الحال بخلافه على الثاني فانه يندرج في عداد الادلة و
يكون حاكما على الاصول والا فلا فرق بين الاعتبارين في لزوم العمل به وان كان الظن على خلافه في شيء من الموارد والظاهر الذي
يظهر من بعضهم ان اعتباره من باب التعبد خارج عن محل البحث وانه لم يقل بحجيته احد هنا [illegible] وكلام بعض
يلي مرتبة الخصوصية في ذلك حيث انه قال معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظهر عدمه وكل ما هو كذلك
فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته الظن بالبقاء وعدمها لعدم افادته اياه فجعل مناط القول
بالحجية افادة الظن ومناط القول بعدم الحجية عدم افادته له فدل على ان الخلاف في الكبرى مما لا شك في الخلاف في الصغرى
والتحقيق ان يقال ان القدماء انما اعتبروا الاستصحاب من باب حكم العقل بحجيته من باب التعبد غير معتبر عندهم من دون
خلاف بينهم لان اعتباره من باب التعبد انما نشأ من المتأخرين كالشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي وصاحب الذخيرة
ونحوهما حيث انهم تمسكوا في اعتباره بالاخبار ولم يكن احد من القدماء يتمسك بها ثم وقع في السرائر التمسك بقاعدة
اليقين لكنه لا يفيد اعتماده فيها الى الاخبار لكنها لا اعتماد عليها [illegible] على العقل [illegible] وكذا وقع من الشيخ في
العدة الاستشهاد لقول المفيد بحجيته بما روي من ان رجلا سأل النبي ص ان الرجل ربما يخيل له [illegible] خرج من
من دبره فيشك بذلك في انتقاض طهارته فاجاب بما معناه انه لا عبرة بذلك فانه من عمل الشيطان ينفخ في
احليل الرجل [illegible] في الشك [illegible] لا الاستدلال [illegible] وبالجملة فالقدماء
لم يتمسكوا بالاخبار في اعتباره اما العامة فلعدم خبر من طرقهم يدل على المدعى واما الخاصة فلعدم تفطنهم لدلالة
الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك على حجيته وانما عملوا بها في خصوص مواردها فاعتبار الاستصحاب من باب
التعبد خارج عن مطمح انظارهم قطعا ولم يقل احد منهم بحجيته بتلك الاخبار واما عند المتأخرين فلا ريب في دخوله
في عنوان النزاع كما ان اعتباره من باب الظن داخل فيه عندهم وتمسكهم في اثبات حجيته بكل من العقل والنقل
اقوى شاهد على هذا المدعى المقدمة السادسة في تأسيس الاصل ليرجع اليه عند الشك وعند القول بعدم
حجيته فنقول لا ريب في ان القول بعدم الحجية يوافق الاصل وليس المراد بالاصل عدم الحجية بمعنى استصحاب عدمها
حتى يلزم الدور بل نقول على تقدير عدم حجيته ان هنا امرين احدهما مقام العمل والثاني مقام الحكم و [illegible] العمل
في كلا المقامين يوافق مقالة المنكرين وبيان ذلك اما في الاول فهو ان الاصل يقتضي الاستصحاب والبراءة د

الاشتغال والتخيير والاوامر يعني كل من الشكوك الاخيرة في مورده وعدم ثبوتها منها في شيء من الموارد ففيها العمل
عليها لا عليه ويتضح ذلك على مقالة من يكون كالسيد اذ اوفق شيئا منها فان العمل عنده صحيح عليها لا عليه واما تحقق
وروده عليها فمع فرض عدم حجيته كما يقوله الثاني يكون العمل فيه واقعا على وفق شيء من تلك الاصول وهي مما قام عليها
الحجة دلت عليه الادلة ايضا الحجة واما في الثاني فهو لازم مع الشك في حجيته لاستقلال العقل بنفيها ضرورة ان الحكم
بكون امر طريقا الى الحكم اسرعه مع الشك فيه قبيح على الشارع وتلبيس للشارع وذلك مما يستقل بانكاره من له
ادنى شعور فكيف بذي العقل البارع اذا تمهدت هذه المقدمات فلنرجع الى اصل المقصود فنقول وبالله التوفيق قد
اختلفت الآراء في حجية الاستصحاب على مذاهب الاول انه حجة مطلقا من دون تقييد بشيء من القيود المعتبرة في الاقوال
الاتية وينسب الى الاكثر الثاني نفي الحجية مطلقا ذهب اليه اكثر الحنفية من العامة كما قيل والسيد المرتضى وجماعة
شهيرة من الخاصة وربما ينسب الى الاكثر ايضا الثالث التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في المانع
فلا يعتبر في الاول سواء كان المقتضي امرا عاديا او شرعيا ثابتا بالنص او شرعيا ثابتا بالاجماع بخلاف الثاني
فيعتبر فيه باقسامه الخمسة ذهب اليه صاحب المعقود والمحقق الرابع التفصيل بين الشك في عروض المانع وبين الشك في
المقتضي وساير اقسام الشك في المانع فيعتبر في الاول دون الاخيرين ذهب اليه صاحب الذخيرة فلا يقول بحجيته الا
في قسم من اقسام الشك في المانع وهو الشك في عروضه الخامس التفصيل بين الشك في عروض المانع والشك في صدق
المانع وبين الشك في المقتضي وساير اقسام الشك في المانع فيعتبر في الاولين دون الاخيرين ذهب اليه المحقق
الخوانساري فهو قد وافق صاحب الذخيرة في القول بحجيته في الاول وزاد عليه القول بحجيته في الثاني وهو ما اذا وقع الشك
في صدق المانع وهذا هو المسموع من المشايخ في تحرير مذهبه وهو الذي يظهر من كلام الفاضل القمي ره فيما نسب اليه
لكن الموجود في ظاهر لفظه يقتضي انه اعتبره في قسمين من المانع وقسمين من المقتضي وذلك انه عبر بلفظ الغاية بدل
الغاية ومفهوم لفظ الغاية كما يصدق على المانع كذلك يصدق على غاية المقتضي فيكون قد اعتبره في الشك في بقاء المقتضي
وفي الشك في صدقها وكذا في الشك في المانع وفي صدقه السادس التفصيل بين الامور الخارجية شرعية كانت
كالطهارة او غيرها كالرطوبة وبين الاحكام الشرعية الكلية بالحجية في الاولى دون الثانية وهو مذهب الاخباريين
السابع التفصيل بين الحكم الشرعي كليا او جزئيا فيجري فيه وبين الامور الخارجية المحضة كحيوة زيد والرطوبة واليبوسة
ونحوها الثامن التفصيل بين النفي والاثبات بالحجية في الاول دون الثاني التاسع التفصيل بين ما ثبت بغير الاجماع
فالاستصحاب فيه حجة وبين ما ثبت به فليس بحجة فيه حكي عن الغزالي العاشر التفصيل بين الاحكام الوضعية فيجري فيها
وبين الاحكام الخمسة التكليفية فلا يجري فيها وينسب هذا القول الى الفاضل التوني ره وستعرف حقيقة الحال عند التعرض
لحجيته الحادي عشر التفصيل بين الحكم الجزئي وبين الاحكام الكلية والموضوعات العرفية بالحجية في الاول دون
الاخيرين وهو احد قولي المحقق الخوانساري الثاني عشر انه حجة في بقاء العموم او الاطلاق وفي نفي الوجوب وليس بحجة
في اثبات شيء من الاحكام ولا في نفي التحريم لا يجب التوقف فيه وهو محكي عن صاحب الحدائق ره وحكي في المقام قول
الخوانساري وحكايته الاشتر من شيخنا ره القائل منها التفصيل بين ما اذا كان الشك في عروض القادح فيعتبر في

فيرجع

فيرجع العارض فلا يعتبر قال رحمه الله فضلوا وحكي عن بعض المتأخرين وعندي ان هذا القول هو ما ذهب اليه الفاضل
السبزواري لكن حققه في المقصود فيها الى النظر الى تخصيص مقالته بالاحكام الشرعية المستمرة الى تحقق الرافع ولعل
ان مراد الحاكي من لفظ بعض المتأخرين هو الفاضل المذكور وانه مقالته من الاحكام الشرعية حيث
انه ذكر المسألة في محل اثبات حكم شرعي وهو حكم الكر المسلوب اطلاقه بممازجة المضاف الغير فما وقع في كلامه
من لفظ الحكم الشرعي فهو مبني على ملاحظة مورد البحث ومنه ما ذهب صاحب الفصول ان مذهبه الحجية في قسم من الاحكام
الشرعية وسائر الكلام في تخصيص مقالة المحقق الخوانساري بها فافهم ومنها ما حكاه بعض من ان مذهبه التفصيل بين
الحكم الشرعي والعقلي فيعتبر في الاول دون الثاني والظاهر ان نقل هذا القول اشتباه فقد نشأ من مصير
بعضهم الى مثل هذا التفصيل في مسألة احتياج النافي الى الدليل فوقع هذا الاشتباه ومنها ما حكاه القول العاشر
وما يلتبس على حدة ما حكاه الفاضل القمي ره فانه قال في مقام ذكر الاقوال ما نصه الثالث الحجية في نفس الحكم الشرعي
دون الامور الخارجية الرابع العكس هذا كلامه ره لكن فيه انه ان اريد بالحكم الشرعي الحكم الكلي فلا يصح اذ لا قائل
بحجية الاستصحاب في الاحكام الكلية مع عدم حجيته في الامور الخارجية وان اريد به الحكم الجزئي الشرعي فيكون المراد بالامور
الخارجية الموضوعات الصرفة ويكون عدم حجيته في الاحكام الكلية من جهة الفرض كونه مسلما ويكون المراد به حكاية
القول التاسع فيما نقلنا وهو القول الآخر للمحقق الخوانساري ره ثم لا يستقيم حمل القول الرابع فيما ذكره على ان
يكون المراد به عدم حجيته في الاحكام الكلية مع تسليم حجيته في الموضوعات كما هو قول الاخباريين وكذا ارباب القول
ح مقتصرون في عدم حجيته في الاحكام الكلية لكون القائل بالرابع اطلق حجيته في الامور الخارجية والقائل بالثالث فصل
فيما بين الاحكام الجزئية والموضوعات الصرفة بالحجية في الاول دون الثاني وان اريد بالعكس حجيته في
الموضوعات الصرفة بعد بيان في الاحكام الجزئية مع فرض عدم حجيته في الاحكام الكلية مسلما فهو ايضا مما لم يوجد به
قائل اذا عرفت ذلك فلنأخذ في بيان مستند الاقوال فنقول حجة القول الاول امور الاول ما نقله الفاضل القمي
من ان ما ثبت دام واصرح عليه بان كلام ما قاله من التحصيل لانه ان اريد به الدوام وانه مجاز فهو بعينه منزلة
تغير العالم فكيف يتصور دوام الثابت وان اريد ان ما ثبت فهو مظنون الدوام فهو مصادرة وهذا يحصل الفاضل

الثاني

المذكور ما يحكيه من الدليل الاول توجيها لهذا الدليل الثاني ما ذكره المحقق رحمه الله قال المقتضي للحكم الاول ثابت فيثبت الحكم
والعارض لا يصلح رافعا لذلك للحكم فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان
العارض لا يصلح رافعا فلان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون
كل منهما متعارضا فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع وفيه انه اما ان يكون قد اراد بالمقتضي العلة التامة للحكم
او العلة [illegible] او المقتضي بالمعنى المصطلح عليه وعلى التقديرين الاولين لا بد من ان يراد بقوله المقتضي للحكم الاول ثابت
هو انه ثابت في الزمان الاول لانه لا يختص ثبوته في العلة التامة في الزمان الثاني مع الشك فيه وح نقول ان من المعلوم
ان ثبوت العلة في الزمان الاول لا يستلزم ثبوت المعلول الا في ذلك الزمان دون ما بعده مضافا الى ان اطلاق اسم
المقتضي على العلة التامة خلاف الاصطلاح واما على الثالث فلا بد من ان يكون المراد ثبوته في الزمان الثاني مقتضيا

المحكوم فنقول انه يرد عليه اولا ان الدليل اخص من المدعى لعدم جريانه عند الشك في المقتضي والمدعى اعم من ذلك وثانيا ان
مجرد احتمال عدم الرافع لا يثبت لا علما ولا ظنا بثبوت المقتضي بالفتح اذ المراد من معارضة احتمال الرافع باحتمال عدمه
الموجب للتساقط ان كان هو سقوط الاحتمالين فلا معنى له وان كان هو سقوط المحتملين عن الاعتبار حتى لا يحكم بوجود
الرافع ولا بعدمه فليس ذلك الا عبارة عن التوقف في الحكم بثبوت المقتضي بالفتح فلا وجه لجعل النتيجة ثبوت المقتضي
اللهم الا ان يرجع المستدل فذا خرج الدليل المذكور مقدمة مطوية وهي انه قد استقر بناء العقلاء على انه اذا وجد
المقتضي وشك في المانع حكموا عليه باحكام العلة التامة لكن لا يخفى عليك ان توجه المنع عليه جلي الثالث ما
نقل عن البيضاوي في المنهاج من انه لو لم يكن الاستصحاب مفيدا للظن لم يتقرر المعجزة وذلك لتوقفها على استمرار
العادة على خلاف ما اتى به النبي اذ لو جاز التغير فيها لم تكن المعجزة خارقة لها لجواز تغيرها فلم تكن معجزة
والتالي باطل لوجوب الحكم بتقرر المعجزة لئلا ينسد باب اثبات النبوة فان هذه الحجة بعد تسليمها لا تفيد الا
من تعبد العقلاء بذلك والا فهي بنفسها فاسدة لان مبنى تقرر المعجزة ليس هو الظن بعدم وقوعها والا لكان موت
انسان فجأة معجزة وهو بين البطلان بل بناؤه العلم العادي بخلاف ما وقع فان المعجزة عبارة عن امر ممكن خارق
للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة كجعل الجبل ذهبا وشق القمر وانطاق الجمادات وكما لا يسمى الخارج عن
الامكان كالجمع بين المتناقضين معجزة كذلك غير الخارق للعادة ولا ريب ان خرق العادة انما يتحقق اذا قام
العلم العادي بخلاف ما وقع ولا يتحقق بمجرد الظن بخلافه تتميم ذكر بعض من تأخر ان الادلة الثلاثة المذكورة
لا يثبت شيء منها كون الاستصحاب معتبرا من باب الظن لاحتمال ان يكون اعتباره مبنيا على التعبد العقلائي بمعنى ان
العقلاء تعبدوا بانه اذا ثبت عندهم امر في زمان سابق قطعا ثم شكوا في ارتفاعه بنوا على بقائه وانت
خبير بان التعبد من العقلاء لا يتصور الا بالنسبة الى من بأمرهم وينهاهم واما التعبد لانفسهم فلا نفهم له محصلا
اذ ليس مآل البناء على عدم وجود شيء او على امر من دون حجة مرجحة وهو مناف لفرض كونهم عقلاء … الرابع
ان الاستصحاب يفيد الظن وكل ظن حجة اما الصغرى فلا مرية فيها لاحد لما شهادة الوجدان بذلك ثانيهما بناء
العقلاء على انهم حيث تحقق عندهم شيء من الامور الموجودة ثم ارادوا العمل به لا يرتبون حكما الى ان يتحقق الرافع
لان كل حادث يحتاج الى علة فاذا تم ما تحقق علته وما لم يتم يتوقف على علة موجدة له فيحصل من ذلك الظن
ببقاء ما وقع وهذا بناء على ان العلة المحدثة هي العلة المبقية بعينها وثالثها الاستقراء فانا قد تصفحنا
اكثر موارده فوجدناها مفيدة للظن ببقاء الثابت وبيان ذلك انا تصفحنا جميع الموجودات فوجدنا انها
تبقى مدة بعد وجودها وليس هنا … الا … وكذا جميع احكام الموالي بالنسبة الى عبيدهم … بالنسبة
الى الصادرين عن امرهم وكذا خصوص الاحكام الشرعية فاذا وقع الشك في شيء من حيث البقاء وعلمنا انحصار
موارده في الاستقراء بحكم الاستقراء … الحق الظن بالبقاء هناك واما الكبرى فلا مرية فيها
ايضا لاحدهما ان مقتضى انصراف اخبار الباب ذلك لانها تنصرف الى صورة افادة الظن وثانيهما بناء
العقلاء على العمل بالظن حيث وجدوا … انهما اشد دليل العلم كما عليه جميع العامة وجماعة من الخاصة والجواب

عما ذكر في الصغرى يقع تارة على طريق الاجمال واخرى على سبيل التفصيل اما الاول فهو من وجوه احدها شهادة
الوجدان بعدم حصول الظن منه فلا اثر لما ذكر من الوجوه في اثبات الصغرى فان قلت انا نجد عيانا افادته للظن
في بعض الموارد وما لا يفيد في بعضها فانما هو لمانع من افادته له قلنا ذلك مدفوع بالمعارضة بان ما لا يفيد
منه فهو على الاصل وما يفيده فانما هو لانضمام امر خارج اليه لا انه في نفسه مفيد للظن ثانيها انا نرى جريان
الاستصحاب مع قيام العلم الاجمالي على خلافه ولو كان اعتباره من حيث افادته الظن لم يكن له وجه لعدم حصول الظن على
خلاف العلم الاجمالي وهكذا سائر المدركات فلا يحصل شيء منها على خلاف الاخر فلا يجتمع الظن والشك وكذا نرى
مثال ذلك انه لو عم الموت في بلد وصار رجل يأتيه المراسيل والمكاتيب من سائر البلاد ونرى ارباب تلك المراسيل لا
ينتهون عما كانوا عليه من ارسالها الى ذلك الرجل مع علمهم اجمالا بموت جماعة في تلك البلد معتمدين على استصحاب
بقائه فلو كان المدار في اعتباره على الظن كان اللازم انتهاؤهم عما كانوا عليه ضرورة عدم حصول الظن ببقائه مع العلم
الاجمالي بموت جماعة في ذلك كيف لا ولو علم الاجمالي بموت واحد قطعا يمنع من حصول الظن ببقاء ذلك الرجل فضلا
عن العلم بموت جماعة ومثله الكلام في الشرعيات فانا نعلم اجمالا بكذب بعض الاخبار المسطورة في الكتب
الاربعة ولم يحصل لنا الظن بشيء منها فلا اعتماد عليها انما هو من جهة علمنا بذلك فقد تحقق بذلك ان الاعتماد
على الاستصحاب انما هو من باب التعبد لا من باب الظن فلا اثر للوجوه المذكورة لتتميم الصغرى ثالثها انه لو كان
اعتباره من باب الظن كان اللازم عده في عداد الادلة عند التعارض وكان الواجب ملاحظة الترجيح بينه
وبينها مع انا نرى خلاف ذلك فيقدمون جميع الادلة عليه ويجعلونها واردة في جميع ابواب الفقه وقد اتفق على
ذلك الاراء وما ذلك الا لاعتبارهم الاستصحاب من باب التعبد ثم صدر من الفاضل القمي ره انه لا مانع من تخصيص
الخبر بالاستصحاب لكنه مما انفرد به ولم يوافقه عليه احد ممن تقدم عليه او تأخر عنه ولقائل ان ينتصر في مقام
دفع هذه الوجوه فيقول اما الوجدان فهو ليس مما يقوم باسكات الخصم فلكل من المتخاصمين التمسك به في الاخذ
بمدعاه فكل يأخذ بما اقتضاه وجدانه واما ما ذكر من ان العلم الاجمالي اذا قام على خلاف مقتضى الاستصحاب يمنع من افادته
للظن فانما يتم في الشبهة المحصورة واما اذا اختلط في موارد الاستصحاب في غير محصور فلا يمنع ذلك من حصول الظن منه اما
انه لا يتحقق ح التنافي بين العلم الاجمالي حتى يمنع من افادته للظن واما الاول فما يوافق حكم الاستصحاب من تلك
الافراد الغير المحصورة اكثر مما يخالفه كما في المثال المذكور فان من يسلم من الموت اكثر ممن يصيبه فلذلك يحصل
الظن بسبب الغلبة واما ثانيا فان مورده … الاستصحاب ليس حاجة الى اجراء حكم البقاء فيه … اقتضاء و…
وطبيعة الانسان مجبولة على صرف الموانع عما اراد حاجته … فان الحب يعمي ويصم ولذلك شواهد غير
عزيزة … واما ما ذكر من عدهم للاستصحاب في عداد الادلة عند التعارض فانما هو لاجل ان
مورد الاستصحاب انما هو مقام الشك وحيث قام دليل على الحكم لا يبقى شك حتى يبقى جريان للاستصحاب وذلك
لا ينافي افادته للظن عند جريانه واما الثاني وهو الجواب عن تلك الوجوه على التفصيل فهو ان يقال اما
الاول وهو الوجدان فانه لا ضير فيما عرفت واما الثاني وهو ان العلة المحدثة هي العلة المبقية فالمجيب

فيلزم تقرير ان ربما اثبات الوجدان آل الكلام فيه الى ما تقدم وان ربما اثباته بغيره من الدليل فهو غير موجه وعلى
المدعى ثم اشتهر ان اهل النظر اختلفوا في ان الموجود هل يحتاج الى المؤثر في الكون الثاني ام لا فهو مستغن عن المؤثر فالثاني
ليس من مذهبنا والقائلون بالاول اختلفوا على قولين احدهما ان الكون الثاني غير الاول وعلى هذا فلا ريب في ان
الكون الثاني امر حادث فيفتقر الى العلة ولا يكفي في وجوده مجرد وجود علة الكون الاول وثانيهما ان الكون الثاني
عين الاول وعلى هذا فنقول حيث فرض تعقل ذلك ان بقائه امر حادث مفتقر الى علة غير الاول المحدثة لوجوده
وبالجملة ان لم يساعد دعوى ان العلة المحدثة غير العلة المبقية فلا اقل من الشك في ذلك وعلى الخصم اثباته واما الثالث
وهو التمسك بالغلبة وهي المعبر عنها بالاستقراء الناقص كما افاده السيد صدر الدين في شرح الوافية وحققه المحقق
الفاضل المحرر في القوانين فلا بد فيه من بيان معنى الغلبة وملاحظة انطباقه على المقام فنقول الغلبة عبارة عن
ملاحظة اكثر الافراد ووجدانها على وصف بحيث يظن ان علة ذلك الوصف هي الطبيعة الجامعة لها ولا يكون
ما خالفها من الافراد على فرض وجوده كثيرا في نفسه بل يكون نادرا فيعتبر فيه امور ثلثة احدها ان يلاحظ حال
اكثر الافراد فتوجد مشتركة في صفة ثانيها ان يكون علة الوصف هي الطبيعة الجامعة لا امرا خارجا عنها ثالثها
ان لا يكون غير الاكثر كثيرا في نفسه قليلا بالنسبة الى الافراد المتصفة حتى يكونا من قبيل الكثير والاكثر والغالب
والاغلب فبعد ملاحظة المراتب المذكورة وحصول الظن بان الحقيقة الجامعة علة لذلك الوصف لو وجدنا شيئا من
الافراد مخالفا للغالب حصل الظن بان ذلك لمانع خارجي ومثال ذلك سواد الزنجي اذ بعد ما وجدنا اكثر
افراده متصفة بذلك الوصف حصل الظن بان الزنجية التي هي الطبيعة الجامعة علة لذلك الوصف فلو وجدنا شيئا
من افراده متصفا بالبياض حصل الظن بان ذلك لمانع وبما ذكرنا من الامر الثاني يفترق الاستقراء المذكور عن
التمثيل فان علة الوصف هناك امر خارج عن الحقيقة كالاسكار في الخمر والفقاع فانهما حقيقتان متباينتان
والاسكار خارج عنهما ولا بأس بتفصيل الكلام على وجه ينفع في المقام فنقول قد ذكروا ان الحجة على ثلثة
اقسام لان الاستدلال اما من حال الكلي على حال جزئياته واما من حال الجزئيات على حال كليها واما من حال احد الجزئيين
المندرجين تحت كلي على حال الاخر فالاول هو القياس والثاني هو الاستقراء والثالث هو التمثيل وقولهم
ان الاستدلال في الاستقراء من حال الجزئيات على حال كليها مسامحة باعتبار ترتيب الاخطار فان تصفح الجزئيات
فيها لتحصيل حال الكلي وبعد حصوله يستدل منه على حال الجزئيات الاخر التي لم يلاحظ حالها تفصيلا ففي الحقيقة
الاستدلال فيه من حال الكلي على حال الجزئيات وبذلك يشارك التمثيل في هذا المعنى الا ان الفرق ان الكلي في التمثيل عرضي
بخلافه في الاستقراء فانه ذاتي ثم ان من الغلبة ما لا يلاحظ فيه حال اكثر الافراد بل بعضها ويوجد في ذلك
البعض صفة يظن ان علتها الطبيعة الجامعة لكن يشترط في هذا القسم ان لا يتفق فيما لوحظ من الافراد مخالف
في الوصف كما اذا دخل شخص بلدا فوجد طائفة من افراد اهل ذلك البلد مثلا بيضا ولم يجد فيهم
من رآه شخصا اسود فانه يحصل الظن بان طبيعة اهل ذلك البلد تقتضي البياض فينتقل من حال من رآه الى
حال الاغلب في الحال الكلي ومنه الى حال من لم يره من الافراد والاستدلال فيه ايضا وقع من حال الغالب الافراد

على حال الكلي كما في السابق غاية الامر ان حال الاغلب هناك كان معلوما تفصيلا وههنا على سبيل الاجمال الاستدلال
من حال الافراد التي لم يجد فيها ما يخالفها في الوصف ولكن الانصاف ان عد هذا القسم من باب الغلبة في غاية الاشكال
لوقوع الانتقال فيه من حال بعض الافراد الى حال الكلي ابتداء لا انه ينتقل من حال بعض الافراد الى حال اغلبها
ثم ينتقل منه الى حال الكلي فالاولى عد هذا القسم من اقسام الاستقراء الناقص وتوضيحه ان اقسام الاستقراء ثلثة لانه
اما تام يتصفح فيه حال الجزئيات باسرها واما ناقص وهو على قسمين احدهما ما يتصفح فيه اكثر الجزئيات على ما عرفت
وثانيهما ما يتصفح فيه بعض الافراد مع عدم مصادفة ما يخالفها في الوصف والاول يفيد القطع وهذان لا يفيدان الا
الظن ثم ان اقسام الاستقراء الجنسي والنوعي والصنفي قد تجتمع وقد تفترق فيوجد اثنان منها او واحد وعلى الثاني
اما ان يعلم بفقدان غير الموجود او يشك في وجوده وعدمه وعلى الاول فاما ان يتفق في الحكم او يختلف بان يقتضي
النوعي حكما ويقتضي الجنسي او الصنفي خلاف ذلك الحكم وهكذا كما الحال فيما لو وجد اثنان منها اما في الاتفاق
فالحال اوضح من ان يبين واما في صورة الاختلاف فيقدم حكم ما هو الاخص منها اذا عرفت ذلك فلنعد الى المقصود
وهو ملاحظة انطباق معنى الغلبة على المقام فنقول لا ريب في عدم انطباقه عليه بعد التأمل في ان مورد الاستصحاب
اما ان يكون هو الشك في المانع وشيء منهما لا يتحقق فيه معنى الغلبة وبيان ذلك اما في الاول فبانه لا يحصل من ملاحظة
حال المقتضيات مقدار مضبوط وزمان ما يكون هو القدر الجامع حتى يرجع عند الشك اليه فان منها ما يبقى ساعة
ومنها ما يبقى بمرور الايام وكرور الاعوام ويختلف مراتبها الى ما شاء الله وكذا الحال في الانواع والاصناف ثبت
صدق هذا المقال تصديق بملاحظة حال افراد الانسان فنجد منها ما لا يبقى الا اياما ومنها ما يعيش سنين وكذا الحيوان
وغيره ولو فرض ان الغالب بقاء الانسان عشر سنين مثلا فلا يلزم عدم جريان الاستصحاب فيما لو شك في بقاء فرد عشرين
مثلا وهو كما ترى فالغلبة لا يتحقق للمقتضيات قدر جامع الا نادرا وهو لا ينفع في المقام وقد عرفت ان الجامع مما لا بد منه
في الغلبة واما في الثاني فبان الشك في المانع على قسمين احدهما ما يقع في عروض المانع المتحقق مانعيته و
الثاني ما يقع في منع العارض ولا يتحقق في المقامين قدر جامع اما في الاول فلان تاريخ طرو المانع يختلف
بحسب المقامات في الموجودات فمنها ما يتسارع اليه المانع ومنها ما لا يتسارع اليه ولاحظ الشرعيات تجد ما وصفناه في غاية
الوضوح فان الطهارة من الحدث الاصغر يتسارع اليه المانع باقل مما يتسارع الى الطهارة من الحدث الاكبر وكذا
الحال في غيرها واذا كان الحال يجري على هذا المنوال فكيف نجد قدرا جامعا يرجع اليه عند الشك ثم نستثني
فان الغالب في الاحكام الشرعية عدم طرو طولها واما في الثاني فلان الاشياء تختلف بحسب ملاحظة الموانع و
كثرتها فترى منها ما له مانع واحد ومنها ما له اثنان او اكثر الى ما لا يتناهى فانظر في الشرعيات الى الطهارة من
الحدث الاصغر تجد موانعها اكثر من الطهارة من الحدث الاكبر فلا يحصل قدر جامع في عدد الموانع بحسب الغالب
حتى يبنى عند الشك على عدم مانعية ما يحتمل عروضه بان يقال ان الشيء الفلاني قد استوفى عدد الموانع
وان ما يحتمل مانعيته ما سواها فلا يكون فيه نفي الثابت ويبنى على عدم مانعية ما عرض وهذا انما
لو كان الغالب والملحق السمع وهو بعيد وربما يقرر الغلبة بتقرير آخر وهو انا لاحظنا حال ما علمنا بوجوده

في المقتضي او يكون هو

قبل ثم شككنا في بقائه فوجدنا اكثر افراده باقية لم تتغير عن حالها فلما لم نحقق البقاء في اكثر افراد كلي المشكوك
ليختص في شيء من افراده شك ما تحقق كون مورده عليه قبل ذلك الحال فالمراد بالاعم الاغلب ولا ريب في حصول الظن
من ذلك لا استصحاب ح وفيه اولا ان كون غالب افراد المشكوك باقيا على حاله ممنوع ودعوى الغلبة في بقاء
افراد المشكوك على حالها انما نشأت من عدم الالتفات الى موارد الشك وعدم استحضارها من شأنه ان يشك فيه وبعد التأمل
يظهر خلاف تلك الدعوى وان الغالب في افراد المشكوك عدم البقاء والباقي منها نادر وثانيا ان عنوان المشكوكية لا يصلح
علة لوصف البقاء على ما كان وقد عرفت ان الغلبة عبارة عن وجدان اكثر الافراد على وصف بحيث يظن بالجامع
علية ذلك الوصف وثالثا انا سلمنا جميع ذلك لكن الافراد الغير الباقية بحسب نوعها كثيرة وليست نادرة
وقد عرفت انه يعتبر في الغلبة ان يكون الافراد الغير المتصفة بما اتصف به اكثر الافراد نادرة لا ان يكون اصنافا
من قبيل الكثير والاكثر او الغالب والاغلب تدعي ان الغلبة تقريبا ثالث وهو انا تصفحنا فوجدنا الشارع قد اعتبر
الاستصحاب في اغلب الاحكام وقد قام الاجماع على ذلك في خصوصيات الموارد كبقاء الطهارة وشك في الحدث
او بالعكس ومثل ما اذا علم بملكية شيء لشخص ثم شك في انتقاله عن ملكه وما لو علم بزوجية امرأة ثم شك في بينونتها
عن زوجها وعلى هذا فيحصل الظن باعتباره في سائر موارد الشك وفيه اولا ان ما علم اعتباره من قبل الشارع
انما هو الاستصحاب في الموضوعات دون الاحكام والمقصود اثبات اعتباره في جميع الموارد حتى الاحكام الكلية الواردة
في موارد خاصة وقد عرفت انه يعتبر اتحاد صنف الملحق والملحق به ومعلوم ايضا ان بين الموضوعات والاحكام تباينا
وكيف يمكن الحاق الاحكام بالموضوعات مع انا لم نجد موردا من الاحكام اعتبر الشارع فيه الاستصحاب ثم علم انه معتبر في
الاحكام بالنسبة الى مورد النسخ لكنه ليس مما نحن فيه وانما قام الاجماع على اثر اخصاصاتك كما مضى الى العموم
والاخذ بقواعد صالحة للاطلاق لا يمكن ان يقال انه مندرج فيها كالحمل بالحقيقة وثانيا ان الغلبة ممنوعة
مطلقا كما يدل على ذلك قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة فيما لو وقع العقد وشك في ايقاعه على جهة الصحة او الفساد
فانه مانع للاستصحاب المذكور وكذا في غيره من الموارد الكثيرة ويدل عليه ايضا قاعدة الفراغ واعتبار الظن في الشك
في اعداد الصلوة وكذا اعتبار البينة في موارده او اليد وغير ذلك من الامارات فانها باسرها واردة على الاستصحاب
رافعة لحكمه واعتبارها في مقابله يمنع من الحكم بالغلبة المدعاة وثالثا ان ما ذكر من الغلبة بعد تسليمها لا تدل على
ان الشارع اعتبره في تلك الموارد لافادته الظن كما هو المدعى غاية الامر افادتها الاعتبار من باب التعبد وهو
امر مسلم هذا هو الكلام على ما ذكر في اثبات صغرى الدليل الرابع من ادلة القائلين باعتبار الاستصحاب
من باب الظن واما الجواب عما ذكروه في اثبات الكبرى فهو ان في ما الضرر المحتمل صورة الظن ممنوع كما
سيجيء انشاء الله تعالى واما بناء العقلاء على العمل بالظن فهو لا يجدي بعد منعنا من افادة الاستصحاب الظن دائما وان كان
قد يتحقق افادته له واما دليل الانسداد فلا يتجه على مذهب القائلين باعتبار الظن الخاص كما هو المعروف واما القائلون
باعتبار مطلق الظن فمنهم من اعتبره عند انسداد باب العلم من باب الحكومة بمعنى ان العقل بعد انسداد باب العلم كان
موجبا للعمل بالظن فاذا تحقق الانسداد فالعقل يستقل بحكم العقل الى جواز العمل بالظن وح فالاصل في كل ظن

جواز

جواز العمل به ويحتاج في اخراج الظن الحاصل من القياس على هذا الى تحمل مؤونة كلفة ويظهر هذه الطريقة من المولى
المحقق البهبهاني في بعض كلماته واختارها الفاضل القمي ره وحاصل هذه الطريقة ان العقل يحكم بان المكلف في
حال الانسداد انما هو العمل بالظن ومنهم من اعتبره من باب الكشف بمعنى ان ذلك يكشف عن رضا الشارع بالاخذ
بما هو الاقرب الى العلم وهو الظن وعلى الاول فلا تفاوت بين اسباب الظنون وعلى الثاني تتبع في
ترجيح الاعتبار فتنقسم الى موهوم الاعتبار ومشكوكه ومظنونه وادنى المراتب اولها واعلاها ثالثها وهذه الطريقة
سلكها صاحب الحاشية وولده المحقق صاحب الفصول وشريف العلماء ومن تأخر عنهم ممن اخذ العمل بمطلق الظن مذهبا لانهم
جعلوه بهذه الطريقة باقوى امارات الظنون فالاقوى لاهل مذهب بعض من هؤلاء الى ان دليل الانسداد المقدمات الخمس المعروفة دون
اثباتها خرط القتاد كما هو المقرر في محله اذا عرفت ذلك علمت ان دليل الانسداد بمجرده لا ينتج العمل بالغلبة المفيدة
للظن ثم يجب ذلك على المذهب الفاضل القمي ره وعلى مذهب من ضم اليه المقدمات المعتبرة من ارباب القول الاخير لكن ذلك
مع ما فيه لا يجدي في التمسك بمقتضى دليل الانسداد على سبيل الاطلاق اولا فلان دليل الانسداد لا يفي باتمام المراد على القول
بالحكومة ايضا لان الاعتبار بمطلق الظن على القول به انما يتمشى في الاحكام الكلية وادلتها دون الموضوعات الصرفة اذ انما
فلو كان عين في يد زيد وظننا بانها لعمرو لم يكن لنا الحكم بانها له وذلك لعدم جريان مقدمات دليل الانسداد هناك لانه
انما يجري حيث علم ببقاء التكليف وكان العمل بالاصول منافيا لغرض الشارع وكلا الامرين غير موجود في الموضوعات الصرفة
نعم يتم ذلك في بعض من خصوصياتها اذا تعلق بها التكليف لكن لا يكون ذلك قضية كلية واذا كان الحال على ما عرفت
فلا يبقى للتمسك بحجية الظن الحاصل من الاستصحاب مطلقا بدليل الانسداد وجه اذ غاية ما يثبت به حجية ذلك الظن في الاحكام
وما في حكمها ولا يثبت به حجية الظن الحاصل من الاستصحاب مطلقا حتى في الموضوعات الصرفة التي ليست مما يعمل فيها بالظن على انه
اذا حصل المدار على مطلق الظن فالمرجع انما هو حسب من اي امارة حصل بل وان كان على خلاف حكم الاستصحاب فلا يكون
الاستصحاب من حيث هو حجة ولا وجه للابرام في حجيته بخصوصه الخامس انا نجد الفرق الضروري بين ما علم وجوده سابقا
وما لم يعلم بالظن بوجوده الا في اثناء قال ان شاء ودون ان شاء الامر انهم يبعثون المكاتيب الى من علموا بوجوده سابقا
دون من لم يعلموا وغير ذلك مما لا يحصى وجوابه ان ما ذكر من الفرق مسلم فنجد لما علم بوجوده سابقا حالة للنفس مشعرة
ببقائه الا انها ليست بحيث تبلغ مرتبة الظن فتسكن النفس اليها وانما هي من الخطرات الابتدائية التي يسارع
اليها الزوال السادس ما ذكره بعضهم من انه لو لم يكن الاستصحاب حجة لانسد طرق الاستدلال واللازم باطل فكذا الملزوم
بيان الملازمة ان طريق الاستدلال ينحصر في الالفاظ ولا يصح الركون الى مفادها والاعتماد على مؤداها الا بعد
احراز عدم الوضع في اثبات الاوضاع واصالة عدم القرينة في اثبات المراد والظاهر انهما استصحابان عدميان فلولا انهما
حجة لم يتيسر الافادة والاستفادة من الالفاظ ويترتب على ذلك ما ذكر من اللازم وبطلانه ظاهر والجواب اما اولا فبانا
لا نسلم الاستناد هنالك الى الاستصحاب بل العمل الى الظن الحاصل من الالفاظ وهو فيها حجة واما ثانيا فبان الاستصحاب
بعد تسليمه انما هو الاستصحاب العدمي في خصوص الالفاظ فلا يتعدى الى غيرها او الى الاستصحاب الوجودي اذ لا دليل
عليه اذ هو قياس فاسد لا نقول به والمدعى حجية الاستصحاب مطلقا من باب الظن فالدليل اخص من المدعى التاسع

ما نقله في المعالم عنهم من ان العلماء مطبقون على وجوب ابقاء الحكم مع عدم الدلالة الشرعية على ما يقتضيه البراءة الاصلية
ولا معنى للاستصحاب الا هذا واجيب اولا بان البراءة الاصلية بعد تسليم كونها استصحابا من قبيل استصحاب العدمي وهو
ما ادعى على حجيته الاجماع ولا اقل من مطالبة الدليل على الحاق الوجودي به فالدليل اخص من المدعى وهو حجية
الاستصحاب مطلقا وثانيا بان البراءة الاصلية شيء والاستصحاب شيء آخر اذ المدار فيها على الشك الفعلي وفيه على ملاحظة
الحالة السابقة وابقاء حكمها في الحال اللاحق ولان العقل يحكم بها على سبيل القطع بخلاف الاستصحاب فيراد البراءة
الاصلية عند القدماء واوائل المتأخرين نوع من الاستصحاب يريدون به استصحاب عدم تعلق التكليف في حال الصغر
وما ذكره المجيب من المغايرة اصطلاح حادث فالجواب الحقيقي هو الاول الثاني بناء العقلاء وتقريره انا نراهم يسافرون
الى البلدان البعيدة وينفذون المكاتيب الى الغائبين ويرسلون الاثمان او الامتعة اليهم وليس ذلك الا للاستصحاب
سلامة الطرق وبقاء الغائب وامثال ذلك لا تكاد تحصى وينكشف في المنع حجيته وتحقيق الجواب عن ذلك يتوقف
على مقدمة وهي انه قد وقع في كلمات القوم التمسك ببناء اهل العرف في بعض المقامات والتمسك بالسيرة في اخرى والتمسك ببناء
العقلاء في ثالث فلابد من التمييز بينها اذ انها عبارة عن معنى واحد او ان كلا منها عبارة عن معنى فنقول ان هذه الامور
الثلاثة بعد اشتراكها في الجنس القريب وهو العمل تفترق بان الاول مداره على حجية فهمهم كاشفا على عدم الوضع في
تشخيص الاوضاع وعلى عدم القرينة على تعيين المراد وهذا هو المعول عليه في مباحث الالفاظ بحكم العقل وقوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وحيث عرفت ان المدار هنا على الفهم فلا يختص الامر بمن هو من ارباب
المذاهب بل ولا فيمن اتخذ منها النفس فيتحقق بالنسبة الى من لم يتدين بدين اصلا اذا كان من اهل العرف الثاني
مداره على حجية تدينهم ولابد من امضاء رؤساء مذهبهم لذلك الامر الذي بنوا عليه فيشترط في التمسك به شرائط
المعصوم من اتفاق ذلك الامر في عصره والاطلاع عليه بالعلم المتعارف وتمكنه من النهي عنه وكون الاخذين بذلك
الامر غير متورعين به بالامر الظاهري لتقيته ونحوه وعلم نهيه عنه مع ذلك كله ولا يتحقق هذا الا باستمرار طريقة
المتقدمين بالمعصومين المتدينين بطريقته واما الثالث فقد اختلف الاصحاب فيه على قولين ومحل الخلاف هنا
ليس حجية حكم العقل بل ما استقر عليه طريقة العقلاء وبيان ذلك انا قد نجد امرا نحكم به العقل تفصيلا كالبراءة عند
الشك في التكليف وهنا لا ريب في حجيته ولا نزاع فيها وقد نجد امرا لا نحكم به العقل ولكن نجد طريقة العقلاء قد استقرت
عليه من دون معرفة لنا السبب فيه وهذا هو الذي وقع الخلاف فيه فمنهم من جعل بناء العقلاء هنا دليلا براسه وقال
ان اتفاق العقلاء يكشف عن كون ما بنوا عليه هنا هو طريق الى الواقع في نفسه اذ لو لم يكن كذلك لما اجمع الاعتماد عليه
لم يبنوا عليه ومنهم من ذهب الى انه ان كشف عن رضا المعصوم فهو حجة والا فلا لجواز الخطاء عليهم فاذا لم ينضم اليهم من يؤمن
عليه لم يكن للاستناد اليه وجه ولا يكون حجة ونولج بناء العقلاء الى السيرة والفرق بين القولين ان حجيته على الاول
تعبدية فهو حجة الا ان يعلم خلافه وعلى الثاني تعليقية لتوقفه على امضاء المعصوم وعلى الاول يكون الاعتماد على حجيته عقليا
وعلى الثاني على حجيته تعبدية وتدينهم والحق ان الاخذ القطع من جهة كشفه عن حكم العقل كما لو بنوا على امر حذرا
من اختلال النظام لزم اتباعهم لا من جهة حكم العقل وكشفه عنه ووجوب الاعتماد على القطع والا فلا حجية فيه لا نقطع

في صح

أن صح

منه صح

من هذا المكاتب لا يكون معتبرا بالنسبة اليه لاحتمال الخطاء الا ان ينضم اليهم من هو مصون عنه وهو المعصوم ويتدرج
في حجيته وجود شرائط السيرة لا العلم اليها فان وحيث كان حجيته الا لاوان ثبت وضح من ذلك قلنا ان العقلاء لا يكون
ثبتو ولا يجوزون على امر الا اذا كان هناك عنوان يرشدهم الى ذلك وح نقول ان وجد في مورده عنوان معتبر عند
العقل فلا يكون بناء العقلاء ح دليلا مستقلا وان لم يوجد لم يحصل بصدور البناء منهم من دون علم لنا الا ان يكون
مستندا الى امضاء المعصوم فيرجع الى السيرة ولا يكون دليلا مستقلا ايضا اذا عرفت ذلك فلنرجع الى تقرير الجواب
فنقول الجواب الصحيح عنه اما ولا فان ما هو محل البحث لم يتحقق فيه بناء العقلاء وما تحقق فيه ذلك خارج عن محل
البحث فان بنائهم على العمل بالاستصحاب قد يتحقق في الموضوعات الصرفة وباب العلم فيها منسد غالبا الا في موارد حكم انما
هي الامور المستقبلة غالبا كما يتحقق ذلك في معاملاتهم ومتاجرهم فلو بنوا على الاخذ بالاحتياط او تحصيل القطع
لاختل امور معاشهم وكذلك لو بنوا على الاخذ بكل احتمال فلذلك التزموا بالبناء على الظن لكونه طريقا اوسطا و
بالجملة فالاضطرار الجاءهم الى العمل بالظن والتمسك بالاستصحاب فاستقر بناؤهم عليه واما الاحكام الكلية فحيث لم يتحقق
فيها الانسداد بحسب الاغلب ولم تلجئهم الضرورة الى العمل بالظن فيها بناؤهم وانما قلنا ان الانسداد بحسب الاغلب
لم يتحقق في الاحكام على ما هو طريقة القائلين باعتبار الظن المطلق لان الكلام في حجية الاستصحاب على الخصوص انما
هو على هذا التقدير الاخر اذ قد تكلم فيها القائلون بعدم الانسداد بل لا يعقل البحث عن حجيته بخصوصه الا على هذا
القول اذ على القول بحجية الظن المطلق لا يبقى مسرح البحث عن خصوص الظن الحاصل من الاستصحاب وحاصل الكلام ان
الضرورة الجائتهم الى العمل بالاستصحاب في الموضوعات دون الاحكام لعدم انسداد باب العلم بالنسبة الى اغلبها ضرورة
وروده الينا من قبل الشارع في الاغلب واعتبارا ما دار مدارا خاصا فيه فلذلك لم يتحقق بناؤهم فيها على الاستصحاب ويدل على
ما ذكرنا سؤالهم عن الاحكام في موارد كثيرة مما يصلح التمسك بالاستصحاب فيه كما في صحيحة عبد الله بن سنان في السؤال
عن الثوب المعار الذمي وغيرها من الاخبار التي تتلى عليك عن قريب ان شاء الله ثم لو كان بناؤهم قد استقر عليهم
على العمل بالاستصحاب في الاحكام لم يكونوا يسئلون انهم مع وجود ما الاستصحاب فيه مرجع بالنسبة الى عدم النسخ
في الاحكام ثابت لكن لا يثبت به الكلية المدعاة مضافا الى احتمال كون حكمهم باستمرار الاحكام وعدم النسخ من قبيل
العمل بالنية الخفية وقد عرفت الكلام في ذلك وربما يجاب عن الدليل المذكور بوجوه اخر احدها ان ما استقر فيه
بناء العقلاء على العمل بالاستصحاب انما هو من قبيل الشك الى المانع اما بالشك في عروضه او الشك في
مانعيته كما لا يخفى على من لاحظ موارد عملهم واما في الشك في المقتضي فلم يتحقق منهم البناء على العمل بالاستصحاب
والمقصود اثبات حجيته مطلقا فالدليل اخص من المدعى الثاني المنع من استقرار بناء العقلاء على العمل
بالاستصحاب وانما استقر على العمل بالظن وتوضيح ذلك ان الاحتمالات في المقام ثلاثة احدها ان يكون
الاستصحاب عندهم حجة تعبدية فيكونوا بانين على العمل به من باب التعبد العقلي الثاني ان يكون
بناؤهم قد استقر على العمل به من باب الظن ولكن لو قام على خلافه ظن لم يعملوا به لذلك الظن بل توقفوا الثالث
ان يكون بناؤهم قد استقر على العمل به لو لم يقم ظن على خلافه فان قام ظن على خلافه عملوا بذلك الظن فان ثبت

لم يكن الحكم مستندا الى دليل العقل م

لم يتحقق بناؤهم

ان بناء العقلاء قد استقر على احد الوجهين الاولين فلا ريب اشبه على المسئلة بخلاف الوجه الاخير فانه ان ثبت التحديد والظاهر عدم الوجه الاخير اذ تمام الظن على خلاف حكم الاستصحاب عملوا بالظن وتركوه مثلا لو كان طريق مستصحب السلامة ولكنهم ظنوا كونه مخوفا لم يسلكوه ولو كان الامر بالعكس فبالعكس وذلك كاشف عن ان مدار بنائهم على الظن دون الاستصحاب غير انه تعارضا اشتبه الامر على من لم يعط المقام حق النظر فظن ان بنائهم على العمل بالاستصحاب لكن بعد الخطر الحال عند التعارض يظهر ان مدار العمل انما هو على الظن فقط دون الاستصحاب وكثيرا ما يفترق الامارات وتقتضي حكما واحدا فلا يتضح حق التفكيك بينها الا الناقد البصير فيلتبس من ذلك كلما ان المدار في موارد الاستصحاب ليس على نفس الاستصحاب بل على الظن سواء وافق الاستصحاب ام خالفه وبناء العقلاء انما هو على الثاني دون الاول فلا عبرة به الثالث ان الاستدلال ببناء العقلاء ان كان مبنيا على اعتبار نفسه دليلا مستقلا فهو ممنوع وان كان مبنيا على رجوعه الى السيرة القطعية المستمرة فظاهر انه يشترط فيها عدم ردع المعصوم والشرط في المقام غير محقق لما في الكتاب والسنة من المنع عن العمل بالظن حتى ادعى بعض من سلك مسلك الاخباريين انه ورد آيات ايه وخمسمأة حديث على المنع من العمل بالظن وكذا الادلة الدالة على اعتبار اصالة البرائة والادلة الدالة على الاحتياط كلها مانعة عن العمل بالاستصحاب فيثبت بها الردع عنه واورد عليه بعض من تأخر بانه بعد تسليم تحقق بناء العقلاء على العمل بالاستصحاب لا يصلح شيء مما ذكره رادعا عليه وبيان ذلك ان كلا من اصالة حرمة العمل بالظن واصالة البرائة والاحتياط وان قام عليه الاجماع وحكم به العقل ونطق به الكتاب والسنة لكنها مع ذلك لا تقاوم بناء العقلاء على فرض تحققه لان مؤدى جميع ذلك يؤل الى الحد الامرين الاول عمل لزوم التشريع بمعنى ادخال ما ليس من الدين فيه لو عمل بالاستصحاب وعدم الوصول الى الواقع كما يشير اليه قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا فالمحذور على هذا لو عمل بالاستصحاب اما لزوم التشريع او عدم الوصول الى الواقع والواقع اعم من الواقع بحسب الحكم او بحسب الظاهر وهو هيهنا عبارة عن البرائة اذ لا يحتمل العمل بالاستصحاب الا للعلم فلا يكون العمل به الا لقبال الاصل مثلا لو تحقق وجوب شيء او حرمته في عهد النبي ثم شك في بقاء ذلك الحكم الثابت فيه فالاستصحاب يقتضي بقائه والالزام بالوجوب او التحريم في زمان الشك والبرائة تقتضي عدم التكليف في نفي ذلك الحكم عند الشك فنقول اما الاول وهو التشريع وادخال ما ليس من الدين فيه فلا مسرح له عند استقرار بناء العقلاء على العمل بالاستصحاب في امر طريق الاطاعة انما هو بايديهم فما هو غير معتبر لها بنفسه او لعلم الشارع به وامضائه كحكم الشرع عليه الان بعد من شيء منه بخصوصه والمفروض ان المعصوم علم منهم البناء على العمل بالاستصحاب ولم يردعهم عنه مع استقرار بنائهم عليه فيكون ذلك من الدين فلا يكون الحكم بمقتضاه ادخالا لما ليس من الدين فيه بل يكون جريا على ما هو دين واما الثاني وهو عدم الوصول الى الواقع في مقابل الاستصحاب انما هو الاصول فقول معنى قوله تعم في المقام ان الظن لا يغني من البرائة شيئا فنقول على تقدير استقرار بناء العقلاء على العمل بالاستصحاب لا ينهض شيء من ادلة اصالة البرائة مثلا على العمل بها في مقابله اما العقل فلا يحكم بالبرائة قطعا عند استقرار بناء العقلاء على اثبات التكليف واما الاجماع عليها فليس في هذا المقام واما بناء العقلاء

لوتمسك

لو تمسك به قبل ثبوتها فلا يحقق في المقام منهم اذ لا يتحقق منهم البناء على خلاف ما بنوا عليه من العمل بالاستصحاب كما هو المفروض وجميع ذلك ظاهر واما الدليل اللفظي كمؤداه الناطق بعضه بما لم يعلموا فالمحققون على انه بيان لحكم العقل وبعد الاغماض عن ذلك نقول لو كان الدليل الوارد في مقابلة بناء العقلاء على العمل بالاستصحاب دليلا خاصا لحقا بالنهي عنه كان اللازم التخيير وترك العمل ببناء العقلاء على العمل بالاستصحاب واما مع كون الادلة الواردة قبالا له من قبيل العمومات كالخبر المذكور والاية السابقة وغيرهما من العمومات فلا تؤثر في ردعهم لان اعتبار العمومات انما نشأ من بناء العقلاء عليه باعمال اصالة عدم التخصيص وغيرها والمفروض انه قد استقر بنائهم على العمل بالظن الاستصحابي فيكون هذا البناء الخاص مخصصا للعموم الذي استقر بنائهم على الاعتبار به عند تمام ما ذكره ذلك البعض وفيه مواقع للنظر الاول ان ما ذكره من ان الواقع اعم من الواقع بحسب الحقيقة او بحسب الظاهر وانه عبارة عن البرائة وعلله بانه لا يحتمل العمل بالاستصحاب قبالا الا للعلم فلا يكون الا قبالا للاصل ووجه النظر ان تعميم الواقع بالنسبة الى الظاهر مع كونه لا داعي اليه مفتقر الى قيام دليل عليه وهو مفقود فان ما ذكره من التعليل في غاية الوهن لابتنائه على ان ما في كل دليل هو ما يحاذيه وفيما نحن فيه ما يحمل بخبر الواحد في مقابل الاستصحاب يكون الواقع فيه الاستصحاب بالخبر السير وهو واضح القساد الواقع عبارة عما عليه الشيء في نفس الامر ومعنى الحق في الاية فلا يكون معناها الا ان الظن لا يوصل الى الواقع فلا تعملوا به اعملوا بالنصوص فانها السبب المطابقة للواقع او انها اغلب مطابقة للواقع من الظن او انها مشتملة على مصلحة جابرة لفوات الواقع دون الظن الثاني ما ذكره في طي بيان نفي التشريع من ان امر الاطاعة بايدي العقلاء وما ذكره هنا ايضا من ان المفروض ان المعصوم علم منهم البناء على العمل بالاستصحاب ولم يردعهم اه ووجه النظر في الاولى انه لا يريد بذلك الا ما هو كون بناء العقلاء دليلا موصلا الى الواقع ولا بد انه يحتاج الى امضاء الشارع مع ان المجيب قد منع من اعتباره دليلا مستقلا وفي الثانية ان اثبات عدم الردع معتبر في حجية السيرة المستمرة على المدعي اثبات ذلك وقوله ان المفروض الخ يعطي ان ذلك مسلم عند المجيب بعده وليس كذلك بل هو مطالب باثبات ونفي الردع بالاستصحاب لا يستقيم اما بناء على كون حجيته مستندة الى الاخبار فلا نزاع الثبت للوازم العقلية والعادية واما بناء على كون حجيته من باب الظن فلا يستلزم الردع الثالث ما ذكره بقوله واما الثاني وهو عدم الوصول الى الواقع الى قوله لا يغني من البرائة شيئا ووجه النظر هو ما ذكرناه في الوجه الاول الرابع ما ذكره بقوله اما العقل فلا يحكم بالبرائة قطعا عند استقرار بناء العقلاء على اثبات التكليف ووجه النظر ان مجرد استقرار بناء العقلاء على شيء لا يوجب ارتفاع موضوع الحكم العقلي واذا وجد موضوع المحقق الحكم يجب نظره بل لا بد من ثبوت حجيته على هذا التقدير يحكم العقل بالاثر وقد صرح المجيب بالمنع من كون بناء العقلاء دليلا مستقلا ومع من اجتماع شرائط اعتبار السيرة على تقدير رجوعه اليها وبهذا البيان يعلم سقوط ما استدرك المورد كلامه انه بعد تسليم تحقق بناء العقلاء على العمل بالاستصحاب لا يصلح ما ذكرنا عليه لما عرفت من عدم كفاية مجرد قيام بناء العقلاء الان يثبت حجيته ايضا فقدير التحقيق في رد الجواب المذكور انا لا ندعي كون بناء العقلاء دليلا مستقلا وانما الملزم بكون حجيته مبنية على رجوعه الى السيرة المستمرة في الموارد التي يحويها ذلك وبعد ذلك نقول الاحكام

المذكورة في الكتاب والسنة لا تعم موردها بل لا بد من الردع بالخصوص اذا وجدت الشرائط المعتبرة في النهي عن المنكر من وقوع ذلك
الامر في عصر المعصوم واطلاعه عليه والعلم بالمعارف وكون الاخذ بذلك الامر غير مكلف به نحو او تقية او تداو مثلا
وكون المعصوم متمكنا من الردع اذ لو اكتفى بما في الكتاب والسنة من الاحكام الكلية والانتداب للامر بالمعروف والنهي عن
المنكر فانهما بالنسبة الى الشاهد وان كانا عبارتين عن بيان الاحكام الكلية لا يقتضيهما على الخصوص بالنسبة الى
آحاد المكلفين من الاحياء لكنهما بالنسبة الى المعصوم من جملة جنوده من المخلوقين عبارة عن الامر والنهي على الخصوص ولا يكون
الآيات والاخبار الناهية عن العمل بالظن رادعا عما استقر عليه بناء العقلاء من العمل بالظن الاستصحابي على تقدير ثبوته
ثم ان الوجوه المذكورة بأسرها ادلة القائلين بحجية الاستصحاب من باب الظن وقد عرفت ما فيها الزاما واما مستند
القائلين بحجيته من باب التعبد فهي صنفان احدهما ما يدل على ذلك بطريق العموم والثاني ما يدل عليه في موارد خاصة
اما الاول فهي اخبار عديدة منها صحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب الخفقة والخفقتان
عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء
قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من
وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكنه ينقضه بيقين آخر وهذا وان روي مضمرا لكنهم حكموا بصحتها وبنوا الاستدلال
بها بناء على ان تفريع السائل عن الخفقة والخفقتين يحتمل ان يكون ناشئا من الشك في الحكم بمعنى انه يعلم
ان النوم ناقض وهو يعلم ان الخفقة والخفقتين غيره لكنه شاك في ان حكمهما حكم النوم في النقض ام لا فيكون راجعا
الى الحكم الكلي وهو خارج من باب الشك في رفع العارض وان يكون ناشئا من الشك في اندراجهما في مفهوم النوم بمعنى انه كان
عالما بكون النوم ناقضا وان حدوث البخار من الدماغ بحيث يصل الى القلب ويستولي على الحواس فيبطلها الا انه
داخل في مفهوم النوم لكنه كان شاكا في ان الخفقة والخفقتين ايضا تندرجان في مفهومه بان يكون قد وضع لمفهوم يتم الجميع ام لا
ويمكن ان يكون ناشئا من الشك في كون الخفقة والخفقتين من علائم النوم ومن جملة ما يكشف عنه بمعنى انه كان عالما
بكون النوم ناقضا وكون الخفقة والخفقتين غيره لكنه كان شاكا في ان ذلك هل يكون علامة للنوم وكاشفا عن وجوده
ام لا ويكون الشك حينئذ في وجود المانع وكيف كان فقد اجابه بما يصلح جوابا عن الجميع وهو قوله يا زرارة قد تنام
العين الى قوله وجب الوضوء ثم ان السائل بعد ما سمع الجواب عن حال ما سأل عنه مما يوجب الشك سأل ثانيا
عن حكم ما يوجب الظن بقوله قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به فاجابه بقوله لا حتى يستيقن انه قد نام
حتى يجيء من ذلك بعد من النوم امر بين وقوله والا فانه على يقين من وضوئه معناه وان لم يأت امر بين
فلا ينقض وضوءه لانه على يقين من وضوئه فقوله الجملة جواب الشرط محذوف واقيمت مقامه وهذا كثير في الخطب
والاشعار والآيات قال المتنبي فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال وقال تعالى ومن كفر فان
الله غني عن العالمين وقال تعالى ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل فانها تعليل للجملة المحذوفة استصحابا لليقين
بالوضوء وهو من جملة موارد الاستصحاب لكن لا يثبت به الكلية ويحكى عن شريف العلماء انه جعل هذه الفقرة
وحدها كافية في الدلالة على الكلية الاستصحاب نظرا الى انه علل الحكم باليقين السابق وهي علة منصوصة سارية في

في الحديث سأل الشيخ عن الخفقة والخفقتين كخفقة تحريك الرأس بسبب النعاس وفي خفق رأسه خفقة او خفقتين اذا أخذته سنة من النعاس فمال رأسه دون سائر جسده مجمع

فائده مع

جمع

جميع موارده لكنه مما لا وقع له لانه لو قال فانه على يقين ولم يقيده بقوله من وضوئه كان لنا ان نقول ان خصوصية
الرجل المسؤول عنه لا دخل لها في الحكم قطعا فيظهر ان حكم اليقين في جميع موارده لكنه لما قيده بقوله من وضوئه
كان اللازم تسرية حكم اليقين المتعلق بالوضوء الى جميع موارده لا مطلقا فالتعدي من اليقين بالوضوء الى سائر
افراد اليقين يحتاج الى التخريج والاستنباط ولا يكون من العلة المنصوصة ثم ان الاولى ان يقال ان قوله ع ولا ينقض اليقين
بالشك ابدا ولكنه ينقضه بيقين آخر انما هو محل الاستدلال بهذا الحديث وتقرير الاستدلال به يقع على وجهين احدهما
ما صدر من صاحب الوافية حيث قال فان اليقين ما اشك عام او مطلق ينصرف الى العموم في مثل هذه المواضع لتصريح
الشارح الرضي بان الجنس المعرف باللام او الاضافة للعموم وادرجه ابن الحاجب في مختصره في الفاظ العموم من غير نقل
خلاف فيه ثم ذكر الفاظا اختلف في عمومها انتهى ومحصله ان اليقين يفيد العموم والاستغراق اما على وجه الحقيقة
او الاضافة فان قيل لما كانت اللام للاستغراق فتوجه النفي اليه لتحقق ضمن النهي اليه يقتضي سلب العموم كما هو الحال
في لفظ كل وما في معناها من لفظ جميع واجمع وما يرادفهما وذلك مما يقدح في الاستدلال بهذه الفقرة على
الحكم الكلي لليقين السابق في الجواب من وجهين احدهما ان ما ذكر يتجه لا اذا لم يكن قرينة على ارادة عموم
السلب كما في قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فانه قد قامت القرينة على عدم ارادة سلب العموم وانما
اريد عموم السلب وكذلك القرينة هي سوق الكلام وكون الامام ع في بيان حكم كلي كما يقتضي عند ذكر هذه الفقرة
في مثل التعليل ولفظ ابدا المذكورة فيها وانضمام القرائن المذكورة الى الكلام يوجب خروجه عما هو الاصل من رفع العموم
وصار لعموم السلب فيه من قبيل قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور الثاني ان لفظ كل وما في معناها واول
تحقق فيها الفرق بين ما اذا سبقت على النفي كما في قولنا كل انسان لم يقم وما سبق عليها النفي كما في قولنا لم يقم كل
انسان بان الاول لعموم النفي والثاني لنفي العموم لكن الفرق المذكور في المعرف باللام ممنوع ولا يتفاوت فيه
الحال بين ما تقدم عليه النفي وما تأخر عنه فهو للعموم في الجميع كما صرح به صاحب الفصول في بحث النكرة
الواقعة في سياق النفي ومثل له بقوله لا يشرب الماء واستشهد على ذلك بانهم حكموا بان الجمع المعرف للعموم من
غير تخصيص لها بالاثبات والسر في ذلك ان لفظ كل وما في معناها قيد في الكلام فاذا اعتبر تقدمها على
النفي كان اللازم توجه النفي اليها على ما هو الحال في كل قيد بخلاف اللام فانه ليس بهذه المثابة اذ ليس الاستغراق
نفس معناها والعموم مرادف لكل والا لم يكن الفرق بينهما بالاسمية والحرفية وغيرهما ولم تكن اللام مفيدة للتعريف في
مدخولها كما لا يفيده كل فيه وانما هي موضوعة لمجرد الاشارة الى مدخولها وافادة حضوره فان كان مما افرد
معين توجه الاشارة اليه وتسمى بهذا الاعتبار بالعهد الخارجي والا فالى نفس الجنس من حيث هو ان لم يكن
دال لها اليه باعتبار وجوده في ضمن فرد من الافراد لم يدل عليه دليل والا فاليه باعتبار وجوده في ضمن جميع الافراد
حذرا من ترجيح بعضها على بعض من دون مرجح وبالجملة فهي في جميع الاحوال للاشارة فقط والاختلاف انما
يجيء من قبل المدخول فالاستغراق والجنس وغيرهما ليست من معاني اللام وانما تضاف اليها باعتبار كونها
اشارة الى ما اريد بالمدخول منها وعلى هذا فالاشارة والنفي معنيان حرفيان يتوجهان الى المدخول معا فبعد

كل منهما اثره فيما توجه السبر لان احدهما قيد في الكلام سابق في الاعتبار بتوجه السبر الآخر ثم بما ذكرنا تعرف ان ما ذكره
جماعة من النحاة من ان اللام انما يكون للاستغراق ان لم يكن ثمة عهد وان اريد به الجنس فهو غلط واضح ان ارادوا
بيان المعنى لما هو حاصل المعنى كما هو الظاهر فلا يلتبس الامر ان الشأن ان اللام في اليقين للجنس وكذا في الشك وهو
الاقوى لان الاسماء والمصادر انما يراد منها الجنس بحسب اصل الوضع وتكون اللام اشارة اليه ومن توجه
النهي المتضمن للنفي اليه العموم كما صرح به صاحب المطول وغيره في النكرة الواقعة في سياق النفي قال وكذا الحال
في المعرف بلام الجنس اذا وقع في حيز النفي دل على العموم ايضا نحو لا توجد القتل ولا تفعل الزنا ولا تضع الظلم
ونحو ذلك وعلل بانه لا يوجد في نفي جنس الا بنفي جميع افراده وعلى السؤال المذكور والجواب بهذا الوجه شارح
العلامة المرتضوي رحمه الله بقوله وربما يورد الى ارادة العموم من اليقين بان النفي لو ورد على العموم لا يدل على السلب الكلي ونفي
ان العموم مستفاد من الجنس في حيز النفي فالعموم بملاحظة النفي كما في لا رجل في الدار لا في حيزه كما في لم آخذ كل الدراهم
انتهى وبذلك يتم الاستدلال بالفقرة المذكورة على حجية جميع افراد الاستصحاب ولا مجال لتوهم ان المراد باليقين والشك
المذكورين فيها هما اليقين والشك بالنسبة الى خصوص الوضوء اذ على ذلك يلزم تكرار المستغنى عنه في كلامه ع وذلك
مما لا يرتكبه من له ادنى دربة باساليب الكلام فكيف الامام ع فهو نص بأن الكبرى الكلية اعطاها للسائل بعد
الصغرى بقوله فانه على يقين من وضوئه وقد اتفق بقوله فانه على يقين من وضوئه ان الاستصحاب حيث افاد تحقق
اليقين السابق وطرو الشك اللاحق وكون الاعتماد في ابقاء حكم اليقين السابق عند الشك على ذلك اليقين السابق
دون غيرها اخذنا في تعريف الاستصحاب ما تقدم ذكره في اوائل الباب وبما ذكرنا من التقريب في شرح فقرات الحديث
يندفع ما اورده شريف العلماء على الفاضل السبزواري في قوله باعتبار الاستصحاب فيما لو شك في عروض
المانع فقط دون غيره من اقسامه وقد تمسك على حجية الاستصحاب بالحديث فانه قال فيما حكي عنه والعجب من صاحب
الذخيرة حيث نفى حجية الاستصحاب فيما اذا شك في مانعية شيء كالمذي للوضوء او شك في كون شيء فردا من المانع
المعلوم المانعية كالخفقة والخفقتين اذا شككنا في صدق النوم عليهما مع ان مورد الرواية اما القسم الاول والاخر ولا
يخلو عن هذين القسمين اللذين نفاهما الفاضل المذكور وجه الاندفاع انه قد وقع في الحديث سؤالان وجوابان
احدهما ما ذكر من السؤال الناشئ من امر الخفقة والخفقتين وهذا لا دخل له بمسألة الاستصحاب والثاني السؤال المستمر
بعد الجواب عن السؤال الاول فابتدأ السؤال عن حكم ما قد يتفق من حدوث امارة ظنية على تحقق النوم بقوله
فان حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم وهذا سؤال ثان لا دخل له بالسؤال الاول وهو مسلم نظر الفاضل المذكور وذكر
ان مورده من قبيل الشك في عروض القادح وهو النوم بسبب عروض تلك الحال ومذهب هذا الفاضل
وان كان بعد فحصه هو توهم لا ينقض اليقين بالشك لكن لا يضر مورد السؤال لرده على من تمسك بالخبر على
حجية الاستصحاب من باب الظن الشخصي لما عرفت من انه امر بالعمل بالاستصحاب مع وجود الامارة الظنية على خلاف مقتضاه
ومن البين انه لا يمكن حصول الظن منه مع قيام الظن على خلاف مقتضاه ثم انه قد وقع الايراد على الاستدلال بالحديث
المذكور من وجوه يرجع بعضها الى منع الدلالة وبعضها الى منع صلاحية الدلالة الكلية وبعضها الى اثبات المعارض

على ما ذهب اليه شيخنا العلامة ثم يصلح مورد هذا السؤال

كما هو الحال في الايراد على كل دليل فانه قد يمنع الدلالة وقد يمنع دليليته وقد يقام في مقابلة معارض وقد اجتمع جميع
ذلك في مجموع ما اورد على الاستدلال بهذا الحديث فمنها ما ذكره بعضهم وهو يرجع الى الاول من انه لو اخذ بما هو
المعنى الحقيقي للفظ الحديث وهو عدم نقض اليقين بالشك يستلزم ذلك اجتماع المتنافيين والتكليف بما ليس بمقدور
ضرورة زوال اليقين بمجرد حدوث الشك اذ لا يبقى يقين بعد حصول الشك حتى يتوجه النهي عن نقضه به لانه يمتنع تواردهما على
مورد واحد كما هو المفروض فعدم نقض اليقين بالشك خارج عن القدرة فيمتنع التكليف به ولا معنى غيره يتعين
حمل اللفظ عليه فيصير مجملا فيسقط عن درجة الدلالة على ما هو مراد المستدل واجيب بوجوه اولها ما اجاب به بعضهم
زعما منه انه ما ذكره الشهيد في الذكرى من ان المراد باليقين الظن الناشي من ملاحظة اليقين والاستصحاب في حال الشك
فالنهي متوجه الى نقض هذا الظن بالشك واورد عليه بانه لا يجوز ان يكون الظن الذي يعتبره مما لا يدل عليه لفظ الحديث وثانيها
انه لو على ما فرضه ضرورة ان حكم الشك مع الظن حكمه مع اليقين في عدم الاجتماع في مورد واحد فان قلت المراد
بالشك في كلام الشهيد هو الوهم فيجتمع مع الظن على ما ذكره بعضهم في توجيه كلامه قلنا هذا الوجه وان اندفع
الاشكال الاخير الا ان الاشكال الاول باق على حاله مع زيادة مخالفة الظاهر بحمل الشك ايضا بمعنى الوهم وثالثها
من ذلك مما لا يدل عليه اللفظ ثانيها ما حكي عن المحقق الخوانساري في شرح الدروس من ان ذلك انما يكون تكليفا بغير
المقدور اذا اعتبر تحقق اليقين والشك في زمان واحد وليس الحال في المقام على هذا السؤال اذ المراد باليقين اليقين
السابق وبالشك الشك اللاحق والمعنى لا ينقض حكم اليقين السابق المتعلق بشيء بالشك اللاحق المتعلق بذلك الشيء بعد
زمان اليقين واورد عليه بانه لم يدل لفظ الحديث على كون اليقين سابقا والشك لاحقا وليس سبق اليقين معتبرا في الاستصحاب
اذ قد يقترن مورد الشك بحسب الزمان كما مر آنفا والمعتبر فيه تحقق اليقين والشك مطلقا ثالثها ان التناقض في التكليف
بغير المقدور يرتفع بتغاير متعلق اليقين والشك ومتعلق الاول انما هو وجود الشيء ومتعلق الثاني انما هو بقاؤه
ومعنى لا ينقض بعد فرض ان ينقض حكم اليقين بحذف مضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو مما يفهم ارادته من قوله ع
لا ينقض اليقين بدلالة الاقتضاء كما يفهم من قوله ع رفع عن امتي تسعة ان المراد رفع المؤاخذة وحاصل المعنى لا
ينقض حكم اليقين المتعلق بوجود شيء بالشك المتعلق ببقائه وزيادة الحكم على احد الوجهين المذكورين جارية في الجوابين
السابقين ايضا الا انه لم يتناقض في كل منهما الى هذا ويرد على هذا الجواب مثل ما ورد اولا على ما حكي عن الشهيد
فليس على وجه ما ذكره فان متعلق الشكوك الوضوء من المذكورة خصوصا انما اليقين لا ينقض بالشك لا يقتضي اجتماع
اليقين والشك في الزمان الواحد لامتناع ذلك ضرورة ان الشك في احد النقيضين يرفع يقين الآخر بل المعنى ان اليقين
الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني لاصالة بقاء ما كان فيؤول الى اجتماع الظن والشك
في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مطرد في العبادات انتهى وذلك لان هذا الكلام ظاهر بل صريح في ان
مناط رفع تنافي اليقين والشك انما هو كون الاول في الزمن الاول وكون الثاني في الزمن الثاني وقد صرح بان
معنى اللفظ هو ان اليقين الذي كان في الزمن الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمن الثاني وقوله بعد ذلك فيؤول
الخ تفريع على تفسير اللفظ ومعناه وليس من التفسير كما لا يخفى على من له ادنى نظر فحينئذ يتجه هذا الجواب على المحقق

لخونساري وجعلهما متغايرين مبني على زعم ان قوله ثانيا تفسير للفظ قوله اليقين لا ينقض بالشك وهو اشتباه واما
ما اورد عليه من ان الظن الذي اعتبره مما لا يدل عليه لفظ الحديث فهو مبني على كون قوله فيه قبول تفسير اللفظ
وقد عرفت انه تفسير للتفسير وما ما ذكره مما لفظه ظاهر في جعل الشك بمعنى الوهم فتفسيره لا ان الشك خلاف
اليقين كما صرح به جماعة من اهل اللغة فيصدق على الوهم وثانيا ان ارتكاب خلاف الظاهر عند وجود القرينة الدالة
عليه مما لا ضير فيه وما بالتبرير بالظن قرينة على ذلك خصوصا بضميمة قوله فيرجح الظن عليه واما ما اورده
على المحقق الخونساري فيتجه عليه ان اقتران الشك واليقين بحسب الزمان على وجه التدقيق غير معقول ضرورة
ان التفات الذهن الى امور متعددة في حال واحد حقيقي غير مقدور كما يشهد به الوجدان فالتزم ما هناك انه
يصح الحكم باتحاد الزمان نظرا الى المسامحة العرفية وذلك لا يوجب صحة الاعتراض على من ساق الكلام
على وجه التدقيق والتحقيق وعلى هذا فيدور الامر في الحديث بين ان يكون المراد به عدم العبرة بالشك اذا
تقدم على اليقين وبالعكس ومن البين ان سوق الكلام لبيان الاول ليس من مقاصد العقلاء فيتعين
الثاني بحكم القرينة العقلية مضافا الى انه اذا عرض لفظ الحديث على من هو من اهل المحاورة العارفين بالالسنة
لم يتعين عنده الا الثاني مع ان المورد مما التزم بالجواب الشارع فلم يصرح في متن الحديث بكون الوجود
متعلقا لليقين وكون البقاء متعلقا للشك وكذا الحكم المضاف الى اليقين فما هو جوابه عن ذلك فهو جوابنا المحقق
المذكور بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان اليقين بوجود شيء والشك في بقائه كما هو محصل الجواب الاخير عبارة اخرى
عن اليقين بوجوده في الزمن السابق والشك في وجوده في الزمن اللاحق ضرورة ان ليس البقاء الا عبارة عن الوجود الثاني بعد
الوجود الاول فالجواب الاخير عين الجواب الذي قبله ولا يصير رده احدهما دون قبول الآخر ومنها ما ذكره بعضهم وهو ايضا ينبغي
الدلالة من ان اللام ليست بموضوعة للاستغراق ولا لغيره من المعاني وانما هي موضوعة لمجرد الاشارة والتعيين وتعقل
حضور مدخولها فان اريد بالمدخول خصوص فرد كانت الاشارة اليه وان اريد الجنس كانت الاشارة اليه وتعريفه وان
اريد به الفرد كانت الاشارة الى جميع الافراد لحضورها المتعين وكون الاشارة اليها نوعا منه ولا يلزم في شيء من ذلك تجوز
في اللام ولا في مدخولها وحيث كان اصل وضعها للتعريف فالاصل استعمالها فيما هو ظاهر افراده وهو تعريف العهد
لذلك ترى العلماء يقولون بافادة المفرد المعرف العموم يقيدونها بما اذا لم يكن هناك عهد وكذا تداولهم ان الجمع المعرف
يفيد العموم حيث لا عهد ويشهد لذلك في الجملة ان بعض القائلين بكونها حقيقة في الجنس لم يقل بكونها مجازا في
تعريف العهد كما توهمه ذلك من الفاضل القمي وعلى هذا فاذا دار الامر بين تعريف العهد وارادة الجنس واستغراق
الافراد فلا بد من تقديم الاول لظاهر احتياج المقام اليه كما هو المفروض كما اذا كان هناك مذكور وكونه اولى على ما عرفت
اذا عرفت ذلك نقول لفظ اليقين في الحديث وقع معرفا باللام وقد سبق له ذكر قبيل كما في قوله تعالى وارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول ومن ثم قلنا بان المراد به العموم نجد ان اللام لم توضع للاستغراق الافرادي حتى يكون ارادته
من باب الوضع فلا بد في الحكم بارادته من الالتزام باحد امور مشترفا ما ان نقول بان ذلك من باب الحكمة كما هو طريقة
صاحب المعالم في المفرد المعرف مثل قوله تعالى احل الله البيع واما ان نقول بان ذلك من باب الشرائط السكاكي والفاضل

القرينة

القرينة فيه واما ان نقول بان المراد بالمدخول جميع الافراد واللام اشارة اليها وبدفع كل من الوجوه المذكورة بانه
يتوقف على ان لا يكون هناك تعيين لبعض الافراد بان يتعلق الحكم على الطبيعة المطلقة على مذهب الفاضل القمي
وعلى الطبيعة باعتبار الوجود على الافراد الاخر ومع وجود التعيين في المقام بما لا ينكر ضرورة تقدم اليقين بالوضوء فيكون
معهودا او يكون هو المراد باليقين في الفقرة الاخيرة فالمتحصل من ذلك كله ان الدليل على حمل اليقين في الحديث على المعهود
وهو اليقين بالوضوء والدليل على حجية الاستصحاب مطلقا كما هو مقتضى المستدل به واجيب بان جميع ما ذكر من المقدمات مسلم
في حد ذاتها لكنها لا تفيد في المقام لان جميع ذلك انما يسلم حيث لم يكن قرينة على عدم ارادة العهد ووجودها في المقام
كالشمس على علم اذ لو حمل على العهد لزم التكرار المستغني عنه لوفاء الجواب السابق بمقتضى السائل والمجيب ثم وفاء وابتداء
قوله ولا ينقض اليقين بالشك تاما على انه بصدد بيان كبرى كلية كيف وارتكاب مثل هذا التكرار مما لا يليق من
له ادنى مسكة فكيف بالامام ع وربما يعتضد قوله ابدا قرينة على عدم ارادة العهد لكنه لا وجه له ضرورة ان نقض
اليقين بالوضوء بالشك فيه هو ايضا وقوله لا يخفى ان قوله والا فانه على يقين من وضوئه بمنزلة الصغرى فان عقب
بقوله ولا ينقض اليقين المعهود بالشك فيه كان بمنزلة الكبرى ولا يلزم منه التكرار غاية ما هناك انه كان يجوز
ترك الكبرى للاختصار والاكتفاء بما يفهم من ذكر الصغرى بالالتزام لكنه قد وقع التصريح به للاهتمام في توضيح
المطلوب فلا يكون ذلك تكرارا ولو سلم صدق التكرار عليه لم يكن قبيحا ثم الانصاف انه لما لم يكن المخاطب ممن
يحتاج الى الاستدلال والتسجيل عليه كان المقام مقتضيا للاكتفاء بقوله والا فانه على يقين من وضوئه من حيث
كونه مخرجا للسائل عن سوى الاستعلام فذكر الانكار ولا يبقى لذكر ما بعده نكتة سوى اعطاء القاعدة الكلية للسائل
في الوضوء وغيره مع ان مثل هذا الخطاب اذا عرض على اهل المحاورة لم يفهموا منه الا هذا المال لنا ان نزيد على
هذه الجملة ونقول انا لا نسلم كون اللام للعهد فيما هو بمنزلة الكبرى وان كان مدخولها قد تقدم في الصغرى فقد يرد
ومنها ما يرد من انه بعد تسليم كون اللام حقيقة في الاستغراق وعدم تقديم تعريف العهد على غيره من المعاني فانما
يحمل الكلام على خلاف العهد اذا لم يكن هناك قرينة ترجح الحمل على العهد ~~اذا لم يكن هناك قرينة ترجح الحمل على العهد~~
والقرينة ههنا قائمة على ترجيحه اذ لو حمل على العموم كان الحديث شاملا لجميع اقسام الاستصحاب ولزم ذلك ارتكاب التخصيص
تارة والتقييد اخرى فان الشك قد يتعلق بما لو حظ بالنسبة الى الوضوء كان اللازم تخصيص حكم الحديث بما اذا
لم يتعقبه دليل يفيد القطع او امارة تفيد الظن بخلافه حكم الاستصحاب ومثلها البينة واليد وقاعدة الشك بعد الفراغ
ونحو ذلك مما يخالف حكمه وان لوحظ بالنسبة الى الاحكام كان اللازم تقييد حكم الحديث بالفحص وتخصيصه
بما اذا لم يرد دليل يخالف حكم الاستصحاب بخلاف ما لو حمل على المعهود وهو اليقين بالوضوء فلا يلزم شيء من ذلك و
لا ريب انه اذا دار الامر بين حمل اللفظ على معنى يستلزم ارتكاب التخصيص والتقييد وبين حمله على ما لا يستلزم
ذلك كان الثاني اولى وايضا لو حمل على العموم لزم من العمل بالحديث تخصيصه للشك في صدوره من الامام فيستصحب
عدمه بخلاف ما لو حمل على المعهود الذي هو اليقين بالوضوء فانه لا يشمل نفسه والجواب ان ذلك كله لا يقاوم
ظهور الحديث في العموم لما اشرنا اليه من دلالة السياق عليه وغيره مضافا الى ان التخصيص لاساس منه على اقلية

العهد ايضا لوجب تخصيص حكم الاستصحاب في الوضوء بما اذا لم يقم بينة على خلافه كحكم وغيرها مما يفيد الظن
وبما اذا لم يكن الشك بعد الفراغ فلا يعمل بالاستصحاب ح واما ما ذكره من انه يلزم من العمل به تغيير فمدفوع بانه لا يلزم
تغيير عرفا ونظير ذلك ما لو تكلم بمجمل ثم قال كل كلامي كاذب فانه لا يلزم تغيير عرفا وربما يجاب بان ما يلحق المورد
تخصيصا خارج عن مورد الاستصحاب فخروجه بموضوع الحكم والمقام من باب التخصص لا التخصيص كما انه لو قام هناك
ما يوجب القطع باحد طرفي الشك الذي في مورد الاستصحاب مثلا فخروج المقام عن كونه موردا للاستصحاب لان الاستصحاب حال
هناك ومع ذلك لا يعمل به لكن فيه ان ذلك لا يتم بالنسبة الى افراد الموارد التي يجري فيها حكم الحديث دائرة بين امور ثلثة
احدها التخصص وذلك اذا قام هناك امارة معتبرة تفيد الظن وثانيها التخصيص وذلك في مثل الشك بعد الفراغ
وقاعدة البناء على الاكثر عند الشك في عدد الركعات مما اعتبر في مقابل الاستصحاب تعبدا من دون رجحان لاحد الطرفين
فعلى الفساد فالجواب المذكور لا ينهض بدفع الايراد والتحقيق ما ذكرناه من الجواب لم يتم ذلك بالنسبة الى الاشكال
الاخير فان نفس الحديث خارج عما افاده من الحكم لعدم شمول النفس فخروجه موضوعي ومنها انه لو حمل على العموم لزم التنافي
بين صدر الجواب الاخير وذيله لانه جعل العلة هي اليقين بالوضوء وقال لانه على يقين من وضوئه فذلك تصريح بان
العلة انما هو اليقين بالوضوء المطلقا وجعل مطلق اليقين علة للاستصحاب في مقام الشك يدل على ان العبرة برفع
خصوصية الوضوء المدخل لها في الحكم على ما هو مقتضى القاعدة في كل مقام ثبت علية الكلي للحكم فيعلم من ذلك ان خصوصية
الافراد مما لا مدخل لها فيه فالوجه حمل اليقين في قوله ولا ينقض اليقين بالشك على اليقين بالوضوء على ما هو مقتضى
تفريع العهد لئلا يقع التنافي وح فلا يفيد عموم الحكم بالنسبة الى كل يقين والاقل من الاحتمال المقتضي للاجمال الا انه
دليلا على ما المراد المستدل والجواب ان هنا احتمالين احدهما ما ذكره شريف العلماء من ان قوله لانه على يقين من وضوئه
ظاهر في اعتبار مطلق اليقين وان لم ينضم اليه ما بعده من الفقرات فذكر الوضوء من باب المثال وثانيها ان ظاهره
في اعتبار اليقين بالوضوء فهو يحتمل للامرين صالح لان يراد به كل منهما وبانضمام ما بعده من الفقرات نعلم ان المراد
كان هو الاول وان الوضوء من باب المثال فما جعله وجه ثالث انه يظهر من الاحتمالين اما الثاني فواضح واما
الاول فلان مدعى شريف العلماء ان تلك الفقرة بنفسها تفيد ان المعتبر هو مطلق اليقين ولو لم يقترن بما بعدها
من الفقرات ونحن انما قلنا انها تحتمل ذلك ويتم افادتها له بانضمام ما بعدها ومنها ان ما ذكر لمستدل من الحمل على العموم
انما يتم لو جعلنا الجواب عن السؤال الثاني هو قوله فانه على يقين من وضوئه ولما لم يجعلنا ذلك توطئة وتمهيدا
للجواب وجعلنا الجواب هو قوله ولا ينقض اليقين بالشك ثم ينطبق الجواب على السؤال فيفيد العموم بمقداره وحيث ان
السؤال انما وقع عن اليقين بالوضوء والشك في انتقاضه فيكون اليقين في قوله ولا ينقض اليقين عبارة عنه والجواب
ان مثل هذا الاحتمال لا يقاوم تصدير كلامه ع بقوله التعليلي بقوله فانه على يقين من وضوئه فان ذلك على
الصراحة في كونه جوابا وكون قوله ولا ينقض الخ في معرض بيان كبرى كلية وهو ظاهر ومنها ان قوله ولا ينقض اليقين
بالشك ان اخذ بظاهره لزم منه حرمة نقض حكم اليقين وذلك ينافي حكم مورده من جواز التوضؤ عند الشك
في انتقاض الوضوء وهو يدل على جوهر النهي عن النقض والتنافي بينهما ظ وان اخذ بغيره فلا دليل عليه فيصير

ما يفيد القطع باحد طرفي الشك وثانيها التخصيص وهي فيما لو تحقق هناك صح

ذكره

مجملا

مجملا لا يصح التمسك به والجواب ان النهي هنا وقع في مقام توهم الوجوب فيفيد الاباحة والعمل به لا الالزام لكون النهي للتحريم
والجواب ان ذلك لا ينافي الاحتياط لان المراد بالنهي عن نقض اليقين بالشك النهي عن نقضه على سبيل كونه هو الحكم
به وكونه حكما واقعيا وذلك لا ينافي العمل بالاحتياط فان سلوك طريقه من سد باب الاحتمال وليس نقضا وبما قلنا
هذا الجواب اولى لان مقتضى اثبات وجوب العمل بالاستصحاب الجوازه وعلى الجواب الاول لا يفيد الحديث الا اثبات
فلا بد ان يتمسك في اثبات الوجوب بمقدمة خارجية وهي ان كل من قال بجواز العمل بالاستصحاب قال بوجوبه وبهذا تمام
الكلام في دفع ما اورد على دلالة الحديث واما الكلام في دفع ما اورد على دليليته فهو منحصر فيما اورد عليها من امرين
الاول ان الرواية مضمرة والاضمار مما يوجب ضعفها فيقدح في الاستدلال بها والجواب اولا المنع لاقتضى الاضمار
لوقوع التصريح بنقلها عن الباقر ع في بعض اسانيده واما ثانيا فبمنع كون الاضمار في الاخبار موجبا لضعفها
كما ذكره في المنتقى وتلقاه بالقبول جماعة ممن تاخر عنه والسر في ذلك ان الاضمار انما جاء من قبل
تقطيع الاخبار في الكتب الاربعة وتفريقها وتنسيب كل جزء منها الى ما يليق به من الابواب فربما اشتمل خبر
على مسائل متعددة بعضها من مسائل الصلوة وبعضها من الحج والبيع والديات وغير ذلك وقد صرح
الراوي باسم المسؤول عنه في اول المسائل ثم اتى في الباقي بالضمير العائد اليه وحيث وقع التفريق والتبويب
بين الخبر فبرز المضمر وليس في الحقيقة سلمنا لكن الاضمار من مثل زرارة لا يقدح في صحة الخبر لكونه
ممن لا يليق بشانه السؤال عن غير الامام سيما مع ملاحظة ان الحديث شريف مما يلوح ليس اثر الدلالة على انه
قد صدر من معدن اسرار الرسالة كيف لو وقع لامير المؤمنين ع ما هو احسن معنا وافصح منه بيانا لانهاب عنه منه
العجاب ولعمري انه لكاد يحكم على من يرتاب انه شديد المباحث واما ثالثا فانا نقول بعد تسليم كونه
ضعيفا وانضمام ما وافقه من الاخبار بمضمونه بعد انضمام غيره من الاخبار الموافقة له في المؤدى يصير
في حكم الصحيح بناء على قاعدتنا من الاعتماد على حصول الاطمينان من الخبر لا على مجرد ملاحظة الرواة والارتياب
الاخبار الباعثة حد الاستفاضة يفيد ذلك فيكون في حكم الصحيح والثاني مما اورد في المقام على هذا المنوال ان
ان الحديث المذكور من اخبار الاحاد وخبر الواحد لا يكفي ليس بحجة في مثل الاصول التي من جملتها مسئلة
الاستصحاب والجواب من وجوه احدها ما يحكى عن شريف العلماء ره وهو ان الحديث المذكور من قبيل المتواتر
وبيان ذلك ان التواتر قد يكون بحسب المعنى كما اذا كان لمجموع الاخبار قدر جامع مقصود وقد يكون بحسب اللفظ
وهو قسمان احدهما ما علم تفصيلا كونه متواترا كقوله انما الاعمال بالنيات والثاني ما علم ذلك بالاجمال
ويتحقق ذلك فيما لو كان هناك اخبار تبلغ في الكثرة حد التواتر ويحصل لنا العلم بصدور احدها باللفظ
عن المعصوم ويحتج مجموع تلك الاخبار ويصح التمسك بكل منها عند اتحاد مؤداها ويسمى هذا القسم بالمتواتر
اللفظي المعلوم بحسب الاجمال ولعل فيه من هذا القبيل فان هذا الحديث بخصوصه وان لم يكن متواترا
الا انا بملاحظة الاخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب البالغة في الكثرة حد التواتر نقطع بان احدها صادر
بلفظه عن الامام ع وثانيها انا نمنع كون المسئلة اصولية وانما هي فقهية وثالثها انا نمنع ان خبر الواحد ليس بحجة في الاصول

توهم

الاصوليين ان الحجية هو خبر الثقة فى اى مورد ورد ولعل منشأ القول بعدم الحجية انما هو حكم احدى كبار العلماء
بعدم حجيته فى الاصول ربما اشتبه الحال على الذين قعاطاء من سلك مسالك المقلدين فحكم برفع الحكم الفقه طلبا عليه الامر
الاشتراك فى الاسم من دون تمييز المسمى واما الاشكال على الحديث باثبات المعارض من ادلة البرائة وسائر
الامارات باسرها فالكلام فى جوابه فى محله وهو مسئلة تعارض البرائة والاستصحاب انتهى ومنها صحيحة زرارة ايضا
قال قلت اصاب ثوبى دم رعاف او غيره او شىء من منى فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلوة ونسيت
ان بثوبى شيئا وصليت ثم انى ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه
اصابه فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك
فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايته فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك
ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فانى قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل
من ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك قلت فهل على ان شككت فى انه اصابه
شىء ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذى وقع فى نفسك قلت ان رايته فى ثوبى وانا فى الصلوة
قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت فى موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته
ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدرى لعله شىء اوقع عليك فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك قال فى الوافى
بعد ذكرها هذه الرواية متصلة باب جعفر وفى كتاب علل الشرائع للصدوق وطاب ثراه ومنها فوائد مهمة وسئل الخاصة
اخر فى هذا المعنى فى الباب الاول انتهى وشرح الحديث ان متضمن اسولة اولها السؤال عن العلم باصابة النجاسة
ثوبه تفصيلا مع نسيانها وايقاع الصلوة بها او تذكرها بعد ذلك وثانيها العلم بالاصابة مع الجهل بموضعها تفصيلا
والفحص عنه وعدم حصول العلم التفصيلى مع ايقاع الصلوة فى تلك الحالة وروية تلك النجاسة التى علم بها اجمالا بعد
الفراغ منها وثالثها الظن باصابة النجاسة ثوبه وعدم تيقنها فنظر فلم يرها ثم صلى ثم راى تلك النجاسة التى ظنت على
تعينها كما هو ظاهر اللفظ ولا تتفاوت الحال فى ذلك بين نسخة فرايته فيه وبين نسخة فرايت فيه بدون الضمير المنصوب
كما فى الوافى والوسائل لان الضمير محذوف بدلالة المقام ولانه لولا ذلك كان اللازم ان يقول فرايت فيه شيئا بالتنكير
رابعها سؤال متفرع على ما دل عليه السؤال الثانى بالالتزام وهو انه كان اللازم عليه فى صورة العلم باصابة النجاسة
اجمالا ان يغسل قبل الصلوة فسال عن كيفية الغسل وهو العلم بموضع النجاسة تفصيلا فاجاب بانه يغسل الناحية التى
يعلم انه قد اصابها حتى يكون على يقين من طهارته فافاد وجوب الاجتناب عن المشتبه المحصور فهذا الحديث من جملة
ما يصلح ان يكون من موارد الاستقراء الذى ادعاه بعضهم فى الامر بوجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة الاحتياط
السؤال عن وجوب الفحص عند الشك وتجسس ثوبه ليطلب اصابته بعدم وجوبه وان مقتضى الاحتياط ذلك كما هو
فى كل شبهة موضوعية ابتدائية سادسها السؤال عن روية نجاسة فى ثوبه وهو فى الصلوة فاجاب بالتفصيل بين ما
لو شك فى تعيين موضع من الثوب مع علمه اجمالا باصابتها اياه فينقض الصلوة ويعيد وبين ما لو لم يعلم قبل ذلك
اجمالا بالنجاسة مع الشك فى تعيين الموضع فيقطع الصلوة ويغسله ثم يبنى وانما قلنا ان المراد بالشك هو الشك فى

فى الوافى فرايت فيه بدون الضمير المنصوب وكذا فى الوسائل

تنبيه

تعيين الموضع مع العلم اجمالا باصل النجاسة لانه قد حكم فى السؤال الثالث بانه اذا ظن باصابة النجاسة فنظر فلم يرشيئا
ثم صلى ثم راها بعدها اعادة الصلوة فى صورة الشك الابتدائى يكون عدم الاعادة اولى فالحكم بالاعادة مع الشك الابتدائى
لو حمل عليه لفظ الجواب هنا يكون منافيا لما تقدم هناك ودعوى الفرق بان المرئى هنا عين النجاسة التى ظن بها وهنا
عين ما شك فيه بخلاف الظاهر من اللفظ هناك كما عرفت بل الظاهر هو كون المرئى هو ما تعلق السؤال الاول المغايرة
ولو بنى المسامحة فى ذلك قلنا ان مقتضى ترك الاستفصال فى الفقرة السابقة والاطلاق فى هذه هو العموم بالنسبة
الى ما كان المرئى عين ما تعلق السؤال الاول وغيره ودعوى الفرق بان المفروض فى الفقرة السابقة هو الفحص عن النجاسة لانه
قال فنظرت فلم ار شيئا بخلافه هنا فلم يذكر الفحص فيحمل هذه الفقرة على صورة عدمه فيكون مقصرا من جهة الفحص فلذلك
يجب عليه اعادة الصلوة هنا مدفوعة بان الفحص فى الشبهات الموضوعية الابتدائية ليس بواجب حتى يرد التقصير من جهة
تركه لكن لا يخفى انه لو حمل قوله تنقض الصلوة وتعيد على صورة الشك الابتدائى افاد هذه الفقرة عدم اقتضاء الامر
الظاهرى للاجزاء من جهة انه كان مقتضى الاستصحاب حال الشك هو عدم اصابة النجاسة لكنه بعد ذلك تبين مخالفته
للواقع اللهم الا ان يقال ان جريان الاستصحاب توجب الامر الظاهرى على ما ينافيه لو انكشف له الحال فى الحالة السابقة ولو بان
يكون مركوزا فى نظره والمفروض حصل له كشف بذلك كما هو ظاهر السؤال ثم اعلم انه قد وقع فى كلمات الاواخر استفادة
احكام من هذا الحديث مجموعها خمسة احدها حجية الاستصحاب وثانيها ان الاستصحاب معتبر عند الشك فى تاخر الحادث
وثالثها صحة عبادة العامل المكلف بالحكم الظاهرى مع احتمال مخالفته للواقع ورابعها ان الامر الظاهرى يقتضى الاجزاء وخامسها ان طهارة الثوب فى
الصلوة من جملة الشروط العلمية دون الواقعية اما الاول فيستفاد من فقرتين احديهما قوله لانك كنت على يقين
من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا فان ظاهره اولا الى اعتبار الاستصحاب
فى خصوص الطهارة وثانيا الى اعتباره على سبيل العموم بقوله فليس ينبغى الثانية قوله فى اخر الحديث لانك
لا تدرى لعله شىء وقع عليك فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ومنع الصحيحة على حد الصحيحة السابقة
فى الدلالة على حجية الاستصحاب فقيل ان هذه اول بافادة المدعى من تلك لكان احتمال ان يكون قوله فانه
على يقين من وضوئه تمهيدا للجواب هناك ويكون نفس الجواب هو قوله ولا ينقض اليقين بالشك فيختص
الجواب على السؤال وان كان خلاف الظاهر بخلاف هذه اذ لا يجرى فيها مثل ذلك الاحتمال فيها وينبغى ما يورد
عليها من الايرادات السابقة بما اسلفناه من الجواب عنها لكن ربما يورد فى المقام بان المنشوء ثبات وجوب
العمل بالاستصحاب والتعبد به تعبير بقوله ليس ينبغى والجواب ان ذلك انما هو لاقتضاء المقام فان السائل
كان قد توهم وجوب نقض اليقين السابق بطرو الشك فافاده ان ذلك مما لا ينبغى ويثبت الوجوب بحكم العقل
بالفصل فكل من قال بجواز العمل به قال بوجوبه واما الثانى اعنى ان استصحاب تاخر الحادث معتبر وهو وان
استفاده بعضهم من هذا الحديث لقوله لانك لا تدرى لعله شىء وقع عليك لكن الوجه انه لا يدل على ذلك
لان المعارض فى مسئلة تاخر الحادث على ان يكون نفس التاخر ما يترتب عليه الحكم مثال ذلك ما لو علم بالطهارة
والحدث وتيقن عنده زمان الحدث ولم يعلم زمان الطهارة فلو اعتبر اصالة تاخر الحادث كان اللازم الحكم

المكلف

بكونه متطهرا او الحكم بالطهارة مرتب على خصوص الجزء الاول بمجرد وجوده وكذا لو فرض ان ثوب المتنجس قد غسله في عدة
لم يكن قبل بمقدار الكر ثم بلغ ذلك المقدار وكان تاريخ البلوغ معلوما دون تاريخ اصابة الثوب له فان تصحيح
القول باعتبار التأخر الحادث انما هو الحكم بطهارة الثوب والحكم بها مرتب على خصوص التأخر بخلاف ما نحن
الحديث فان الحكم هناك مرتب على التأخر وعدم وقوع النجاسة على ثوب المصلي لو فرض الاصلي تأخره عن الصلوة وان
لو فرض ذلك فان الاصول لا تثبت اللوازم العادية الا على مذهب من يقول بحجية الاصول المثبتة لكن مع ذلك فالظاهر
هذه الفقرة على الدلالة على اعتبار مطلق الاستصحاب واما الثالث اعني صحة عبادة الجاهل فنقول قد تمسك بعضهم
في اثباتها اذا صادفت الواقع بهذا الخبر حيث ان الراوي كان جاهلا بالحكم فسال عما اتفق له بقوله ظننت انه اصابه
لم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه وكل ذلك يدل على وقوع ذلك الامر في حقه قبل السؤال وهو
في تلك الحال قد كان جاهلا بالحكم الذي بينه الامام له وهو العمل بالاستصحاب هناك ومع ذلك اجاب الامام بما يدل
على صحة عمله وهو قوله تغسله ولا تعيد الصلوة ثم ان القائلين بصحة عبادة الجاهل لو صادفت الواقع اختلفوا فيما
لو صادفت الواقع الثانوي كما لو عمل الجاهل بفتوى مذهب مجتهد فهل يصح عمله ام لا قولان منهم لكن استفادة ذلك من الحديث
الاول لكون العمل على ما يفيده تدوينه على وفق الامر الاستصحابي الذي هو واقع ثانوي فاما الامام لكن الانصاف ان الحكم بصحة
عبادة الجاهل على فرض مصادفتها للواقع لهذا الخبر بعيد بان السؤال انما هو على سبيل الفرض والتقدير كما يدل عليه
تصديره بلفظ ان حيث قال ان ظننت انه ولا دليل على وقوع ذلك الامر في تلك الحال وعلى هذا فالجواب انما هو بتوجيه
الى جهة السؤال وهو حكم النجاسة من حيث النظر الى وقوعه من الجاهل بالحكم او العالم به كما لا نظر له الى جهة وقوع تلك الصلوة
في المكان المباح او المغصوب وكونها الى جهة القبلة او غيرها والحكم بالصحة انما هو بالنظر الى وقوع الصلوة في لباس
لا يعلم المصلي نجاسته كما هو جهة السؤال فالحديث بالنسبة الى كون المصلي عالما بصحة الصلوة على تلك الحال و
عدمها او غير عالم وارد مورد حكم آخر فلا يدل على صحتها مع الجهل بالحكم ولا على عدمها كما انه بالنسبة الى القبلة والوقت و
اباحة اللباس والمكان كذلك نعم لو كان السؤال عن صلوة مخصوصة اتى بها في حضر المعصوم او غيره ولكن لم يوجه السؤال
عنها الى جهة خاصة فلا مانع من القول بافادة الجواب صحتها من جميع الجهات التي اشتملت عليها لو اجاب بالصحة واورد
بعض من تأخر على الاستدلال المذكور بوجه آخر وهو ان مثل ذلك خارج عن محل النزاع في مسئلة صحة عبادة
الجاهل لاعتقاد الاجزاء كما يدل عليه احتجاج القائلين بالبطلان بان العبادة اذا كانت مجهولة لا يمكن نية التقرب
بها لامتناع التقرب بما لا يعلم انه مطلوب للآمر وظاهر ان الشروط ليست مما يتقرب بها فلا يشترط فيها نية التقرب
الستر وما يشبه اللباس والمكان والاستقبال ونحوها وهم متفقون على انها ان صدرت من الجاهل على ما ينبغي ان تقع
عليه كانت عبادته صحيحة والجهل في السؤال راجع الى الشرط اعني الطهارة فلا يثبت بذلك ما هو المتنازع ولا يخفى ما فيه
لكون النزاع اعم واما ما استشهد به من دليل القائلين بالبطلان فالاستشهاد فيه لان التقييد بالشروط داخل في العبادة
وان كان نفس القيد خارجا فعدم العلم بشرط المامور به يوجب الجهل به ولا يمكن قصد التقرب به وليس المراد
هو التقرب بنفس الشرط فتدبر واما الرابع اعني كون الامر الظاهري مفيدا للاجزاء فهو انما يستفاد من قوله لانك

كنت

كنت على يقين الخ في جواب قول السائل ولم ذلك بعد قوله تغسله ولا تعيد الصلوة حيث حكم ع بصحة الصلوة لكونها
واقعة على طبق الامر الظاهري المستند الى استصحاب الطهارة وذلك لان سؤال الرجل لعله مبني على استغراب الصحة
مع جهل المامور بالموضوع فيكون الجواب بالتعليل ناظرا الى وجود الامر الظاهري في حقه وهو الاستصحاب وهذا
الوجه محكي عن شريف العلماء ره مستندا بما اذا كان السؤال عما يقع لا ان كان السؤال عما وقع كان ناظرا الى حكم
الجاهل لكن ربما اورد عليه بان في مفروض السؤال احتمالين احدهما ان يكون قد راى المصلي النجاسة التي خفيت عليه
قبل الصلوة بان يعلم ان ما راه بعدها هو بعينه ما ظن اصابته قبلها وفتش عنه فلم يجده وثانيهما ان يكون قد راى
بعد الصلوة نجاسة يحتمل ان تكون هي التي خفيت عليه قبل الصلوة وان تكون غيرها مما اصاب ثوبه بعد الصلوة والذي
يصلح للافادة كون الامر الظاهري مفيدا للاجزاء انما هو الاول اذ عليه يكون قد صلى في الثوب النجس واقعا فكان الاستصحاب
الذي هو امر ظاهري بالحكم بطهارة ما شك في نجاسته وقد حكم ع بصحة الصلوة فيعلم منه كون الامر الظاهري مفيدا للاجزاء
بخلاف الثاني اذ عليه لم يتحقق وقوع الصلوة في الثوب المستصحب الطهارة حتى ينتج المدعى وهو كون الامر الظاهري مفيدا
للاجزاء لكن يمنع من حمل الحديث على الاحتمال الاول امران احدهما انه لا يلائم التعليل بقوله لانك كنت على يقين من
طهارتك اه لان صحة الصلوة ليست من آثار اليقين السابق بالطهارة وانما هي مما يترتب على موافقة الامر وما يترتب
على ذلك اليقين السابق انما هو مجرد جواز الدخول في الصلوة وكان اللازم بناء على ارادة بيان حكمها التعليل
بتعليله بانك اتيت بما كنت مامورا باتيانه الا ان يقال ان هناك مقدمة مطوية فاشار بما ذكره الى بيان جواز
دخوله في الصلوة وبذلك انتقل الى امتثال الامر فيكون محصل التعليل انك كنت على يقين من طهارتك فجاز
لك الدخول في الصلوة لتوجه الامر باتيان الصلوة اليك في تلك الحال ومرتب اتيان المامور به صحة صلوتك لكنه
مما لا يلائم ظاهر لفظ الحديث بخلاف ما لو حمل على الاحتمال الثاني بان يكون معنى قول السائل ثم صليت فرايت فيه
انه يسئل انه راى فيما في ثوبه بعد ان كان قبل الصلوة حتى تكون صلوته قد وقعت في ثوب متنجس او هو مما اصابه
ثوبه بعد الصلوة فانه يصح تعليل الحكم بصحة الصلوة ح باستصحاب طهارة الثوب المتيقن الى الفراغ من الصلوة فيتعين
حمل الحديث على هذا الاحتمال قضاء لحق ملائمة التعليل وثانيهما انه يلزم التنافي بين هذه الفقرة وبين قوله تنقض
الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رايته في جواب قول السائل ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة حيث
حكم ع بوجوب الاعادة مع وقوع ما شك فيه من النجاسة في اثناء الصلوة كما هو مقتضى السؤال مع ان ما له من صحتها
بالنجاسة في هذه الصورة بعض الصلوة اذا قلنا بصحتها كان تمام الصلوة كما في الصورة السابقة بطريق اولى والا فلا وجه للتفرقة بينهما
في الحكم وهذا بخلاف ما لو حمل الفقرة السابقة على ما لو راى ما شك في كونه هو الذي خفي عليه او غيره اذ ح
يكون المراد بها غيرها في الفقرة الثانية بحسب الموضوع لان المراد بها ما لو راى خصوص ما شك فيه الا ان يمنع في
رفع المنافاة بين الفقرتين بما ذكره شارح الوافية من ان المراد من قوله وتعيد اذا شككت انك ان علمت الاجمال
وشككت في موضعها ولم تغسلها نسيانا ثم رايته في الصلوة تعيدها انتهى لكنه يرد عليه اولا انه يخالف
لظاهر الكلام وظاهر قوله بعد ذلك وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة

لان الشك خلاف اليقين فاستعماله في اليقين بالاشتمال على الشك في موضعها وتسليمها مخالف لظاهر الكلام وهو قوله
تعبدا اذ شككت وكذا استعمال اليقين والتسليمها مخالف لظاهر الكلام ثم انه اذا اريد بالشك ماذكره السيد الشارح ره
لزم ان يراد بالشك في قوله وان لم تشك ايضا العلم بالاشتمال والشك في موضعها وتسليمها بحكم الغالب وذلك مخالف
لظاهره الثاني انه يلزم التكرار في الحديث اذ قد سبق في صدر الحديث بيان هذا الحكم الذي رام الشارح حمل الفقرة
عليه حيث قال الراوي قلت فان لم اكن رايت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال
تغسله وتعيد واقول الاظهر عندي ماذكره السيد الشارح للوافية ويرتبه ما حكى عن شريف العلماء ره لان ظاهر السؤال
انما هو الاحتمال الاول ظهورا يكاد يلحق بالصراحة وان الاحتمال الثاني خلاف ظاهر السؤال كما اعترف به شيخنا الامام
الامام المرتضى ره ثم نقول ان مقتضى مطابقة الجواب له انما هو حمل ظهور السؤال قرينة على ما هو المراد بالجواب دون
العكس الا ان يكون الاظهر حيث يصلح قرينة على المراد بالسؤال وهو المراد بالسؤال وهو هنا مفقود اذ ليس في المقام
الا استبعادات واجتهادات حملته على التردد وحملت بعضا من المحققين على الجزم بخلاف ما بيناه فنقول اما ماذكر
من عدم ملائمة التعليل بقوله لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
ابدا فيندفع بان مقتضى قوله فشككت بصيغة الماضي هو كون اليقين سابقا على الشك ومقتضى قوله فشككت
بصيغة الماضي ايضا انما هو الاشارة الى ذلك الشك الذي طرء قبل الصلوة وقد عبر عنه السائل بقوله ظننت فلا يلحق
تفريع قوله فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك الا على حال ذلك الشك الطارئ قبل الصلوة فيكون هذا التفريع
مفقها لجريان الاستصحاب الى ذلك الوقت وقد دوم العمل على طبقه فيلزم كونه مجزيا وقد اكتفى عن بيانه باللزوم العقلي
فليس الكلام المذكور من قبيل الاصول حتى لا تثبت اللوازم العقلية ولا الكلام في اثبات الادلة الاجتهادية للوازم
الملزومات العقلية فقد علل عدم الاعادة بالاستصحاب وكان جواز الدخول في الصلوة من اللوازم الذي اكتفى عنها بذكر
الملزوم كما استلزم عدم اعادة الصلوة وان شئت ان نوضح لك قلنا ان قوله فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
ليس علة لعدم الاعادة حتى يقال ان معناه ليس ينبغي لك الاعادة لكونها نقضا وانما هو متمم لامر الاستصحاب ومحقق له
موضوع التفريع والمتفرع عليه علة لعدم الاعادة فيلزم اجزاء الامر الظاهري واما ماذكره بقوله ثانيهما انه يلزم التنافي بين
هذه الفقرة وبين قوله تنقض الصلوة وتعيد اه فيظهر اندفاعه مما بيناه واما ما اورده من الوجهين على حمل السيد
الشارح لقوله اذ شككت على العلم الاجمالي فيندفع اولهما بقيام القرينة وثانيهما بان التكرار عبارة عن ذكر الشيء
ثانيا على الوجه الذي ذكر اولا والحال في المقام على هذا المنوال لان السائل قد سال بقوله فان لم اكن رايت موضعه
عن حكم ماقبل الصلوة ثم خطر بباله انه قد يكون لوقته في حكم حال الصلوة حكم وراء ما سمعه فسال بقوله ان رايته في ثوبي
وانا في الصلوة فاجاب بالتفصيل على وجه يوافق حكم احد شقيه الحكم الذي سمعه في السؤال وحكم شقه الآخر على
آخر وليس مثل هذا السؤال والجواب الا من الحسن فتدبر واما الخامس اعني كون طهارة الثوب من جملة الشروط
الواقعية فهو انما يستفاد من اعتبار الاستصحاب فيها فانه لا يجري فيما لو علق الحكم على الامر الواقعي واعتبر العلم
مرآة بالنسبة اليه وحيث شك في بقائه بعد العلم بوجوده جاء الاستصحاب ضرورة انه اعتبر العلم على سبيل الوضع

فيجوز

فيجوز جريان الشك بقيد الموضوع فلا يبقى للاستصحاب مجال فيه لو كانت الطهارة شرطا علميا كان اللازم في الجواب
عن السؤال الثاني ان يقول الامام بدل قوله لانك كنت على يقين من طهارتك اه لانك لم تعلم بالنجاسة ولا يحكم باعتبار
حكم اليقين بالطهارة واستصحابه عند الشك ومنها صحيحة الثالثة لزرارة قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز
ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه واذا لم يدر في ثلث هو او في
اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين
ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات
قوله يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه الظاهر ان مراده ره انه يبني على الاربع
ثم يركع اه فان ما ذكر بيان لركعتي الاحتياط بقرينة تعيين الفاتحة والا كان اللازم التخيير بينها وبين التسبيحات الاربع
كما هو الشأن فيما عدا الاوليين من الصلوات اليومية وبقرينة التقييد بالقيام والاتيان باربع سجدات في ركعتين والتشهد
عقيبها فان جميع ذلك مما هو معلوم في الصلوة اليومية فذكره دليل على انه اراد بيان كيفية صلوة الاحتياط وانه واذا
لم يدر في ثلث هو او في اربع اه هذا الجزء من الحديث قد تمسك به في الوافية على حجية الاستصحاب ووافقه الشارح و
جماعة ممن تأخر عنه وغيرنا قال ان الحديث المذكور محتمل صدره ومحتمل ما وقع من الاجماع على البناء على الاكثر
يحتمل وجوها الظاهر احدها ان يكون المراد بيان قاعدة الاحتياط في الامتثال لامر الصلوة حيث وقع فيها الشك وذلك
لانه ان كان المراد بقوله ره قام فاضاف اليها اخرى القيام للركعة الرابعة من دون تسليم على الركعة المرددة بين الثالثة و
الرابعة حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الاقل ويكون المراد بقوله لا ينقض اليقين النهي عن نقض اليقين بعدم الاتيان
بالرابعة فهو مخالف للمذهب في خصوص مورد السؤال وسائر موارد الشك وموافق لقول العامة مضافا الى انه مناف
لظاهر الفقرة الاولى من قوله يركع ركعتين بفاتحة الكتاب فان ظاهره بملاحظة ما عرفت من القرينة ارادة تعيين ركعتين
منفصلتين اعني صلوة الاحتياط بملاحظة الامرين المذكورين وهو بعينهما يتعين ان يكون المراد به القيام بعد التسليم
على الركعة المرددة الى ركعة منفصلة فيكون امرا بالبناء على الاكثر وفصل الركعة المرددة رابعة كما هو مذهب الامامية
وعلى هذا فالمراد باليقين في قوله ولا ينقض اليقين بالشك وقوله ولا يدخل الشك في اليقين انما هو اليقين بالاشتغال
ذمته بالصلوة وان المراد باليقين في قوله ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين هو اليقين بالبرائة على
ماحكي عن السيد المرتضى ره في نظير الحديث واستفيد من قولهم في اخبار الاحتياط ان كنت قد نقصت فكذا وان
كنت قد اتممت فكذا فيكون المراد هو وجوب الاحتياط وتحصيل اليقين بالبرائة بالبناء على الاكثر وفعل صلوة منفصلة
قابلة لتدارك ما يحتمل نقصه وقد اريد من اليقين والاحتياط في غير واحد من الاخبار هذا النحو من العمل منها قوله
في الموثق اذا شككت فابن على اليقين فهذه الاخبار الناطقة بالامر بالبناء على اليقين وعدم نقضه يراد بها
البناء على ما يحصل الامتثال على تقديري نقص الصلوة وتمامها في الواقع وهو التسليم على الركعة المرددة ثم
جبره بصلوة الاحتياط وقد ذكر في غير واحد من الاخبار ما يدل على ان هذا النوع من العمل يحرز الواقع مثل قوله
الا اعلمك شيئا اذا صنعته ثم ذكرت انك نقصت او اتممت لم يكن عليك شيء ومثل ما دل على ان الصلوة ان كانت

انه متيقن الواقع كان ما اتى به من الاحتياط متمما لها وان كانت تامة كان ما اتى به نفلا لا يضر بها وقد تعرض جماعة منهم السيد
المرتضى رحمه الله لبيان ان هذا العمل انما هو الاخذ باليقين والاحتياط دون ما يقوله العامة من البناء على الاقل وسائر العترة الامام ع
في هذه الصحيحة بتكرار عدم الاعتناء بالشك وبتسمية ذلك في غيرها بالبناء على اليقين والاحتياط يشعر بكونه مقابلا لما عليه
العامة من كون مقتضى البناء على اليقين هو البناء على الاقل وضم الركعة المشكوكة وعلى ما ذكرنا من البيان لا يبقى مجال
للتمسك بهذه الصحيحة لاثبات العمل بالاستصحاب ثانيها ان يحمل على ما يستفاد منه حجية الاستصحاب ويقع على اتحاد الاول ما ذكره
بعضهم من ان المراد بقوله ع ولا ينقض اليقين بالشك انما هو بيان قاعدة الاستصحاب والمراد بقوله ع قام فاضاف اليها اخرى
انما هو البناء على الاكثر على ما تقدم لاستقرار المذهب عليه وفهم الاصحاب هذا المعنى من الحديث وحينئذ التوفيق بين الجملتين
ان قوله ع لا ينقض عام مخصص بتخصيصات كثيرة ومنها مورد الحديث فرضه الاشارة الى القاعدة وبتقييد تخصيصها من
بيانه بحكم المورد وفيه انه ان اراد ان قوله ع ولا ينقض الخ علة الحكم المذكور بقوله ع قام فاضاف ومع ذلك فقد خرج مورد
الحديث عن تحته اعتبر عليه اذ استثناء مورد التعليل عن حكمه وتخصيص مورده امر يلمح من القبح والاستهجان الوجه لا
يصدر عن احاد العوام فكيف بالامام ع وان اراد انه منفصل عما قبله وليس في موضع التعليل فذلك مما ينادي بوقوف الكلام
على تقدير اعلى صوت ثالثها ما ذكره بعضهم من ان قوله ع قام فاضاف الخ بيان للبناء على الاقل على سبيل التقية وقوله ع
لا ينقض بيان للقاعدة غاية الامر ان جريانها في مورد الحديث بحكم ظاهري مبني على التقية وفي غيره حكم اصلي واقعي
ولا يلزم قصر مؤداه على موضع التقية لارتفاع الضرورة بحمله على التقية في خصوص المورد فيبقى بالنسبة الى ما عداه
واقعيا ونظير ذلك انه سئل المعصوم عن المذي هل ينقض الوضوء فامره بالوضوء تقية وحمل الاصحاب ذلك على
التقية ومع ذلك قالوا باستحباب الوضوء نظرا الى ان الضرورة ترتفع بحمل ما يفيده ظاهر الامر من الوجوب عليها
فيبقى نفس الرجحان بحاله فلا بد من الالتزام به وفيه اولا ان الحمل على التقية خلاف الاصل وثانيا ان التفكيك في
حكم بجعله ظاهريا بالنسبة الى شيء وواقعيا بالنسبة الى آخر مخالف للاصل ايضا وثالثا ان امارة عدم التقية موجودة
في المقام لكونه ع اجاب عن السؤال في صدر الحديث بما يخالف مذهب العامة من البناء على الاكثر ثالث ما ذكره في
الفصول من ان قوله ع ولا ينقض اليقين بالشك مسوق لبيان انه لا ينقض يقينه بعدم فعل الرابعة سابقا بالشك
في فعلها لاحقا بان لا يعول على شكه فيبني على وقوعها بل ينقض الشك في وقوع فعل الرابعة بعلمها السابق
فيبني فعلها بالاصل فيبني عليه ويأتي بها على الوجه المقرر تحصيلا للبراءة اليقينية ويتم عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات بل يبني على بقاء ما تيقن شيء شرعا لشيء الى ما ذكر وبحمل لا ينقض ويؤيده قوله ع ولا يدخل
الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر بناء على انه مسوق لبيان انه لا يدخل الركعة المشكوك فيها في اليقين اعني الصلوة
المعلوم اشتغال الذمة بها الاتيان بها الى ركعات الشك اليقينية فيكون الظرفية على التوسع ولا يخلط الشك اعني
تلك المشكوك في وقوعها باليقين اعني الصلوة او ركعات الشك اليقينية بان يبني على وقوع الرابعة هذا وقد يستدل
منه امران احدهما انه يبني على الاقل ويلزم الاتيان بالباقي غاية الامر انه لا يأتي به متصلا بل يأتي به منفصلا على الوجه
المقرر في الشرع وهو المسمى بصلوة الاحتياط والثاني ان قوله ع لا يدخل الشك في اليقين اريد به ان الركعة المشكوك

فيها

فيها المبني على عدم وقوعها لا يضمها الى اليقين اعني القدر المتيقن من الصلوة فالشك واليقين بمعنى المشكوك والمتيقن
ويرد على القول انه مخالف لما اتفق عليه الاجماع واستقر عليه المذهب ونطق به الاخبار المعول عليها في باب الشكوك من ان الحكم
انما هو البناء على الاكثر وفرض المشكوك واقعا وان الاتيان بما امر باتيانه منفصلا انما هو من باب الاحتياط وعلى الثاني
انه خلاف ظاهر الفقرات السابقة على قوله ع ولا ينقض اليقين بالشك الى آخر الحديث وهذا ان جعلنا قوله ع فيبني عليه
متصلا بقوله ع ويتم على اليقين وتممنا الرواية جملة منفصلا عنه وكذا اذا استقلالا فالفقرات سبع وظاهر الجميع ان
الشك واليقين بمعنى المصدر لا بمعنى المفعول فجعلهما بمعنى المشكوك والمتيقن مناف لذلك ثانيها ان يراد به الجمع بين
ما ذكرنا في معنى الحديث من النهي عن نقض اليقين بالاشتغال بالصلوة وقد وقع الشك في عدد ركعاتها بالشك في
البراءة والامر بالعمل بالاحتياط وبين الاستصحاب وبتقرير اراد منهما من قبيل استعمال اللفظ في ازيد من معنى وهو بعد
القول بجوازه مشروط بامكان الجمع بينهما في الارادة وليس الامر كذلك وبعد ما عرفت مما هذا الامكان التنافي بينهما وعدم الجامع
وبالجملة ظاهر الحديث ما ذكرنا اولا او هو مجمل وعلى كل حال فلا وجه للتمسك به على حجية الاستصحاب ومنها موثقة
عمار عن ابي الحسن ع قال اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم وقد تمسك بها بعضهم على اعتبار الاستصحاب
لكن الانصاف انها كما تحتمل الاستصحاب بان يكون المراد بها ان الشك اذا ترتب على اليقين فلا بد من البناء على حكم اليقين
في حال الشك كذلك يحتمل وجهين آخرين احدهما ان يكون المراد الامر بالعمل بالعلم في جميع الموارد والاخذ بالقدر
المتيقن وترك مورد الشك فلو علم انه فرض زيد دراهم تردد بين عشرة وخمسة عشر مثلا وشك في كونها ازيد من ذلك
اخذ بالمتيقن وهو العشرة وترك المشكوك وهو الزائد ولو تيقن الطهارة في الآن السابق وشك في بقائها في الآن اللاحق
فالاخذ بالقدر المتيقن يقتضي الحكم بالطهارة في الزمان السابق فقط لانه المتيقن دون الزمان اللاحق لانه مشكوك فيها
فبهذا يظهر ان ذلك حكم على خلاف الاستصحاب الثاني ان يكون المراد بها البناء على اليقين في شكوك الصلوة بعين ما
ذكرناه في الصحيحة في باب الشك في عدد الصلوة وقد عرفت ان اليقين هنا المستفاد من البناء على الاكثر والاحتياط
بما يصلح جابرا على فرض النقص ويكون نفلا على تقدير الاكمال انه اصل في باب الشكوك كما افاده قوله ع اجمع لك السهو كله
في كلمتين متى شككت فابن على الاكثر اذا عرفت ذلك علمت انه لا يبقى وجه للاستدلال بها على حجية الاستصحاب بحاله
ومنها ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال قال امير المؤمنين ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه
فان الشك لا ينقض اليقين واسنده في البحار والوسائل الى الخصال قيل وفيه غفلة وعدها المجلسي في البحار عن
ما حكى عنه في سلك الاخبار التي يستفاد منها القواعد الكلية وهذه الرواية وان حكى عن العلامة تضعيف بعض رجال
سندها لكنها عندنا من قبيل الصحاح لما اشرنا اليه سابقا من ان المدار في الحجية عندنا على الوثوق بصدور الرواية
عن الامام ع ولو باعتضادها بالامارات الدالة على صدورها كما في هذه الرواية فانها من جملة الاربعمائة مسالة في
مجلس واحد المتضمنة للاحكام موافقة لما اشتهر بين الاصحاب ثم ان هذه الرواية مما تمسكوا به على حجية الاستصحاب
بل قيل انها اظهر دلالة من سائر الاخبار لكنها تحتمل وجوها احدها ان يراد بها الامر بالعمل على مقتضى العلم على
ما عرفت في الخبر السابق وح يكون حكما على خلاف حكم الاستصحاب ثانيها ان يراد بها ان من كان على يقين من شيء

الباب م

شك وبقاء ذلك الشيء فلم ينقض على يقينه ولم يحكم بالبقين بذلك الشيء في حال شكه وبقاؤه يكون بيانا للحكم الاستصحاب
ثانيها انه لو اريد بها ان من كان على يقين فشك وزال اليقين وانما قلنا ذلك لان متعلق الشك غير مذكور فيحتمل الامرين
ايضا وعلى الاحتمال الاخير يكون الحديث بيانا لحكم الشك الساري وانه ليس بحجة بل المعتبر هو اليقين الذي يسري اليه
الشك ثم انه يتصور على وجوه احدها ان يكون قد عمل بمقتضى ذلك اليقين ورتب عليه العبادات وغيرها قبل سريان
الشك وهذا القسم قد اتفقت كلمة اصحابنا بانه غير مخل بالحكم بصحة ما اتى به قبل الشك نظرا الى قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح
والشك بعد الفراغ الثاني ان لا يكون قد وقع منه العمل على طبق يقينه وهو بعد زوال اليقين يعلم انه كان مستندا الى
امارة لا تصلح لافادة اليقين وفي هذا القسم لم يتوقف احد من الاصحاب في عدم جواز العمل على وفق ذلك اليقين الثالث
ان لا يكون قد وقع منه العمل على طبق يقينه لكنه بعد زوال اليقين لا يعلم بصلاحية مدرك اليقين لذلك لذهوله عنه
او غيره وهذا القسم ذهب صاحب كشف الغطاء الى انه يحمل اعتقاده فيه على الصحة لقاعدة حمل فعل المسلم عليها وهذه
الصور الثلث يمكن التمثيل لكل منها بما لو تيقن الرجل ببلوغه رتبة الاجتهاد ثم شك فيه اذا عرفت ذلك فنقول
لو حمل الحديث المذكور على بيان حكم الشك الساري لزم تخصيصه بما عدا الوجه الثالث لخروجه بالاجماع فيبقى
شاملا للاول والثالث لكن الاظهر انه محمول على بيان حكم الاستصحاب اولا لظهوره فيه سيما بملاحظة موافقته لما عداه
من الاخبار وهي مما يكشف بعضها عن بعض ولانه لو حمل على بيان حكم الشك الساري لزم تخصيص الاكثر لان اكثر افراده
من قبيل الثاني فاخراجه مستلزم لتخصيص الاكثر ومنها ما في الارشاد مرسلا عن علي ع قال من كان على يقين فاصابه شك
فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وحاله في الدلالة حال سابقه ومنها مكاتبة علي بن محمد القاساني كتبت
اليه وانا بالمدينة اسئله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية
وافطر للرؤية قال شيخنا المحقق سلمه الله تعالى في ذيل الرواية فان تفريع تحديد كل من الصوم والافطار على رؤية هلال
رمضان وشوال لا يستقيم الا بارادة عدم جعل اليقين السابق مدخولا بالشك اعني رجاء بقاء والانصاف ان هذه الرواية
اظهر ما في الباب من اخبار الاستصحاب الا ان سندها غير سليم عندنا ولكن تمسك بها بعض اصحابنا ومنها ما عن الفقه الرضوي

حكم ح

وان توضأت وضوءا تاما وصليت صلواتك ولم تصل ثم شككت فلم تدر احدثت ام لا فابق على وضوئك لان اليقين
لا ينقضه الشك لكن في سنده كلام ومنها ما عن مصباح الشريعة عن الصادق ع لا تدع اليقين بالشك لا تجيبوا عند
كل داع يدعوكم من اليقين الى الشك لكن في اعتبار الكتاب تامل هذا تمام الكلام في القسم الاول من الاخبار وهي
الاخبار العامة واما الثاني فهو ما افاد منها اعتبار الاستصحاب في موارد خاصة ولهم في الاستدلال بها على اعتبار
الاستصحاب مطلقا مع ورود كل منها بيانا لواقعة خاصة طريقان الاول انه يحصل من استقراء موارد تلك الاخبار
وتتبع مبانيها والتامل في معانيها ان المدار في الاحكام المذكورة على مراعاة الحالة السابقة وهذا النوع من الاستقراء
حجة وان لم نقل بحجيته مطلقا لانه مبني على استفادة الحكم من مجموع الاخبار فمجموعها على هذا دال على ذلك الحكم
فهي بمنزلة خبر واحد دال على هذا المعنى والظن الحاصل منها حجة داخل في الظنون الخاصة اذ مدارها على حصوله
من الامارات المعتبرة شرعا وكما ان الخبر الواحد من الامارات المعتبرة والظن الحاصل منها حجة فكذلك مجموع الاخبار

المفيدة

المفيدة للظن بشيء من الاحكام وقد ذهب الى حجية هذا الظن من قال باعتبار الظن الخاص ولعله من هو اعلى منهم بل انك على هذا
ان صاحب الحدائق قال في مسئلة الشبهة المحصورة انا تتبعنا الموارد التي تشمل المحصورة كالانائين المشتبهين ونحو ذلك
فوجدناهم ع قد حكموا بوجوب الاجتناب فيلزم الاجتناب مطلقا نظرا الى عادتهم ع من انهم يثبتون الاحكام الكلية
في الموارد الجزئية وانه ليس نظرهم الى خصوص الموارد الجزئية والا من شانهم ذلك ومعلوم ان ما اتفق من الموارد
جملة مثلا للحكم الكلي وافراده فاستفيد من استقراء الاخبار بضميمة هذه المقدمة وجوب الاجتناب في موارد الشبهة
المحصورة مطلقا لهذا المحصل كلامه رحمه الله وكيف كان فلا ريب في انه لا وجه لدعوى امتياز مثل الاستقراء المذكور من
بين امثاله بكونه من الظنون الخاصة دون غيره وذلك لان كل استقراء لا بد فيه من قيام دليل معتبر على الحكم الذي
في الموارد المستقرء فيها حتى يلحق بها المستقرء لها فان فرض قيام دلالة الاخبار على حكم الموارد المستقرء فيها كون هذا
الاستقراء من قبيل الظنون الخاصة لزم كون جميع الاستقراءات الواقعة في الاحكام الشرعية من قبيل الظنون الخاصة
مع انهم لا يقولون بذلك مضافا الى انه لا وجه من جهة ان كون الاستقراء من الظنون المطلقة انما هو من جهة ان الظن
بلحوق المستقرء فيها ليس مما قام على اعتباره بخصوصه دليل خاص لا من جهة عدم قيام دليل خاص على الافراد المستقرء
فيها حتى يقال انه قد دلت الاخبار هنا على حكمها او قيل انه لا يبقى على دلالة شيء من الاخبار ما ليس الا دلالة على حكم
المستقرء لو قلنا ذلك مع كونه خروجا عن التمسك بالاستقراء خلاف الواقع فيما نحن فيه مع انه يرد على اصل التمسك بالاستقراء
ان دلالة الادلة على حكم المستقرء فيها ممنوعة لاحتمال ابتنائها على الاستصحاب كما يستلزم ذلك الحال انه ثم التمسك انما استفيد
من مجموع الاخبار ان العلة في حكمهم ع بما حكموا انما هو وجوب مراعاة الحالة السابقة فهو بمنزلة العلة المنصوصة من الاستقراء
من الاخبار لا من [illegible] ثم ان الاخبار الخاصة مما تمسك به في المقام كثيرة ذكرها في الوافية لكن العمدة منها
المفصل موثقة عمار او بكير قال قال ابو عبد الله ع اذا استيقنت انك توضات فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى
تستيقن انك احدثت وهذه الرواية في مرتبة النصوصية في الدلالة على المدعى ومنها صحيحة عبد الله بن سنان الواردة في من يعير
ثوبه الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير قال فهل علي ان اغسله فقال لا لانك اعرته اياه وهو طاهر و
لم تستيقن انه نجسه وفي التعليل دلالة واضحة على ان وجه البناء على الطهارة وعدم وجوب غسله هو سبق طهارته
وعدم حصول العلم بارتفاعها ولو كان المستند قاعدة الطهارة لم يكن لتعليل الحكم بسبق الطهارة وجه لان الحكم في القاعدة مستند
الى نفس عدم العلم بالطهارة والنجاسة ثم الرواية مختصة باستصحاب الطهارة دون غيرها وتعميمها لعدم القول بالفصل
الى سائر موارد الاستصحاب [illegible] مع كونهم نافين
لحجية الاستصحاب يقولون باعتباره في الطهارة وبالجملة فلم يتحقق لنا عدم القول بالفصل في المقام وربما توهم التعدي
من الطهارة الى غيرها بالعلة المنصوصة في قوله ع لانك اعرته اياه وهو طاهر فان المراد به اعتبار الحالة السابقة
فكانه قال اعرته وله حالة سابقة لا بد للمعير الاعتماد عليها وهي الطهارة [illegible] بان الحالة السابقة منصوصة
ليست لخصوص الطهارة فتعميمها الى غيرها يحتاج الى استنباط وتخريج وذلك مما لا يجري عند [illegible]
المنصوصة في شيء كما توهم وربما ايد من الاخبار الخاصة الدالة في المقام قول الصادق ع في موثقة عمار كل شيء طاهر

له بالافراد المستقرء ح

ذلك ح

حتى تعلم انه قذر وموثقة كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وقوله عليه السلام في موثقة عمار كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ولفظ
قذر في الروايتين يحتمل الوصفية فيقرء بالتنوين ويحتمل الماضوية فيقرء بالفتح والثاني اقرب الى الحمل على بيان
اعتبار الاستصحاب لكنها يحتمل وجوها خمسة ينطبق بعضها على اعتبار الاستصحاب وبعضها على بيان قاعدة الطهارة
ومثلها الرواية الثانية فاولها ان يكون المراد بها بيان حال الشبهة الموضوعية والحكمية جميعا اذا كانتا مسبوقتين
بحالة سابقة متيقنة والمراد بالاولى ما جاء من قبل الموضوع وبالثانية ما جاء من جهة الشك في الحكم الكلي مثال
الاول ما لو شك في نجاسة ثوبه الخاص من جهة انه هل اصابه البول ام لا او من جهة ان ما اصابه كان بولا ام ماء وهو يعلم
ان البول نجس والماء طاهر ومثال الثاني ما لو شك في نجاسة ثوبه بملاقاة العصير فالشك في نجاسة الثوب
انما جاء من قبل الشك في الحكم الكلي للعصير وانه هو الطهارة او النجاسة فيكون المراد بالحديث الاعتبار بالحالة
السابقة في المقامين بتقريب ان المراد بها ان كل ما ثبت طهارته سابقا فهو محكوم باستمرار طهارته الى ان يعلم عروض
النجاسة له فلا يعتبر الشك في نجاسته سواء كان الشك ناشئا من الموضوع او من الحكم وعلى هذا فالحديث مؤداه الاعتبار
الاستصحاب وحجيته وثانيها ان يكون المراد بها بيان حال الشبهة الموضوعية والحكمية جميعا لكن لا يكون المراد بيان
الاعتبار بالحالة السابقة بل يكون المراد ان كل شيء شك في انه طاهر او نجس فهو محكوم بكونه طاهرا من دون رعاية
حالته السابقة عليه ولا يكون مفاده سوى اعطاء قاعدة الطهارة وثالثها ان يكون المراد بها بيان حال الشبهة
الموضوعية فقط لكن باعتبار الحالة السابقة بتقريب ان كل ما ثبت طهارته سابقا من الموضوعات التي يحصل
الشك من جهتها فهو محكوم باستمرار طهارته الى ان يعلم عروض النجاسة وعلى هذا فهو يفيد اعتبار الاستصحاب
في الموضوعات دون الاحكام الكلية ورابعها ان يكون المراد بها بيان حال الشبهة الموضوعية لا باعتبار الحالة السابقة
اي سواء لم يكن لها حالة سابقة او كان ولكن كان غير ملحوظ للمكلف حال الشك ولا مقطوعا البقاء فانها حينئذ تتمحض
لبيان القاعدة في الموضوعات وخامسها ان يكون المراد بها بيان حال الشبهة الموضوعية الغير المسبوقة بحالة سابقة
فيكون الشك ابتدائيا اذا عرفت ذلك علمت انها مجملة لا يجوز التمسك بها على حجية الاستصحاب ومثلها الكلام في قوله عليه السلام
كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر على حسب ما وقع هو الماء وبما ذكرنا يظهر لك سقوط ما ذهب اليه صاحب الذخيرة وصاحب
الحدائق من اختصاص حكم الرواية السابقة بالموضوعات بعد حكمهما بانها واردة في معرض بيان قاعدة الطهارة
وذلك لما عرفت من احتمال حكمها للجريان في الاحكام ايضا ووافقهما على ذلك الفاضل القمي ره واحتج على ذلك بان
الرواية تحتمل وجوها ثلثة احدها الاستصحاب وثانيها قاعدة الطهارة في الشبهة الموضوعية وثالثها قاعدة الطهارة
في الشبهة الحكمية والفرق بين المعنى الثالث والمعنيين الاولين لزوم اعتبار المفهوم الكلي فيما شك في حكمه على المعنى
الثالث اذ المراد بالتقذير لم يتعلق بحكم جزئي من حيث انه جزئي بل من حيث انه كلي او فرد ما الكلي بخلاف الاولين ثم كذلك
يعتبر في الثالث العلم بالنجاسة من جهة استفادتها من دليل شرعي كخبر الواحد مثلا على وجه كلي بخلاف الاولين فان
العلم فيهما انما يحصل من الامور الخارجية كالبينة وايضا المعنى الثالث منافي لاصل البرائة ولعمل بشرطه من الفحص
والبحث عن الدليل بخلاف الاولين والثالث من جملة الشبهة في الحكم والاولان من جملة الشبهة في الموضوع و

افترقا

افترقا من حيثيات الاول عبارة عن الاستصحاب والثاني عبارة عن قاعدة الطهارة وهي حكم على خلاف حكم الاستصحاب
ضرورة ان مدار الحكم فيها على الشك السابق ومبنى الاستصحاب على اليقين السابق ومع تغاير المعاني وتباينها لا يجوز ارادتها جميعا
في اطلاق واحد والقول بان كل شيء عام قابل لارادة الكلي والجزئي وكذلك العلم يحتمل العلم بالكلي والجزئي فيجوز ارادة معنى
عام يندرج الكلي فيه لا يصح مع تفاوت متعلق الطهارة والقذارة الى الاشياء وكذا بحسب العلم فلا بد من ارادة احد
المعاني الثلثة ورجحان التاسيس على التاكيد يعين حمله على المعنى الثاني وهو قاعدة الطهارة في الشبهة الموضوعية اذ
لو حمل على الاستصحاب لزم ان يكون مؤكدا لما ورد من الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك ولو حمل على قاعدة
الطهارة في الشبهة الحكمية المساوقة لاصل البرائة لزم ان يكون مؤكدا لقوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي بخلاف ارادة
المعنى الثاني فانه تاسيس لبيان قاعدة الطهارة في الموضوعات كما ان قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال الحديث تاسيس
لبيان الحل فيها فالاخبار الناهية عن نقض اليقين كافلة ببيان اعتبار الاستصحاب في الشبهات الحكمية والموضوعية جميعا وقوله عليه السلام
كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي كافل ببيان قاعدة الحل والطهارة في الشبهات الحكمية وقوله عليه السلام كل شيء طاهر كافل ببيان
قاعدة الطهارة في الشبهات الموضوعية كما ان قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام الخ كافل ببيان قاعدة الحل فيها هذا
محصل كلامه رفع في اكرامه لكن فيه ان المانع من ارادة المعنيين الاخيرين هو الجامع بينهما فيراد بالرواية نفس الجامع و
هو قاعدة الطهارة في الشبهة الموضوعية والحكمية فان اللفظ مستعمل في معنى كلي شامل للامرين لا في معنيين واختلاف
اسباب العلم فيهما ولزوم الفحص في احدهما دون الاخر ونحو ذلك مما لا يجدي في صيرورتهما معنيين متباينين يمتنع
الجمع بينهما غاية الامر انها مميزات لاحدهما عن الاخر فلا يمتنع ارادتهما بارادة الجامع وذلك [illegible]
هل يمكن ارادة الاستصحاب ايضا مع القاعدة حتى يعمهما ام لا نقول الجمع بينهما يتصور على وجهين احدهما الجمع باعتبار
المورد بان يراد بالرواية بيان قاعدة الطهارة فيما شك في طهارته ونجاسته سواء كان له حالة سابقة ام لا وهذا الوجه
لا مانع منه وان ذهب بعضهم الى المنع من ذلك نظير ما يحكى عن صاحب الرياض ره انه قال في مجلس البحث ان قوله عليه السلام كل
شيء مطلق حتى يرد فيه نهي مخصوص ببيان قاعدة الحل في الشبهات الحكمية التي لم يكن لها حالة سابقة وعلى ما ذكرنا
من الوجه لا يكون الاستصحاب مرادا بخصوصه غاية الامر ان قاعدة الطهارة قد صادفت مورد الاستصحاب الثاني الجمع
بينهما على سبيل الخصوصية بان يراد بالرواية بيان كل من الاستصحاب وقاعدة الطهارة وهذا مما لا يمكن لضرورة
كونهما معنيين متغايرين بحسب الصدق ولا جامع بينهما فيلزم من ارادتهما معا على سبيل الخصوصية استعمال اللفظ في
المعنيين وذهب صاحب الفصول الى جواز هذا القسم فاراد بها بيانهما معا وهو من مثله غاية البعد ضرورة تباين
قاعدة الطهارة والاستصحاب فان المدار في الاول على اليقين السابق وفي الثاني على الشك المسبوق بالفعل و
لان ما اعتبر غاية من العلم بالواقع فهو في الاستصحاب قيد للمحمول فان معنى الرواية على تقدير حملها على الاستصحاب ان
ان ما ثبت طهارته سابقا فطهارته مستمرة الى زمان العلم بالواقع بخلاف ما لو اريد بها بيان قاعدة الطهارة فيكون
العلم بالواقع غاية للحكم فان معنى الرواية على تقدير حملها عليها ان ما شككت في طهارته ونجاسته فاحكم
باصالة الحكم بطهارته الى زمان العلم بالواقع فكيف يمكن جمعهما في الارادة وهما انشاءان متباينان بتعدد فرض

الجامع بينهما الا ان يكون قد اراد الجماع بحجية وكلا من ما يأتي من ذلك والجملة فلا بد وان يراد الاحتراز
من لو رواية اما الاستصحاب وثانيا القاعدة وظاهرها يعطي ارادة الثاني وقد يذكر في المقام اخبار اخر منها صحيحة ضريس
قال سألت ابا جعفر عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام
فلا تأكل واما ما لم تعلم فكل حتى تعلم انه حرام ومنها رواية عبد الله بن سنان كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال
ابدا حتى تعرف الحرام بعينه ومنها رواية مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله قال سمعته يقول كل شيء هو لك حلال حتى
تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ومنها قوله ثم بعد سؤاله عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم اخباث
يشربون الخمور ونساؤهم على تلك الحالة البسها ولا اغسلها واصلي فيها ومنها رواية سماعة قال سألته عن اكل الجبن و
تقليد السيف وفيه الكيمخت والفراء قال لا بأس ما لم تعلم انه ميتة وهذه الجملة لا دلالة لشيء منها على حكم الاستصحاب وان تمسك
بها بعضهم ومنها ما رواه الفضلاء في الصحيح عن ابي جعفر بعد السؤال عن شراء اللحم من السوق ولا يدرون ما صنع القصابون
قال كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه وهذا الحديث ايضا ان تمسك به بعضهم على حجية الاستصحاب الا ان ما
يفيد الدعوى انه يمكن ان يجري على مذهب صاحب المدارك وصاحب الذخيرة وبيان ذلك ان المشهور بين العلماء انما هو نجاسة
الجلود واللحوم والتذكية مطهرة لها وعلى هذا يكون مؤدى الحديث جعل حلية الاستصحاب وذهب صاحب المدارك و
صاحب الذخيرة وبعضهم الى ان الاصل فيها الحل الى ان يثبت خلافه وعلى هذا فيبقى اللحوم على حالتها السابقة من حليتها ويبقى حكم
الحديث على استصحابها ما لم يثبت خلافها ومع ذلك لا يخلو عن خفاء بقي الكلام على دلالة الاخبار شيء وهو انها هل
تفيد حجية الاستصحاب مطلقا كما هو المذهب المشهور ام تفيد حجية نوع منه فنقول ان الاخبار على ما عرفت ضربان خاص
وعام اما الاول فهو على ثلاثة اقسام احدها ما دل التزاما على حكم الاستصحاب بناء على ان تمسك به من تمسك وهو صحيحة
[illegible] وما بعدها من الاخبار التي نقلناها الثاني ما هو مجمل محتمل له كقوله كل شيء طاهر او نظيف على ما عرفت
سابقا الثالث ما هو دال على حكم الاستصحاب ولكن في خصوص الطهارة كرواية بكير الدالة على استصحاب الوضوء وصحيحة
عبد الله بن سنان الناطقة باستصحاب طهارة الثوب المعار للذمي واستصحاب الطهارة ما دام الاجماع على [illegible] فلم يثبت
بذلك ما هو المشهور وهو حجية الاستصحاب مطلقا بل ولا شيء من انواعه المتنازع فيها فالخصوص من ذلك من الاخبار الخاص
لم ينطبق شيء منها على ما هو المشهور فلا يتجه الاستدلال بها عليه بل يمكن ان يقال ان هذين الخبرين قد افادا حجية نوع
ما وقع الاتفاق عليه فان الظاهر وقوع الاجماع على حجية الاستصحاب في الموضوعات مطلقا خصوصا اذا كان المقام
من قبيل الشك في الرافع وما دل عليه الخبران انما هو حكم الشك في خصوص الطهارة من حيث عروض الرافع واما الثاني
وهو الاخبار العامة فالكلام فيه يتضح بملاحظة ما سلف من التقسيم فنقول اما باعتبار الاستصحاب فلا يقبل الدعوى
اختصاص تلك الاخبار بشيء من الموضوع او الحكم او الوجودي او العدمي وان شئت مزيد توضيح في هذا المقال فلاحظ
قوله لا ينقض اليقين بالشك ابدا فان التقييد بشيء منها تخصيص من غير مخصص بل يشمل الجميع واما باعتبار الدليل فلا وجه ايضا
لدعوى الاختصاص ضرورة عدم افادة الخبر المذكور تعيين شيء من الاجماع والعقل والنص وكذا ما افاد مؤداه من
الاخبار الاخر وان ذكرنا عدم جريان الاستصحاب في الحكم العقلي اذ يرجع الشك الى نفس الحكم الكلي فان ذلك لامر آخر

المستصحب

مؤدى الاخبار واما باعتبار الشك فقد تمسك بها الاكثر على حجية الشك في استعداد المقتضي للبقاء وفي الشك
في الرافع فتنطبق على ما هو المشهور وشيعة بعضهم فقال بانها لا تفيد الا حكم الشك في الرافع فتنطبق على ما هو
داول من فتح هذا الباب المحقق الخوانساري واستحسنه الفاضل القمي وشيخنا الامام المرتضى نظر الى ان اصل النقض
فتح ما يلزم من انبائه والحل والعهد وهو في المقام متعذر ضرورة عدم وجود اليقين في حال الشك فلا يتصور نقضه
ذلك به واذا تعذرت الحقيقة فلا بد من الحمل على اقرب المعاني الى المعنى الحقيقي وهو في قوله لا ينقض اليقين بالشك ابدا
ان يكون شيء مقتضيا لليقين لولا الشك ولا يتحقق ذلك الا في حال استعداد المقتضي للبقاء فالنقض لا يصدق الا في
شأن الاشياء التي مقتضاها البقاء لولا طرو المانع ومع حمل لفظ النقض على المعنى المذكور لقرينة يصير قرينة على صرف
لفظ الشك عن عمومه الشامل للشك في استعداد المقتضي والشك في المانع وعلى هذا فلا يفيد الاخبار سوى حكم الاستصحاب
فيما هو شك في الرافع دون ما هو شك في استعداد المقتضي للبقاء فلا تنطبق على ما هو المشهور ويمكن ذكر بعض من
تأخر ملازم له تحقيق المقام فقال ان هذه الاخبار منها ما هو مشتمل على لفظ النقض وما يساوقه كالدفع و
الخلط ومنها ما ليس مشتمل على لفظ النقض بما هو مشتمل على لفظ البناء كموثقة عمار المتضمنة لقوله اذا شككت
فابن على اليقين وما هو مشتمل على لفظ المضي مثل ما في الارشاد من قوله من كان على يقين فشك فليمض على يقينه
فان اليقين لا يدفع بالشك وهذا القسم من الاخبار على تقدير دلالتها على حجيته في مورد الشك بكلا قسميه وما هو مشتمل
على غير ما ذكر كقوله في جواب مكاتبة القاساني اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية وهو ايضا كان يدل
على ما يعتقده المشهور لان الاخبار الآخر يحتمل المراد بها استصحاب الموضوع وهو الشهر او استصحاب الحكم الاول وعلى
كل تقدير اما ان يكون المستصحب وجوديا او عدميا اذا كان المقتضي استصحاب ما ثبت من الشهر السابق وحكم الاول وجوب
الصيام اذا كان الشهر السابق هو رمضان وجواز الافطار اذا كان شعبان واما ان يكون عدميا وذلك اذا كان
المقتضي استصحاب عدم حلول الشهر اللاحق وعدم توجه الامر بالمقتضي الحكم وعلى كل من التقادير الاربع يرجع الشك الى
استعداد المقتضي للبقاء وقد صرح بعض المتأخرين بان الشك كلما رجع الى الزمان رجع الى استعداد المقتضي للبقاء
واعترف به صاحب الفصول ايضا وتوضيح ذلك ان وجوب الصيام او جواز الافطار ليس امرا مستمرا محكوما ببقائه الا ان يمنع
مانع ويكون اهلال شوال مثلا مانعا من وجوب الصوم ورافعا له ويكون حلول رمضان رافعا لجواز الافطار حتى
يكون من قبيل الشك في الرافع بل ان الشك انما هو في استعداد المقتضي لوجوب الصيام للبقاء في يوم الشك فقد دل
مورد الحديث وهو قوله صم للرؤية وافطر للرؤية على اعتبار الاستصحاب عند الشك في استعداد المقتضي وتقضيه حكم
الاستصحاب عند الشك في المانع من الاخبار المشتملة على لفظ النقض وما في معناه مع التزام عموم الاثر المورد فنقول ان قوله
اليقين لا يدخل فيه الشك شامل لقسمي الشك المتعلق باستعداد المقتضي والمتعلق بالمانع فالاخبار المشتملة على حكم ما يدل
على حكم الاستصحاب مطلقا وهو موثقة عمار وخبر الارشاد ثانيهما ما يدل على حكم الاستصحاب عند الشك في المقتضي وهو
مكاتبة القاساني بناء على العبرة بدلالة المورد ثالثها ما يدل على حكمه عند الشك في المانع وهو الاخبار المشتملة على
لفظ النقض وما في معناها فيضعف القول بانحصار على ما هو المشهور مع الاخبار بدلالة شمولها بعضها الى بعض

حكم الاستصحاب العدالة الملك
في دلالة الاخبار عليه

ولا وجه لسقوط دلالة الاخبار على ما هو المشهور مضافا الى ان لنا ان نقول ان الاخبار المشتملة على لفظ النقض لا تدل على تعيين
حكم الشك في المانع اذ لا ريب في ان المراد به ليس معناه الاصلي وح فيبقى في المقام معنيان آخران احدهما ما ادعي
كونه اقرب وهو رفع ما من شانه البقاء والاستمرار لولا المانع والآخر مجرد رفع اليد عن الشيء وح نقول ان كان نظر
ذلك القائل الى الاقربية الاعتبارية فهو مسلم لكن لا يجدي في حمل اللفظ على ما اتصف بذلك النوع من القرب لانه من
حيث هو غير معتبر في باب الالفاظ لكونه مجرد استحسان وموجب لجعلها [illegible] اذ الاساس على الاقربية العرفية في حمل اللفظ
على ما هو الاقرب لكن لا نسلم ان المناط ح انما هو الاقربية العرفية دون الاعتبارية فوجودها كعدمها وان كان
نظره الى الاقربية العرفية فتحققها في المقام ممنوع فيبقى لفظ النقض محتملا للمعنيين الآخرين في نفسه لكن استلزام
حمله على ما هو اقرب بحسب الاعتبار لتقييد متعلقه اليقين بصورة كون الحكم السابق مستمرا للاستمرار والبقاء لولا
الرافع يرجح الحمل على ما هو ابعد بحسب الاعتبار لاستلزامه بقاء الشك واليقين على اطلاقهما فانهما حقيقة فيهما بحكم
لا مساغ لرفع اليد عنها فيكون ذلك قرينة على ان المراد بالنقض مجرد عدم الالتفات الذي هو الابعد وبذلك يرتفع الاجمال
من صدر الحديث وعلى هذا فينطبق الاخبار المشتملة على لفظ النقض على ما هو المشهور من اعتبار الاستصحاب مطلقا لان المورد
من قبيل القرينة على حملها على ذلك وبهذا التقريب يظهر ان لا حاجة الى ما قيل في توجيه تلك الاخبار الى ما هو المشهور من انه
اذا دار الامر بين التصرف في الفعل المذكور في الكلام وبين التصرف في متعلقاته فالعرف يبنى على التصرف في الفعل ولذلك
على هذا قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل لدوران الامر فيه بين ابقاء لفظ الاموال على عمومه على جميع ما يصح من حمل
الاكل على اطلاق التصرف وبين ابقاء لفظ تأكلوا على معناه والتصرف في لفظ الاموال بتخصيصها بما يصلح للاكل منها
وقد رجح التصرف في الفعل بحمل على مطلق التصرف وابقى لفظ الاموال على عمومه وفيما نحن فيه قد دار الامر بين حمل الفعل
وهو لا ينقض مثلا على مطلق عدم الالتفات وابقاء اليقين والشك على اطلاقهما وبين حمل الفعل على ما هو اقرب مع
تقييد الشك واليقين بما عرفت وقد عرفت ان بناء العرف على الاول وهو التصرف في الفعل وابقاء المتعلق على حاله فظ
انه على هذا ايضا ينطبق الاخبار على ما هو المشهور هذا ولكن التوجيه المذكور مع عدم الاحتياج اليه على تامل فيه تعين
المتفحص عما تمسك به في اثباته من القاعدة ثم قال ان الانصاف ان ما ذكرناه من التقرير انما هو كلام يجري في مقام الجدل
والاستدلال ولا مساغ للتشبث به عند تحقيق الحال لان التمسك باصالة الحقيقة لا يصلح رافعا للاجمال اذا اجتمع المجمل وما قصد
اجراء اصالة الحقيقة فيه في كلام واحد وذلك لانه اذا عرض مثل هذا الكلام على اهل العرف حكموا باجماله ولا يجعلون
مجرى اصالة الحقيقة منه مبينا للمجمل منه ثم اذا كان في كلامين حكموا برفع اجمال المجمل بمجرى اصالة الحقيقة فلو كان الاخبار المشتملة
على لفظ النقض لا يمكن التشبث بها للمشهور قبالا للمحقق الخونساري واما الاخبار الاخر فلا مانع من التمسك بها للمشهور هذا
تفصيل ما ذكره ذلك البعض بتمامه وفيه مواقع للنظر منها ما هو العمدة في المقام وهو انكار كون رفع ما من شانه البقاء والاستمرار
لولا المانع اقرب الى المعنى الحقيقي للفظ النقض عرفا مع ان ذلك مساو لمجرد رفع اليد عن الشيء في التجوز بلفظ النقض
عرفا ولهذا فرع عليه صيرورة لفظ النقض في الاخبار بعد تعذر ارادة معناه الحقيقي مجملا محتملا لكل منهما وفيه ذلك
ان التجوز بلفظ النقض عن رفع ما من شانه البقاء في غاية الكثرة حتى انه من المعاني المجازية نقض الطهارة بمعنى ابطالها

المقدم

وقد وقع

وقد وقع الاستعمال بمعنى الحفظ انها امر من شانه البقاء ونقض الصلوة بمعنى ابطالها لا بطال الا باعتبار كونها مركبا من اجزاء
قد اعتبر الشارع لها هيئة اتصالية وقصدها المكلف عند العمل وهذا الاعتبار قال في مجمع [illegible] نقض
الصلوة وتغيروا اذا شككت في موضع منه وكذا قال نقض كل امر ابطله [illegible] ان تؤدى الكلام الاول
ان يكون ثابتا مستقرا ومن هذا القبيل ما هو المتداول بين العلماء من الجواب بالنقض وقولهم ولا تنقضوا الايمان و
قولهم الذين ينقضون عهد الله بل نقول ان جميع الاستعمالات المتعارفة جارية على تنزيل ما من شانه البقاء والاستمرار
منزلة الامر المستمر بالفعل وجعله مفعولا للفظ النقض كما صرح به في ترجمة القاموس في نقض العهد بل [illegible] استعمل
فيه لفظ النقض ونظائره رفع اليد فلا [illegible] الاشتغال بعمل غير [illegible] نقض العامل
انه نقض ذلك العمل وانكار ذلك ناشئ من عدم الخبرة بمواقع الاستعمال ومنها انه قد فصل في اصالة الحقيقة فقال انها
تجري ويرتفع الاجمال اذا كان في كلام منفصل عن الكلام الذي فيه المجمل لا ما اذا اجتمعا في كلام واحد وهو مخالف
لقواعدهم المقررة فان اصل الحقيقة ان حصل منه ظهور اللفظ في معنى صالح لبيان المجمل كان رافعا للاجمال من دون فرق بين
الكلام الواحد والكلامين والا فلا من دون فرق في ذلك ايضا ومنها ان [illegible] الشك في الاطلاق والتقييد في متعلق
النقض ناشئا من جهالة [illegible] ولا يجري الاصل في السبب لدورانه بين المتباينين والاصل في المسبب لا يصلح لرفع
الاجمال عن السبب فلذلك بقي الاجمال على حاله [illegible] ومنها انه اعترف بانه لا مانع من التمسك بالاخبار الغير المشتملة
على لفظ النقض للمشهور وهو من [illegible] لا انها على اصل الاستصحاب فكيف يصح التمسك بها للتعميم بالنسبة الى الشك
في المقتضي والشك في المانع وقيده [illegible] انه على تقدير دلالتها على حكم الاستصحاب وليس [illegible] الا ان فرض
البقين للتحصيل واستفادة [illegible] والتحقيق ان تلك الاخبار ايضا مما لا يمكن الاستدلال بها في التعميم المذكور الذي هو مذهب المشهور
اما موثقة عمار فلان البناء على الشيء لا يصدق الا مع وجوده [illegible] والا كان قوله اذا شككت فابن على اليقين
بمنزلة ان يقال اذا شككت [illegible] وفي الزمن الثاني [illegible] موجود في الزمن الاول لان الحكم ببقائه في الزمن
الثاني مع كونه مشكوكا ليس من احكام ذلك اليقين في الزمن الاول حتى يكون الحكم ببقائه بناء على اليقين مضافا الى ان
الاصحاب ذكروها في باب شكوك الصلوة وهم اعرف بموارد الاخبار ومضامينها وبذلك يقدح في الاستدلال بها في اعتبار
الاستصحاب مطلقا واما رواية الارشاد فلا يرد على التمسك بها وجهين احدهما ان لفظ الخبر ظاهر في الدلالة على
حكم ما اذا حصل الشك [illegible] وثانيهما انا لو سلمنا عدم
دلالتها على ذلك [illegible] ان الدفع الواقع في التعليل مثل النقض [illegible] الكلام اذا كان [illegible]
في العموم والخصوص تبعا للتعليل فهو يتبع المعلل [illegible] قولهم فان اليقين لا يدفع بالشك يختص بما اذا كان
الشك في الرافع واما مكاتبة القاساني فلا يرد عليها [illegible] تضعيف العلامة [illegible] وجهين احدهما
ما ذكره صاحب الفصول حيث قال ولا يخفى ان استصحاب وجود الوقت استصحاب وجود الزمان لانه على ما تقرر في علمه
من الامور المتصرمة الغير القارة كالحركة فلا يعقل بقاء ما يوجد منه لكي يستصحب بل [illegible] الاستصحاب [illegible] الكيفية القائمة
للزمان المحدودة بحدود مخصوصة بعنوان مخصوص كالليل الذي هو عبارة عن الزمان الذي يكون فيه الشمس تحت الارض

الذي هو غاية الصوم الزمن الذي يكون فيه فوق الارض والارتباط بين هذين الكونين متى تحقق احدهما في يوم كان
من مقتضى البقاء ما لم يمنع منه مانع وهو حايل السماء بالغيم بلوغها الافق الى احد الجانبين وكذا الكلام في
استصحاب الليل المتقدم على الفجر وهذا يتم الحال في استصحاب الشهر حيث يشك في الهلال انتهى ومن هنا يتضح
ان ما حكاه عنه بعض من تاخر من ان الشك في الزمانيات وان كان يرجع الى الشك في المقتضي لكن قد تقرر في
انظار اهل العرف ان محل النهار ثابت الا ان يمنع منه وجود الليل وبالعكس وكذا الشهر ثابت الا ان يمنع منه
حلول شهر اخر فانهم يزعمون ان مقتضى تلك الامور متيقن وما يعقبها مانع منه وعلى هذا فقوله صم للرؤية وافطر
للرؤية ما ورد مورد الشك في المانع بناء على طريقة اهل العرف ثم اورد عليه بان ذلك من اشتباهاته فان الشك
في الليل لا ينبغي عليها مقاصد اهل العصمة اذ ليس ذلك من باب استعمال الالفاظ حتى يقال انهم تكلموا على متفاهم اهل
العرف ليس في محله والثاني ما ذكره بعض مشايخنا رفع الله قدره من ان اليقين بمقتضى التكليف محقق والشك انما هو
في المانع وهو من قبيل المانع فيكون الحديث مساقا لبيان حكم الشك في المانع هذا وقد اورد عليه بعض من تاخر اولا بان
ذلك انما يتم في قوله افطر للرؤية لثبوت التكليف بالصيام سابقا واما في قوله صم للرؤية فلا يتم ذلك لكون الافطار
قبل شهر رمضان [illegible] بالاصل فلا تكليف حتى يشك في المانع الذي هو المرض وثانيا بانه بعد الاغماض عن
الفقرة الاولى ايضا لا يتم اذ لا يخلو اما ان يبنى الامر على كون صوم كل يوم من رمضان تكليفا براسه على ما هو الحق وعلى
هذا فيكون صوم تسعة وعشرين يوما بالنسبة الى صوم شهر كامل من قبيل الاقل والاكثر الاستقلاليين ومن المسلم عندهم
ان ذلك من موارد البراءة فليس يجري الاستصحاب فلا يبقى للتمسك باستصحاب التكليف وجه واما ان يبنى على كون صيام
مجموع الشهر تكليفا واحدا فيكون المقام من باب الاقل والاكثر الارتباطيين وهو رفع الله قدره ممن اختار فيه
البراءة فكيف يتمسك هنا باستصحاب التكليف مضافا الى ان المستصحب ان كان هو الزمان فمرجع الشك في استعداده
المتيقن من البقاء [illegible] ليرجع المقام الى الشك في المانع وان كان المستصحب هو الاشتغال
فهو [illegible] استصحاب الاشتغال ولا يخفى عليك سقوط الوجهين اما الاول فلان ما ذكره شيخنا المتقدم ذكره ليس الا ان
تفرع الافطار للرؤية على قوله اليقين لا يدخله الشك من جهة استصحاب الاشتغال بصوم رمضان الى ان يحصل الرافع
ولم يذكر تفرع الصوم للرؤية لكن يعلم حكم المقابلة بعدم توجه الخطاب بالصوم امر مستمر لا يرتفع الا برافع هو الامر بالصوم
واما الثاني فلان الشك بين الاقل والاكثر والرجوع الى البراءة انما يتم لو رجع الشك الى نفس الاقل والاكثر واما ان كان
هنالك امر ثابت [illegible] الاستصحاب حاكم على البراءة والاشتغال [illegible] التكليف بالصوم فيما بين الهلالين
متيقن والشك انما هو في حصول الصوم المحدود بالحدين لرفع الخطاب القطعي المتعلق [illegible] سقوط [illegible]
ان كان المستصحب هو الاشتغال فهو لا يرى استصحاب الاشتغال وذلك لان المراد بالاشتغال المستصحب انما هو التكليف
بالصوم من جانب الشارع المكلف في حصوله متعلقه المحدود بالحدين وقد يرى الشك البدوي من جهة الشك في تحقق حده
ونظيره استصحاب عدم توجه التكليف الشرعي الذي كان [illegible] باستصحاب البراءة [illegible] المراد بالاشتغال
هو الحكم العقلي الغير القابل للاستصحاب ومن المعلوم ان رافع التكليف الفعلي هو متعلقه الذي يوجبه المكلف وان رافع

عدم

عدم التكليف المستمر انما هو الامر بمتعلقه دون غيره [illegible] سقوط ما ذكره [illegible] البعض بالنسبة الى مكاتبة القاساني لا ان الكلام
من الاحتمالات الاربعة [illegible] راجعا الى الشك في المقتضي فيندفع حجية القول الثاني وجوه الاول ما حكاه المحقق [illegible]
من ان العمل بالاستصحاب عمل بغير دليل فيكون باطلا اما انه حكم بغير دليل فلان ثبوت الحكم بالدليل في وقت وحال لا يقتضي ثبوته
فيما عدا ذلك الحال وذلك الزمان فلو حكم بذلك الحكم في الحال الثاني كان حكما بغير دليل واما ان الحكم بغير دليل باطل
فبالاتفاق انتهى وزاد الامين المحدث الاسترابادي على ذلك [illegible] الدليل كما تقدم نقله عنه انفا ولعل المحقق ره
عما حكاه بما نصه قولك ان ذلك عمل بغير حجة قلنا لا نسلم لان الدليل دل على ان الثابت لا يرتفع الا برافع فاذا كان التقدير
عدمه كان بقاء الثابت راجحا في اعتقاد المجتهد والعمل بالراجح لازم انتهى لكن يرد عليه ان ما ذكره من ان بقاء الثابت
مظنون وظن المجتهد حجة ممنوع من حيث الصغرى والكبرى اما الاول فلان الاستصحاب لا يستلزم افادة الظن في كثير من الاحكام
[illegible] واما الثاني فلان حجية ظن المجتهد مطلقا ممنوع الا على القول بحجية مطلق الظن وهو ممن لا يقول بذلك
وانما سلك مسلك القائلين باعتبار الظن الخاص لا انه تمسك في تطبيقه على هذا القول بانه من باب [illegible] الاستصحاب
من باب بناء العقلاء لكن يوهن ان المحققين ومن تقدم عليهم يجعلون الاستصحاب حجة لافادته الظن لا من باب تعبد العقل
والظاهر ان ما ذكره من الكلام وجدوه في كلمات العامة فاخذوه منهم فانهم يعتبرون مطلق الظن والجواب الصحيح انه
ليس الحكم في الزمان الثاني بغير دليل لدلالة الاخبار على ابقاء المتيقن عند الشك في بقائه واما ما ذكره المحدث المذكور
من ان ذلك قياس فهو مبني على ما زعمه من ان الاستصحاب يقتضي تبدل الموضوع وليس كذلك كما مر في الجواب عنه
فيما تبدل فيه الموضوع لا اشكال في عدم حجية الاستصحاب الثاني ما حكاه في المعارج ايضا من انه لو كان الاستصحاب حجة
لوجب فيمن علم ان زيدا كان في الدار ولم يعلم بخروجه ان يقطع ببقائه فيها وكذا كان يلزم اذا علم ان زيدا حيا ثم
انقضت مدة ولم يعلم فيها موته ان يقطع ببقائه وكل ذلك باطل واجاب عنه بما نصه قوله لو كان الاستصحاب حجة
لوجب القطع ببقاء ما يعلم الانسان وجوده في الزمان المنقضي ما لم يعلم انه ارتفع قلنا نحن لا ندعي القطع ولكن ندعي
رجحان الاعتقاد ببقائه وذلك يكفي في العمل به انتهى ويرد عليه ما اوردناه على الجواب عن الوجه الاول والجواب الحقيقي
انه لا يلزم من حجية الاستصحاب القطع بل ولا الظن بالبقاء ونحن لا ندعي ذلك وانما اللازم ترتيب احكام اليقين في
حال الشك للاخبار الدالة على ذلك الثالث ما حكاه ايضا عن بعض الجمهور من ان العمل بالاستصحاب يلزم منه التناقض
فيكون باطلا وذلك لان المستدل [illegible] يكون حجة المستدل مع سلب الخصم فانه اذا قال قبل وجود الماء كان المصلي
المتيمم في صلوته فيثبت ذلك الحكم اذا وجد الماء كان لخصمه ان يقول الثابت اشتغال الذمة بصلوة صحيحة فيجب
ان يبقى الشغل او يقول قبل الصلوة لو وجد الماء لما جاز الدخول فيها بالتيمم فكذا بعد الدخول فيها واجاب
عنه بما لفظه قوله يلزم منه التناقض قلنا لا نسلم اذ ليس كل موضع يستعمل فيه الاستصحاب يعرض فيه ذلك العرض
ووجود التعارض في الادلة المظنونة لا يوجب سقوطها حيث يسلم عن المعارض كما في اخبار الاحاد والقياس
عند من يعمل بهما انتهى واقول قوله ليس كل موضع يستعمل فيه الاستصحاب يعرض فيه ذلك العرض كما في استصحاب
حيوة زيد بعد غيبته لا يخلو عن مناقشة فانه يدل على ان كل موضع يعرض فيه العرض في الاستصحاب ليس بحجة ثم

الوجه م

وهو ما الاوجه الالتزام به كيف ولو اعتبر مثل تلك المعارضة لزم الغاء اكثر افراد الاستصحاب اذ لا يوجد استصحاب الا وله معارض
من الاصول فانظر الى استصحاب حياة زيد فانه يلزم امور كثيرة مما يخالف الاصل كنفقة زوجته ووجوب اخراج فطرته على
وكيله وجواز تزويج وكيله اياه وغير ذلك مما يخالف الاصل وعلى هذا فيلزم عدم العمل بالاستصحاب مطلقا وهو كما
ترى فالوجه في الجواب ان يقال ان بقية الاستصحاب من باب الظن الشخصي او من غيره من الوجوه فعلى الاول لا
يتصور تعارض الاستصحابين لامتناع تحقق ظنين على طرفي النقيض فاي منهما حصل الظن فهو المتبع وعلى الثاني
فاما ان يكون الشك في احد من موردي الاستصحابين مسببا عن الاخر او لا وعلى الثاني اما ان لا يلزم من العمل بهما طرح
خطاب شرعي او يلزم ذلك فهذه اقسام ثلثة اما الاول وهو المسمى عندهم بالمزيل والمزال فيعمل بالاستصحاب السببي المعبر عنه
بالمزيل ويطرح المسببي ومن هذا الباب ما ذكره من مثال المتيمم اذا دخل في الصلوة ثم وجد الماء في اثنائها فان الشك
في كون تلك الصلوة مبرأة انما نشأ من الشك في انتقاض التيمم فلو فرض علمه بانتقاضه تحقق العلم بعدم ابرائها ولو
فرض علمه بعدم الانتقاض لزم العلم بابرائها ولتقديم المزيل وجوه يأتي ذكرها في محلها ان شاء الله والامثلة كثيرة
منها ما لو اصاب الثوب الطاهر ماء مستصحب النجاسة او بالعكس ومنها ما اشار اليه زرارة في الصحيحة التي تقدم ذكرها انفا
حيث قال قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه
قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك الخ وقد حكم ع بالمزيل واكثر من القوم
لم يتفطنوا لتقديم المزيل كما ستعرف تفصيله ان شاء الله تعالى واما الثاني وهو ما لا يلزم من العمل فيه بالاستصحابين طرح
خطاب شرعي فيلزم العمل فيهما على ما يأتي ان شاء الله تعالى ولا يلزم من ذلك عدم حجية الاستصحاب وهو ظ واما الثالث وهو
ما يلزم من العمل بهما فيه طرح خطاب شرعي فلا مناص من تعارضهما او تساقطهما او يرجع الى اصل اخر او مرجح من
الاستصحابين ومن البين ان تعارض الامارتين لا يخرجهما عن الحجية بل هو من اثار الحجية ولوازمها البينة الرابع انه لو
كان الاستصحاب حجة لزم تقديم بينة المنكر على بينة المثبت واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة انه على تقدير الحجية
امارة شرعية تعتضد بها بينة المنكر فيجب تقديمها على ما ليس فيه هذا الوصف اعني بينة المثبت والجواب عنه اولا
بانه [illegible] هذا الايراد بناء على ما صرح به جماعة من كون استصحاب النفي المسمى بالبرائة الاصلية معتبرا اجماعا اللهم
الا ان يقال ان اعتبارها ليس من اجل الظن او يقال ان الاجماع انما هو على البرائة في الاحكام الكلية فلو كان احد
المتداعيين معتضدا بالاستصحاب اخذ به الى ان يثبت [illegible] من الظنون [illegible] الخلاف في باب الاستصحاب
وثانيا بان تقديم بينة المثبت على بينة المنكر من باب تقديم قول الجارح على قول المعدل فانه في الحقيقة يرجع الاول
الى العلم ويرجع الثاني الى عدمه وكما ان قول الجارح يؤول الى انه رأى انه صدر منه الذنب وقول المعدل يؤول
الى انه ما رأيته يرتكب الذنب فكذلك قول بينة المثبت يؤول الى انا نعلم ان زيدا مديون لعمرو وقول
بينة المنكر يؤول الى انا لم نطلع على كونه مديونا له وعلى هذا فلا يقاوم الاستصحاب بينة المثبت ولا يلزم
من ذلك عدم اعتباره رأسا الخامس ما ذكره بعض اصحابنا ممن وقف على اخبار الاستصحاب من ان ادلة الاستصحاب
يعارضها ما دل على حرمة العمل بالظن من الايات والاخبار وهي كثيرة فلا يصح لذلك العمل بها بالاستصحاب [illegible]

بالعمل
تفصيله

الاخبار

الاخبار التي تمسكوا بها في اثبات حجيته السادس ما ذكره المحدث الامين الاسترابادي من ان مورد الاستصحاب مصادف لمورد
الاحتياط فيعارض دليل حجيته ادلة الاحتياط ولا يعلم تقديم ادلة الاستصحاب فيسقط عن الحجية لعدم قيام دليل عليه
سليم عن المعارض ومنها كلام المحدث المذكور ممن سلك مسلك الاخباريين تمسك في ابداء المعارضة بادلة الاحتياط
وزاد بعض من تأخر من الاصوليين على ذلك فقرره على وجه اخر وهو ان مورد الاستصحاب ليس الا موارد الاصول الثلثة
الاخر التي هي البرائة والاحتياط والتخيير فيعارض ادلته ادلتها فيسقط عن مرتبة الحجية لعدم قيام دليل عليه سالم عن
المعارض فما ادري لم خص المحدث الاصحاب بالامارة الثانية وربما يجاب عن الاول منهما بان الادلة الناهية عن العمل بالظن لا تفيد
الا حرمة العمل به [illegible] الدليل على حجية الاستصحاب وجعله علما شرعيا فخرج عن تحت مؤدى الادلة الناهية موضوعا
كما اجيب بمثله عن الاشكال على حجية خبر الواحد بانه يعارض ادلتها الادلة الناهية عن العمل بالظن فيسقط عن الحجية
لكن لا يخفى ما فيه اذ لا يعمل بالاستصحاب في مقام العلم قط وقيام الدليل على حجيته وكونه علما شرعيا لا يخرجه عن كونه ظنا
حتى يخرج عن تحت الادلة الناهية حكما وموضوعا وبعضهم لما تفطن بفساد الجواب المذكور اجاب بان الادلة الناهية تفيد
حرمة العمل بالظن على سبيل العموم وادلة الاستصحاب تفيد عدم حرمة العمل بالاستصحاب بخصوصه فذلك عام وهذا خاص
نظير قولنا اكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم فيخصص تلك الادلة بادلة الاستصحاب واجيب بان هذا الجواب انما يتم
لو كان حرمة العمل بالظن حرمة ذاتية كحرمة الخمر ونحوها اذ على هذا التقدير يكون الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن
من العمومات الدالة على الحرمة الاصلية وادلة الاستصحاب الناطقة بجواز العمل بخصوصه فيخصص تلك العمومات لكن عند
التحقيق يخالف حرمة العمل بالظن ليست من هذا الباب وانما هي حرمة تشريعية لاستلزامه التشريع وهو ادخال ما ليس من الدين
فيه او لاستلزامه الوقوع في خلاف الواقع ولو في بعض الاحيان والفرق بين الامرين ان حرمة العمل بالظن لو كانت
من الجهة الاولى ترتب العقاب على العمل بالظن وان صادف الحكم الواقعي بخلاف ما لو كانت تحذيرا من الوقوع في خلاف
الواقع فان العامل به لا يستحق العقاب اذا لم يصادف الواقع والثواب اذا صادفه اذا عرفت ذلك فنقول ان كان حرمة
الظن لاستلزام التشريع فلا تعارض ادلة حرمة العمل بالظن ادلة الاستصحاب لان تلك الادلة ناظرة الى حرمة العمل بالظن
المستلزم للتشريع والاستصحاب انما يستلزم التشريع لو لم يقم عليه دليل فاذا قام عليه الدليل كما هو المفروض والمسلم
فلا يكون ادخال ما ليس من الدين فيه بل تقرير ما هو من الدين فيه فلا يبقى مجال للقول بان ادلة الاستصحاب
يعارضها ادلة حرمة العمل بالظن وان كان لاستلزام الوقوع في خلاف الواقع كما يشير اليه قوله تعالى ان الظن لا يغني
من الحق شيئا فالواقع ان [illegible] الاستصحاب ليس الا الاصول الثلثة الاخر اذ لا يعمل به في مورد يعلم فيه الاثر وانما يعمل
في موارد [illegible] الظن كالاستصحاب [illegible] لا يغني من الحق
والواقع الذي هو الحق شيئا اذ الواقع [illegible] بتقدير الارادة هنا عدم العمل به في مقابل العلم فلا يرد ان يراد
الحق والواقع الثانوي وهو الاصول فيؤول حاصل الحجة الاولى الى الحجة الثانية وهي ان ادلة الاستصحاب
يعارضها ادلة الاصول الثلثة التي هي البرائة والاحتياط والتخيير ثم نقول اما التخيير فلا يصلح لكونه [illegible] معارضا
للاستصحاب ان موضوعه [illegible] شرعي وعقلي اما الاول فهو فيما اذا تعارض خبران حيث قال الامام ع بايهما اخذت وسعك

بان
مبنية
الواقع

وبحول العمل بالاستصحاب هناك النص ولا يتحد مورد التخيير الشرعي ومورد الاستصحاب فلا يتوهم التعارض واما الثاني فهو فيما
اذا دار الامر بين المحذورين ولم يكن مرجح في البين اذ العقل لا يحكم بالتخيير الا في هذه الصورة ولازم ذلك انتفاء الاستصحاب
اذ لو وجد كان مرجحا فينتفي حكم العقل بالتخيير فقد تلخص من ذلك ان التخيير بقسميه يفارق الاستصحاب في المورد
فلا يتوهم التعارض بين دليليهما واما البراءة والاحتياط فالجواب عما يرد من جهتهما وجوه الاول ان الاجماع قائم على
ان الاستصحاب مقدم عليهما بعد فرض حجيته فلا يبقى تعارض بين ادلته وادلتهما لكون الاجماع مرجحا الثاني ان
صدور اخبار الاستصحاب قطعي في الجملة ولو كان واحدا منها او ح فان حملت على صورة توافق الاستصحاب والبراءة
او توافقه مع الاحتياط لزم الغاء ادلة الاستصحاب واحالها على مرتبة التعليم بل الصراحة فيما سبقت لرو... شاهدا
على ذلك ما في صحيحة زرارة حيث حكم باستصحاب الوضوء في مقابلة الاشتغال بالصلوة بخلاف ما لو نزل ادلة البراءة
والاحتياط على ما لو لم يكن هناك مجرى للاستصحاب فلا يلزم اخراجها عن ظاهرها ولا ابقاؤها بغير مورد لكثرة
ما يوجد لذلك من الموارد وبالجملة ان حملت ادلة الاستصحاب على صورة التوافق لزم اخراجها عما علم قطعا سوقها
لروضة تاكيدا لادلة البراءة والاحتياط واما لو حملناها على صورة مخالفة الاستصحاب لهما في الحكم وقلنا ان ادلة
ذينك الاصلين واردة فيما لم يكن هناك استصحاب لهما لم يتحقق موارد لكل من الاصلين وقد تقرر في باب
الترجيح بحسب الدلالة حيث وجدت الابدية من الخبرين وتقديم ما يقتضيه الثالث ان البراءة اما في الاحكام واما
في الموضوعات وعلى التقديرين فاما ان يجعل المستند فيها هو العقل او يجعل المستند هي الادلة الشرعية فان
جعل المستند هو الاول فلا تعارض قطعا لان العقل انما يحكم بان صدور التكليف من المولى بدون البيان قبيح فالتكليف
عند فقد البيان محذور ولا ريب ان حكم هذا انما يتحقق اذا لم يكن للاستصحاب اعتبار اذ مع وجوده يكون قد وصل
البيان من المولى فادلة الاستصحاب واردة على حكم العقل لما عرفت من كونه محدودا بوصول البيان وان جعل المستند هو
الثاني فاما في الاحكام او في الموضوعات اما في الاول فالادلة قسمان احدهما ما لا يفيد ازيد مما حكم به العقل كقوله
تعالى ... لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها مما لم يرد في مقام اثبات الاباحة وانما مؤداها ان
العقاب ... قبل وصول البيان كما حكم به العقل والثاني ما يفيد ازيد من ذلك كقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
ما اثبت الشارع به حكم الاباحة اما الاول فحاله حال حكم العقل وقد سبق واما الثاني فقد حكي عن صاحب الرياض ره
في مبحث الغسالة انه اجاب بان مورد الاستصحاب ما ورد فيه نهي فيخرج عن حكم الاباحة المعبر عنها بالاطلاق وبيان
ذلك ان العصير العنبي مثلا قد حكم الشارع بحرمته اذا غلا واشتد فيحكم عليه بعد ذهاب ثلثيه بالغليان انه مما
ورد فيه نهي فلا يكون ... البراءة فيكون مورد الاستصحاب فقد تفارق مورداهما فلا تعارض
وتوضيح المقام ان ههنا احتمالين احدهما ان يكون المراد بقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ان النهي المتعلق
بذلك الشيء في حال كان فانه خرج عن تحت المطلق بحسب الحال الثاني ابدا ومطلقا اخرى ذلك كان فانه خرج
عن تحت المطلق مطلقا اما في الحال الاول فلشمول النهي له يقينا واما في حال الشك فلانه لا يرتفع الحكم بقاء حتى يحصل
العلم بارتفاعه واذا كان هذا مؤدى الحديث والمراد به فيكون من ادلة الاستصحاب وهذا الاحتمال الذي ... صاحب الرياض ره

[هامش: بقلبه بم] [هامش: عليه بم] [هامش: مطلقا او موردا]

الثالث

الثالث ان الخبر المذكور صريح بان مجرد ورود النهي يخرج المنهي عنه عن الاباحة وكونه موردا لاصل البراءة
واما ان ذلك النهي يكون في الان الثاني ايضا ام لا فهو ساكت عنه وهذا الوجه هو الذي ... بيان ان المراد
بالشيء في الحديث ذات الشيء وهي لا تتبدل بحسب الاحوال فالحرمة في المثال المذكور انما وردت على ذات العصير بعد
الغليان والاشتداد وذهاب الثلثين لا يخرجه عن ذلك فاذا شك بعد ذهاب الثلثين في كونه حلالا او محرما
لم يكن التمسك باصالة البراءة لمجرد ورود النهي عنه في الحال الاول يصدق عليه انه مما ورد فيه نهي ولا مانع من جريان
ادلة الاستصحاب فيقال ان اليقين بحرمة العصير لا ينقض بالشك وذلك معنى الاستصحاب فلم يبق تعارض بين قوله ع
كل شيء مطلق الخ وبين ادلة الاستصحاب وعلى قياس ما ورد فيه نهي ما ورد فيه الامر لورود الخبر المذكور على وجوه احدها
ما عرفت والثاني ما ذكره بعض الفضلاء من ان قوله نهي ... والثالث ما يعم الامرين وليس في ادلة اصل البراءة ما ورد في
مقام الانشاء سواه حتى يستظهر فيه التعارض بوجه آخر هذا غاية ما يتيسر من تحقيق كلام ... لكنه ...
لان ... الاحكام بذوات الاشياء وعدم تبدلها بتغير العنوانات ومن البين ان العنوانات مما يتبدل بها
الاحكام الشرعيات ذهاب ثلثي العصير ... الشارع بوجه كحل احدهما او كون ذهابهما بنفسه او بالشمس عنوان
المحرم لم يوجب الحل محلا تاما فحمل هذا العصير بعد ذهاب ثلثيه غير العنوان الذي هو العصير قبله فالمراد
بالشيء في الحديث العنوان والمراد بالنهي النهي الفعلي الذي يجب على المكلف الالتزام به فعلا لا النهي الوارد في احد
الازمنة فمعنى الحديث ان كل عنوان من عنوانات الاشياء مطلق ومباح حتى يرد في خصوص ذلك العنوان نهي والتزم
ان يكون النهي فعليا فما شككنا في حال العصير بعد ذهاب ثلثيه فهو مورد لاصل البراءة لانه شيء لم يرد فيه نهي وذلك
لما عرفت من ان الشيء يتعدد بتعدد العنوانات فان قلت انك تلتزم بجريان الاستصحاب في مورد اصل البراءة وقد حكمت
بتبدل الاشياء وتعددها بتعدد العنوانات ولازم ذلك عدم جريان الاستصحاب اذ لا يجري الا في موضوع واحد وهل
هذا الا تناقض قلت تعدد الاحوال وتبدل العناوين والموضوعات غير مضر في الاستصحاب والمدار فيه على بقاء
الموضوع ... بعضهم كالفاضل التوني بان الاستصحاب يجري عند الشك في بقاء الموضوع واستشهد بما ذكروا في
كلمات الفقهاء ... حكمهم بنجاسة الماء المتغير بالنجاسة بعد زوال تغيره استصحابا وقال العلامة ان الكلب
المستحيل ملحا في المملحة ... استصحابا للنجاسة الاصلية بخلاف اصل البراءة فان مداره على تعدد العناوين و
الاحوال بالنسبة و ذلك لان ادلة اصل البراءة جارية على مقتضى وضع اللفظ وهو كون كل عنوان شيئا مغايرا
للعنوان الآخر ولا قرينة تصرفها عن ذلك وهذه علة على خلاف ادلة الاستصحاب فان الشك فيها قرينة ارادة ذات الشيء
فانه اذا قيل اذا شككت في شيء فابن على اليقين السابق في ذلك الشيء كما هو مقتضى الاستدلال من المستحيل ...
الشك فيه من دون تبدلها ... فعلم من ذلك ان المراد ذات الشيء الذي وقع فيه الشك من تبدل الحال فافهم و
تحقيق الجواب عن اشكال التعارض بين ادلة الاستصحاب وقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ان الاستصحاب
حاكم على اصل البراءة فانه عند الاستنطاق بقوله هذا مورد الشك والمكلف فيه ... والاستصحاب يقول الشك
المسبوق باليقين حكمه كونه بمنزلة ... ادفع الشك عن نفسك اعتمادا على اليقين السابق ولهذا الوجه وهو كون

[هامش: ام لا بكيفي] [هامش: عنوان بم]

الاستصحاب بأمر الى رفع الموضوع وحاكما على اصل البراءة يقدم على اصالة الطهارة ايضا فان اصالة الطهارة تفيد ان كل
شيء لم يعلم طهارته ونجاسته فهو طاهر والاستصحاب يفيد ان الشيء الفلاني غير مسبوق بحالة النجاسة قطعا ولزوم
ابقائها هذا الشك فهو رافع موضوع الحمل رفعا يوجب الحكومة واما في الشبهة الموضوعية فانه وان لم يجر فيه ادلة
البراءة المختصة بالاحكام مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لكنه يجري فيه الادلة العامة للقسمين مثل قوله ع
الناس في سعة ما لم يعلموا ونحو ذلك فيجري حكومة ادلة الاستصحاب عليها ايضا بوجه على هذا ولا بد من تقديم الاستصحاب او رفع
التعارض ح من كل باب بقي الكلام في تعارض ادلة الاحتياط وادلة الاستصحاب والحق تقديم ادلة الاستصحاب فنرجع
الى العقل والكلام فيه نظير الكلام في حكم العقل بالبراءة فان العقل انما يحكم بالتحفظ والاحتياط اذا لم يرد من المولى
بيان فهو يجده بعد ورود البيان ولا ريب ان ادلة الاستصحاب بيان فيكون واردا عليه واما الاخبار ح نقول ان المحدث
الامين الاسترابادي وان ادعى كثرتها لكن الخبر المعتمد عليه سندا ودلالة وعلى فرض الوجود فهي مطرحة
بادلة البراءة فلا يبقى وجه لمعارضتها لادلة الاستصحاب ثم انه بقي هنا شيء يجب التنبيه عليه وهو ان ما ذكره بعض
من تأخر في محل ما حكاه من ان الواقع في مقابلة الاستصحاب في مباحث الاصول الاربعة الاول ... لا يحمل على مورد
العلم بالاول وانما يحمل على مورده ... فيقول في الاثر بالنظر الى مقامنا هذا المعنى ان الحق كالاستصحاب
مثلا لا ينبغي ان الحق والواقع الذي هو الامر ... في غاية السقوط لان الواقع عبارة عما عليه الشيء في نفس الامر
وليس عبارة عن الامارة او الاصل الذي لو لم يعمل بغيره لزم العمل به بل نفس العلم ايضا ليس معنى لفظ الواقع والحق
فتفسيرها بذلك كما وقع هنا عدول عن الصواب لكونه ليس معنى حقيقيا لهما ولا مجازيا وقد اشرنا اليه سابقا
فقد تحرر القول الثالث وجوه اوضحها ما ذكره المحقق في المعارج فانه ذكر في تقليل كلام المرتضى العمل بالاستصحاب حكي
عن المفيد وقال المحقق ... بوجوه اربعة ثم ذكر حجة المانع والجواب عنها وقال والذي نختاره ان نتمسك
ان يعرف في الدليل المقتضي لذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب القضاء باستمرار الحكم كعقد النكاح مثلا
فانه يوجب حل الوطي مطلقا فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق كقوله انت خلية او برية فان المستدل على
ان الطلاق لا يقع بها لو قال الحل الوطي ثابت قبل النطق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان استدلالا صحيحا لان
المقتضي للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الاقتضاء فيكون الحكم ثابتا
عملا بالمقتضي لا يقال المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا
بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع فان كان الخصم يعني
بالاستصحاب ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان يعني امرا وراء ذلك فنحن مضربون عنه انتهى كلامه
ان يعرف في الدليل المقتضي يعني المقتضي لا الدليل المصطلح فهو العقد بالنسبة الى حل الوطي لا قوله تعالى اوفوا بالعقود
ويدل على ذلك قوله بعد ذلك لان المقتضي للتحليل وهو العقد وقوله المقتضي هو العقد ولم يثبت انه باق وقوله لان المقتضي
للتحليل وهو العقد اقتضاه مطلقا اي لا مقيدا بوقت كما يدل عليه قوله لانا نقول وقوع العقد اقتضى حل الوطي لا مقيدا
بوقت واعلم ان في بيان مرامه طريقين الاول انه اثبت بالدليل كون امر مقتضيا لامر آخر وكان مفاد الدليل تفسيره

أي الاراد بالدليل المقتضي

مهملا

مهملا غير مقيد الحكم بوقت دون وقت وكان من شأن المقتضي عند عدم ازالته عما يمنعه ويقصره اقتضاء اثر
مستمر ما لم يرفعه رافع فلا بد عند الشك في وجود الرافع من الحكم ببقاء ذلك الاثر نظرا الى وجود المقتضي الذي من شأنه
اقتضاء الاثر المستمر لو لم يمنعه مانع لا بالنظر الى ... مطلقا اذ لم يفد الدليل ذلك ولا الى ما سبق من ... ولا الى الشك في بقاء
ما لم يرفعه رافع عند قطع النظر عن اقتضاء المقتضي الموجود سابقا وقد افاد هذا المعنى كما اشير في قوله وقوع العقد اقتضى حل
الوطي لا مقيدا بوقت فلزم دوام الحل نظرا الى وقوع المقتضي لا الى دوامه فيجب ان يثبت الحل حتى يثبت الرافع وعلى هذا
فيكون الحكم ببقاء المقتضي مستندا الى ما نقله الفاضل التوني من كلام المرتضى في توجيه حجية المستدلين على اعتبار الاستصحاب
من قولهم ما ثبت دام الى وجود قاطع فان هناك وغاية توجيهه ما ذكره المحقق ره في ان المقتضي للحكم الاول ثابت فيثبت الحكم والعارض
لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان المقتضي للحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا التقدير واما ان العارض
لا يصلح رافعا له فلان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل
منهما مدفوعا بمقابله فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع هذا ولكن يرد عليه ان تعارض احتمالي تجدد الرافع وعدمه لا يقتضي
استمرار المقتضي وبقاء اثره في حال الشك لان استمراره موقوف على عدم تحقق الرافع وتعارض احتمال الوجود والعدم
لا يقتضي الا التوقف عن الحكم بالبقاء واثباته بالاستصحاب ع ثبوته سابقا وهو قول المستدل فلا يبقى في المقام الا احتمال
المقتضي للبقاء اذ ليس نتيجة ما ذكره من الدليل هذا الآن تقرير بان هناك مقدمة مطوية في كلامه وهي ان بناء العقلاء
قد استقر على انه كلما ثبت المقتضي ولم يثبت له رافع حكموا بالبقاء فانضمام الكبرى الكلية المطوية وكلامه الصغرى
المذكورة يتم المطلوب وهو حجية الاستصحاب فيما لو ثبت المقتضي وشك في المانع ويدفعه ان الاول انه لا نسلم
بناء العقلاء على ابقاء الحكم بمجرد وجود المقتضي وعدم ثبوت الرافع كيف ولو كان كل العقلاء العلماء ولم يستقر على ذلك بناؤهم
الا ترى انهم لا يحكمون بالقصاص فيما لو ضرب احد انسانا مستلقيا على ظهره بالسيف فقطعه نصفين ثم شككنا في انه حين ضربه
بالسيف كان حيا حتى يحكم بالقصاص او كان قد سقي السم فمات بحيث ينفي ان مقتضي البقاء هناك ثابت وهي الحياة
السابقة والشك انما هو في وجود الرافع وهو شرب السم قبل ضربه بالسيف فلو كان مجرد وجود المقتضي معتبرا في الحكم
بالبقاء كان اللازم ان يحكموا ببقاء الحياة الى حال الضرب بالسيف ويحكموا بالقصاص وليس ذلك من باب الدرء بالشبهة
فان ابقاء حكم المقتضي عند الشك في وجود الرافع لو فرض انه مما استقر عليه بناؤهم يكون حجة معتبرة وقاعدة
الدرء بالشبهة انما تجري فيما لو لم تقم على احد طرفي الشبهة حجة معتبرة وامثال ذلك غير عزيز الثاني انا لو سلمنا
استقرار بناء العقلاء على ابقاء حكم المقتضي حيث ثبت ولم يثبت له رافع لكن نقول ان ذلك امر يرجع الى الاستصحاب
ضرورة ان اليقين والشك وابقاء الحكم في حال الشك اعتمادا على اليقين من جملة مقومات الاستصحاب فلا يثبت
الاستصحاب بتلك القاعدة المذكورة في ازمانهم الخرى ... وحال عدم الالتفات الى شرائط الاستصحاب فالثاني
ان الدليل المثبت للحكم مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود كما ان له عموما بحسب الافراد كذلك له عموم بحسب الازمان فمعنى
قوله تعالى اوفوا بالعقود مثلا اعمل لزوم الوفاء بكل عقد في كل زمان فحيث شك في وجوب الوفاء بعقد النكاح
مثلا في شيء من الازمنة لزم العمل بعموم الدليل وهو وجوب الوفاء به في كل زمان بعد من زمان الشك لكن هذا

استقلالي

الطريق بعيد عن سياق كلامه وان كان يظهر ذلك من صاحب المعالم حيث قال بعد نقل كلام المحقق ره وهذا الكلام
جيد لكن بعد التحقيق يرجع الى القياس اولا وينتهي الى القول الآخر يعني نفي حجية الاستصحاب واختار الامام المرحوم
في حاشيته على الحجة الثانية من حجج المثبتين مطلقا لكنه رحمه قال في هذا المقام ما صورته ثم ان نسبة القول
المذكور يعني التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في المانع الى المحقق ره مبني على ان يراد من دليل الحكم في
كلامه المقتضي بقرينة تمثيله بعقد النكاح في المثال المذكور وعلى ان يكون حكم الشك في وجود الرافع حكم الشك في
رافعية الشيء اما للدلالة دليله المذكور على ذلك واما لعدم القول بالاثبات في الشك في الرافعية والانكار في الشك
في وجود الرافع وان كان العكس موجودا كما سيجيء من المحقق السبزواري ره ولكن في كلا الوجهين نظر اما الاول فلانه
الفرق في الدليل الذي ذكره المحقق ره لان مرجع ما ذكره في الاستدلال الى جعل المقتضي والرافع من قبيل العام و
المخصص فاذا ثبت عموم المقتضي وهو عقد النكاح لحل الوطي في جميع الاوقات فلا يجوز رفع اليد عنه الا بالالفاظ
التي وقع الشك في كونها مزيلة لقيد النكاح ومن المعلوم ان العموم لا يرفع اليد عنه بمجرد الشك في التخصيص اما لو ثبت
تخصيص العام وهو المقتضي لحل الوطي اعني عقد النكاح بمخصص هو اللفظ الذي اتفق على كونه مزيلا لقيد النكاح
فاذا شك في تحققه وعدمه فيمكن منع التمسك بالعموم ح اذ الشك ليس في طرو التخصيص على العام بل في وجود ما خصص
به العام يقينا فيحتاج اثبات عدمه الى التمسك بالعام الى اجراء الاستصحاب بخلاف ما لو شك في اصل التخصيص فان
العام يكفي لاثبات حكمه في مورد الشك وبالجملة فالفرق بينهما ان الشك في الرافعية فيما نحن فيه من قبيل الشك في
تخصيص العام الذي ... مخصصه نظير ما اذا ثبت تخصيص العلماء في اكرم العلماء بمرتكبي الكبائر وشك في تخصيصه
بمرتكب الصغيرة فانه يجب التمسك بالعموم والشك في وجود الرافع فيما نحن فيه شك في وجود ما خصص العام يقينا نظير
ما اذا علم تخصيصه بمرتكبي الكبائر وشك في تحقق الارتكاب فحكم فانه لولا اصالة عدم الارتكاب بالشك العدم
التي مرجعها الى الاستصحاب المختلف فيه لم ينفع العام في اجاب ذلك المشكوك ونحن نقول ان محصل هذا الكلام هو
انه ... في كونه مخصصا كقوله انت خلية انت برية من قبيل الشك في وجود التخصيص نظر الى انه ... وقع
الشك في انه هل صدر من الشارع مخصص لقول الزوجة انكحت نفسي ام لا وان شك في وجوده مثل ما لو لم يعلم ان الزوج
قال لزوجته انت طالق من قبيل الشك في مصداق المخصص المعلوم كونه مخصصا لانا نعلم ان الشارع جعل قوله انت
طالق مزيلا لحل الاستمتاع الحاصل من انكحت فاذا شك في وقوع انت طالق من الزوج تعلق الشك في تحقق مصداق
الطلاق المزيل للنكاح قطعا فيجري الاصل في الاول دون الثاني ونحن نقول ان ما يرد عليه الايراد على طرز النظر بانه قد جعل
في ضمن هذا الكلام الاعتراف بدخول الشك في وجود الرافع في مذهب المحقق ره فلم يتم ما هو المقصود من النظر
وهو عدم دخوله في مذهب المحقق لكنا نجيب عن ذلك بان النظر انما يتم بدخول الشك في وجود الرافع ودخول
الشك في رافعية الشيء الموجود جميعا وعلى ما ذكر في معرض النظر عاد ما صورته الشك في الرافعية الى الشك في الوجود
وما صورته الشك في الوجود الى الشك في مصداق الرافع فلم يحصل الامران غاية ما هناك انه انعكس الامر فلا يشمل
كلام المحقق ايضا الاقسام واحدا ثم انه احتمل في توجيه كلام المحقق ره وجها آخر فقال ويمكن ان يقال ان مبنى

منتجا

كلام

كلام المحقق لما كان على وجود المقتضي في حال الشك كما انه ذلك في الحكم بالمقتضي فلا فرق في كون الشك في تحقق الرافع
او رافعية الموجود والفرق بين الشك في الخروج والشك في تحقق الخارج في مثال العموم والتخصيص من جهة احراز
المقتضي للحكم بالعموم ظاهرا في المثال الاول ومن جهة الشك في تحقق العموم وعدم احرازه في الثاني لعدم ذلك
الاصل لا لعدم احراز المقتضي لنفس الحكم وهو وجوب الاكرام في الاول بعد الثاني نظير الفرق بين ما نحن فيه وبين ... انتهى
ولا يخفى عليك ان هذا هو مراد المحقق ره دون غيره بدليل اطلاقه لفظ المقتضي الشامل للالفاظ وغيرها
وان المثال ليس مخصصا بل نقول ان ما ذكره من البيان اولا ليس بصحيح لما يرد عليه ان عقد النكاح مثل انكحت ايضا
ليس من قبيل العام لان العام هو اللفظ الدال على استغراق الاجزاء او الجزئيات وليس معنى انكحت سلطنة على الاستمتاع
في كل زمان بل معناه احداث علاقة الزوجية وسلطنة الزوج على الزوجة كالبيع بالنسبة الى السلطنة المعتبرة
عنها بالملك ويتبعها اي العلاقة التي يعبر ... العقد ... ان الاحداث استمرار الآثار ... في الازمان وان سلمنا ذلك قلنا ان
قوله لو ثبت تخصيص العام وهو المقتضي لحل الوطي اعني عقد النكاح بمخصص وهو اللفظ الذي اتفق على كونه
مزيلا للنكاح فاذا شك في تحققه وعدمه فيمكن منع التمسك بالعموم ح اذ الشك ليس في طرو التخصيص
على العام بل في وجود ما خصص العام به يقينا ممنوع لانه لو وجد المخصص المتيقن مصداقا لا وجه لتجويز
السؤال عن تعيين المخصص لقوله انكحت ايا ما فان المراد قول الشارع مثلا انت طالق مزيل للنكاح توجه عليه
المنع لانه دليل العلم بالرافع وليس رافعا فلا يصلح ان يكون مخصصا لقوله انكحت ايا ما لانه يجري في العام المخصص
ان يكونا من جنس واحد فليس لذلك الكلي الصادر من جانب الشارع صلاحية تخصيص الجزئي الصادر من الزوج
وان اراد مصداقه الذي هو انت طالق مثلا فلا ريب انه ليس المراد بقول الشارع المذكور الا ان كلي قول القائل انت طالق مزيل للعلاقة من قول القائل
انكحت فيكون كل جزئي من قول انت طالق مزيلا لجزئي من قول انكحت فمتى شك في صدور انت طالق عقيب
عقد نكاح خاص يكون شكا في اصل وجود المخصص ولو فرض انه وجد مصداق ما علم صدوره ولم يرد ذلك
ان اللازم بعد ذلك كل مخصص بالقياس الى العام الذي توجه اليه ذلك المخصص مصداقه الى ان الشك العموم لا محالة
في المثال المذكور اصلا لان ذلك الاصل انما يجري فيما لو شك في ان مراد المتكلم عند تلفظه هو العموم او الخصوص
واما اذا علمنا ان مراد المتكلم بلفظ العام معناه الحقيقي ثم بدا له فاخرج بعض الافراد عن الحكم لم يكن يجري اصالة
العموم مثلا لو قال اكرم العلماء واراد العموم ثم بدا له فقال لا تكرم زيدا العالم لم يوجب ذلك تجوزا في لفظ العلماء وعلى
هذا فاذا شك في وجود قوله لا تكرم زيدا العالم لم يكن يجري ... اصالة العموم التي هي عبارة عن اصالة الحقيقة
بل الاصل الاستصحاب باصل موضوعي وهو اصالة عدم وقوع الحادث الذي هو البداء او حيث كونه مسبوقا بالعدم
وليس هذا من الاصول اللفظية والحال فيما نحن فيه على هذا المنوال لان المتعاقدين لا يريدان بقولهما انكحت سوى احداث
الاثر المستمر ولا يريد ان قبل وقوع الطلاق ان الطلاق مثلا وقع من حادث غير مقصود سابقا فلا يكون لفظ انكحت
الامن قبيل ما يقصد به الاثر المستمر فلا يجري ح اصالة الحقيقة واصالة العموم في الشك فيما يرجع الى وجود
الطلاق ويمكن توجيه ما ذكره ره بان يقال انه ليس مراده بجعل المقتضي والرافع من قبيل العام والمخصص من جهة

في موضوع العام والمخصص كما هو ظاهر لفظا من قبيل الرافع وكذا الامر بالنسبة الى موضوعيهما العام والمخصص في الحكم بالرجوع
الشارع في دعوى مجانسة المتشاركين في الحكم المندرجين تحت عنوان الموضوع وان وجه حمل المحقق بالامر من
قبيل العام والمخصص انه قال فيثبت الحكم عملا بالمقتضي كما انه يثبت الحكم ما لم يعلم التخصيص عملا بالعام ومع الغفول
انه ثم يرد انه كما استند ترك الرافع المشكوك الى اقتضاء المقتضي يستند انه عمل بالمقتضي في صورة الشك في صدق
الرافع ووجوده وكذا في صورة الشك في رافعية الشيء الموجود يكون ترك العمل بالرافع مما يصح اسناده الى اقتضاء
المقتضي بخلاف الشك في وجود مصداق ما علم انه رافع لانه قد علم ان تعلق اثر المقتضي بالنسبة الى ما يندرج تحت عنوان
ذلك فاذا وقع الشك في وجود مصداقه في الخارج وعدم وجوده لم ينهض الحكم ببقاء المقتضي على حاله في رفع وجوده فلا بد
هنالك من التمسك باصل موضوعي آخر وهو استصحاب عدمه وعدم وجود ذلك المصداق من حيث كونه حادثا مسبوقا بالعدم وذلك
الاصل هو الاستصحاب المختلف فيه مثال ذلك انه جعل الشارع مجموع الغسلتين والمسحتين مقتضيا للطهارة من الحدث
الاصغر وعلمنا انه جعل البول رافعا لها وكذلك انه جعل المذي رافعا لها فعند الشك في خروج المذي يرجع الشك الى
وجود ما علم كونه رافعا يقينا فلا يحكم الحكم ببقاء المقتضي على حاله لان اقتضاء المقتضي قد انتقض قطعا فلا بد من
استصحاب عدم خروج البول وهذا بخلاف ما خرج المذي فيه شك في كونه مما جعله الشارع رافعا فان الحكم ببقاء المقتضي
على حاله ينهض بدفع الشك وبهذا البيان يندفع ما اوردناه اولا واخيرا ولكن يبقى الايراد الثاني على حاله لانه
اذا جعل الشارع كلي البول رافعا لكلي الطهارة فيكون كل فرد موجود في الخارج رافعا للفرد الموجود فاذا شك في وجود البول
الشخصي يشك في ارتفاع مقتضى الحكم التشخيص فينهض الحكم ببقاء مقتضيها بدفع ما شك في رفعه هذا كله مبني
على ما ذكره من كون المقتضي الموضوع بالعموم عبارة عن عقد النكاح كما صرح به هو وفي عبارته التي قد نقلناها وكذا صرح
عند الكلام على الدليل الثامن من ادلة المثبتين مطلقا احتمال ان المراد بالمقتضي الحكم هو دليله قال ويمكن ان يستفاد
من كلامه السابق في قوله والذي نختاره ان مراده بالمقتضي الحكم دليله وان المراد بالعارض احتمال طرو المخصص لذلك
الدليل فرجعه الى الشك في تخصيص العام وتقييد المطلق انتهى كما يظهر من تمثيله بالنكاح والشك في حصول الطلاق
ببعض الصيغ المختلف فيها من الالفاظ فانه اذا دل الدليل على ان عقد النكاح يحدث علاقة الزوجية وعلم من الدليل دوامها وعدم حل
في الشرع ما ثبت كونه رافعا لها او شك في شيء آخر انه رافع مستقل او فرد من ذلك الرافع ام لا وجب الحكم بدوام الزوجية عملا
بالعموم الى ان يثبت المخصص وهذا حق وعليه عمل العلماء كافة ثم لو شك في صدق الرافع على موضوع خارجي لشبهة كخلط
او عدم الخبرة فنفى العمل بالعموم وعدمه كما اذا قيل اكرم العلماء الا زيدا فشك في انسان انه زيد او عمرو قولان في باب العام
المخصص اصحهما عدم الاعتبار بذلك العام لكن كلام المحقق في الشبهة الحكمية بل مقصود كلام القوم جميعا اعتبار
الاستصحاب المعدود من ادلة الاحكام فيما عدى مطلق الشبهة الشاملة للشبهة الخارجية انتهى ويمكن ان يستقيم هذا
الكلام توجيه كلامه المتقدم بان يقال انه ليس مراده ان عموم عقد النكاح لحل الوطي في جميع الاوقات هو عموم الاخبار
بل عموم الدليل الدال على انه محلل للوطي وان تحليله انما هو على وجه الدوام فاذا دل دليل آخر على ان قول الزوج انت طالق
مزيل للحل كان مخصصا لذلك الدليل بالاخبار وعقد النكاح الواقع بين الزوجين بشخصه ويكون الشك في صدق انت طالق

من الزوج

من الزوج شكا في مصداق المخصص اذ لو حظ بالقياس الى الدليل الدال على ان عقد النكاح محلل وان اثره مستمر ويكون الشك
في ان الشارع هل جعل قول الزوج انت خلية او برية شكا في اصل التخصيص بالقياس الى ذلك الدليل بالاخبار والى
عقد النكاح بالشخص ويجري على هذا العموم والشك في التخصيص في هذا القسم نظير الشك بخلاف ما قبله لتحقق المخصص
ورجوع الشك الى وجود مصداقه فلا بد من التمسك باصل موضوعي هو اصالة عدم وجوده في الخارج هذا وقد عرفت
ان العام بالنسبة الى المصداق المشكوك فيه مجمل كما هو التحقيق لكن الحق ان الشك في المصداق تارة يكون بين موجود وعدم
واخرى بين المتباينين كما لو تردد زيد بين شخصين فالعام وان كان مجملا في القسمين الا ان احتمال العدم في الاول يكون
مرجحا في مقام العمل بخلاف الثاني فليس هناك في مقام العمل ايضا مرجح ومن هنا قلنا الكلام في هذا المقام مراعاة لمذاق
اهل زماننا فانا رأينا انهم متوجهين الى ما في كلام بعض المتقدم ذكره وجمهورهم في شأن ... مراعاة
عند عد الكلام المحقق ناظر الى جهة المقتضي والرافع سواء كانا من قبيل الالفاظ او من غيرها ومعلوم ان العموم لا يجري
في غير الالفاظ وسواء كانا مما الدليل شرعي او من غيره ومعلوم انه لا عموم فيما كان دليله العقل على وجه يسري الشك
وان الشك في وجود الرافع ايضا بل الشك في الرافع بجميع اقسامه داخل في كلامه بدلالة قوله عملا بالمقتضي وقوله نظرا
الى وقوع المقتضي لا الى دوامه ولا وجه لالحاق الشك في الرافع بعد ذلك بقول الفصل فلم يتحقق ذلك ومن تحقق في
محله ان عدم القول بالفصل تعتبر من شعب الاجماع فلا يكفي فيه مجرد الموافقة الاتفاقية بل لا بد فيه من العلم ببناء العلماء
على عدم الفرق فيه هذا وقد يقال انه لو كان مراد المحقق ما عرفت من عموم الدليل لكان عليه ان لا يمنع من دلالة الدليل
مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود وغيره على العموم بحسب الزمان ولا يفيد سوى الاطلاق بحسب الاحوال ومآل الاشكال
خلط مباحث الالفاظ بمبحث الاستصحاب من شارحه واقول الوجه الثاني مبني على ملك التقدير الواقع في عصره واما
الوجه الاول فيندفع بانه لو سلم ان الدليل على افادة عقد النكاح دوام الحل دليل غير منحصر فيما ذكر ثم انه مما تمسك
به شيخنا الامام المرتضى ره هو ظهور كلمات جماعة في الاتفاق عليه ثم قال فمنها ما عن نهاية المبادي حيث قال فيها
الاستصحاب حجة لاجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه طرأ ما يزيله ام لا وجب الحكم ببقائه على ما كان اولا
ولولا القول بان الاستصحاب حجة لكان ترجيحا لاحد طرفي الممكن انتهى ثم قال ره ومراده وان كان هو الاستدلال به على حجية
مطلق الاستصحاب الا انه على حجية مطلق الاستصحاب بناء على ما ادعاه من ان الوجه في الاجماع على الاستصحاب مع الشك في طرو
المزيل هو ما ذكره من الترجيح ... كما حكي ونظير هذا ما عن ... من ان الفقهاء باسرهم على كثرة اختلافهم
اتفقوا على انه متى تيقنا حصول شيء وشككنا في حدوث المزيل له اخذنا بالمتيقن وهو عين الاستصحاب لانهم رجحوا بقاء الثابت
على حدوث الحادث ومنها تصريح صاحب المعالم والفاضل الجواد بان ما ذكره المحقق اخيرا في المعارج يرجع الى
قول السيد المرتضى المنكر للاستصحاب فان هذا شهادة منهما على خروج ما ذكره المحقق عن مورد النزاع وكونه موضع
وفاق لكن في صحة هذه الشهادة نظر لان ما مثل به في المعارج من الشك في الالفاظ من شأن النكاح هو بعينه
ما انكره الغزالي ومثل له بالخارج من غير السبيلين فان الطهارة كالنكاح في ان سببها مقتض لتحققها دائما الى ان يثبت
الرافع هذا كلامه رحمه الله ودعواه امكن الايراد عليه بان ما ذكره في دلالة نظر في صحة الشهادة مضافا الى وجود المنكر للاستصحاب

مطلقا من اصحابنا وغيرهم يقدح في دعوى الاتفاق الذي حكاه عن النهاية واجماع الفقهاء الذي حكاه عن غاية المبادي
وهو يحقق ما تقدم من عدم اطراد الاجماع اليهم وقد اعتمد رحمه الله عليهما اللهم الا ان يقال انه يحصل الاستكشاف من رضى المعصوم
باتفاق الاكثر وان خالفهم شرذمة قليلون ثم انه مما تمسك به هو رحمه الله عنه ايضا من انا تتبعنا موارد الشك في بقاء الحكم
السابق المشكوك من جهة الرافع فلم نجد من اول الفقه الى آخره موردا الا والحكم الشارع فيه بالبقاء الا مع امارة توجب
الظن بالخلاف كالحكم بنجاسة الخارج قبل الاستبراء فان الحكم بها ليس لعدم اعتبار الحالة السابقة والا لوجب الحكم بالطهارة
لقاعدة الطهارة بل لغلبة بقاء جزء من البول والمني في المخرج فرجح هذا الظاهر على الاصل كما في غسالة الحمام عند بعضهم
والبناء على الصحة المستندة الى ظهور فعل المسلم والانصاف ان هذا الاستقراء يكاد يفيد القطع وهو اولى من الاستقراء الذي ذكر
غير واحد كالمحقق البهبهاني وصاحب الرياض انه المستند في حجية شهادة العدلين على الاطلاق انتهى واشار بقوله رحمه الله
والانصاف الى دفع ما ربما يتخيل اعتراضا عليه من ان التمسك بالاستقراء انما يتم على القول باعتبار مطلق الظن وحجيته لو فرض
انه قد حصل من الاطلاقات الذي هو علم شرعي وعليه مدار نظام العالم ثم انه مما تمسك به صاحب الفصول رحمه الله انتهى
عن النقض وتعبير شيخنا المتقدم ذكره وقد عرفت تقريب الاستدلال بها عند ذكرها سابقا فلا نعيده على ما ذكره من
البيان في تقريبه بتقريب تلك الاخبار لا احد شقي التفصيل وهو حجية الاستصحاب عند الشك في الرافع ويكون
الشق الاخر عدم حجيته عند الشك في المقتضي مستندا الى اصالة عدم الحجية وكونه عملا بغير دليل ثم انه اذا كان
صاحب الفصول رحمه الله بعد ما اختار التفصيل بين ما اذا كان قضية الشيء المعلوم ثبوته بقاؤه في الوقت المشكوك بقاؤه فيه
لو لم يعرض مانع او منع لمعارض وبين غيره فاعتبر الاستصحاب في الاول دون الثاني فان الدليل كلامه واعلم ان اخبار
المعقود في الاستصحاب وان كان قريبا الى مقالتنا الا انه يمتاز عنها من وجوه الاول انه لم يتعرض لحكم الاستصحاب في غير الحكم
الشرعي جريا بالكلام على مقتضى المقام الثاني انه يعتبر في سبب الحكم ان يكون مقتضيا لبقائه ما لم يمنع منه مانع لا يكون
دليلا على البقاء عند الشك وعن انا اعتبرنا ذلك ليكون موردا للاستصحاب شمولا لاخبار الباب الثالث ان دليل
الاستصحاب عنده مختلف على حسب اختلاف اسباب الحكم وقضية ذلك ان لا يكون الاستصحاب حجة في موارده واما على ما اخترناه
فقاعدة الاستصحاب مستندة الى دليل عام وهو حجة على الحكم بالبقاء في موارده الخامس الرابع انه اعتبر في الاستصحاب
ان لا يكون الدليل الذي يقتضيه مؤقتا وهو انما يعتبر عندنا فيما اذا كان الشك في تعيين الوقت مفهوما او مصداقا دون
غيره ويمكن تنزيل كلامه على وجه يرجع الى ما ذكرناه انتهى ومراده بعدم حجية الاستصحاب فيما اذا كان الشك في تعيين الوقت
مفهوما او مصداقا انما هو ما لو دار امر الوقت بين المتباينين فلا ينافي ما ذكره سابقا على ذلك من جريان الاستصحاب
اذا كان الشك في تعيين مصداق الغاية لان ذلك انما هو فيما اذا كان الشك في حصوله وعدم حصوله كما يستفاد من تمثيله
هناك بالشك في الحصول وكيف كان فيتجه على اول الوجوه المذكورة انه ان اصطلح فلا ان يعلم المتعرض لاستصحاب
الموضوع لا يقتضي عدم الاعتبار بخصوصه مع اقتضاء المقام التعرض لغيره دونه كما اعترف به هو رحمه الله وعلى ثانيها ان الحجة
عموما دليل الاستصحاب عند المعقود هو سبب الحكم وعند صاحب الفصول هي الاخبار وهذا ايضا ليس فارقا بين المذهبين
غاية ما هناك ان الطريق اليهما مختلف وعلى ثالثها انه عند المعقود لا بد من دليل في المورد على الحكم المستصحب ولا بد من دليل

كلي

كلي على بقاء الحكم الذي يثبت في زمان الشك وهو قاعدة المقتضي والمانع وعند صاحب الفصول ايضا لا بد من دليل في المورد
على الحكم الخاص المستصحب ومن دليل كلي على بقاء الحكم الذي يثبت في زمان الشك ايضا فعند كل منهما لا بد من دليل خاص
بالمورد ومن دليل كلي سار في الموارد فما ذكره من الفرق لا وجه له وعلى رابعها ان اشتراط الاطلاق وعدم التوقيت
في كلام المعقود ناظر الى دفع التقييد بالغاية الى حال الشك الذي هو مورد الاستصحاب ولا يجوز بالاحتمال الحكم
للبقاء حتى يصح التمسك به الى عدم جريان الاستصحاب في الوقت مطلقا حتى بالنسبة الى الزمان الذي يقع الشك في
بقاء الحكم فيه ويشهد بما ذكرناه دليله الذي استدل به على حجية الاستصحاب عند الشك في الرافع من الاستثناء وذلك
لانه للعمل بالمقتضي ولا ريب في وجوده في الوقت قبل حلول غيره وقد استفيد انه قال في الحاشية بعد نقل ما حكيناه
عن المعقود ما نصه وهذا الكلام جيد لكنه عند التحقيق يرجع عما اختاره اولا ويصير الى القول الآخر كما يرشد اليه
تمثيله بموضع النزاع بمسألة التيمم ومنع عن حجيته رحمه الله وكان ذلك استقر مادرد على احتجاجه من المناقشة واستدراكه
لهذا الكلام وقد اختار في المعتبر قول المرتضى رحمه الله وهو الاقرب انتهى الظاهر ان مراده بالقول الآخر قول المرتضى رحمه الله لكونه نافيا
لحجية الاستصحاب رأسا وما فهمه من كلام المعقود انه اختار العمل بعموم الدليل عند الشك في المقتضي والشك في المانع قال
ان ذلك خارج عن العمل بالاستصحاب وعمل بالدليل اللفظي والسيد لا ينكره وما كان موردا لما ينكر الاستصحاب
استفيد في المعقود الا انه رد عليه بانه رجع عما اختاره اولا لكن يرد عليه اولا ان مراد المحقق ليس هو العمل بعموم الدليل ولا
يشبه كلامه على الوقت سابقا فهو دال على الاطلاق لو سلم مراده وثانيا انه بعد تسليم ان المراد كلام المحقق ذلك الا ان هذا
والاستصحاب الدليل هناك عموم بحسب الزمان وانما الثابت هو الاطلاق بحسب الاحوال كما يظهر من المعتبر قوله رحمه الله
اوفوا بالعقود بالنسبة الى عقد النكاح وغيره ومن المتأخرين صاحب المعالم من زعم انه فهم من كلام المحقق اختيار التفصيل
بين الشك في المقتضي والشك في المانع فاستحسنه حيث ادعى التفصيل حسنا فهو ايضا فصل كالمعقود لكنه
اورد على المعقود بانه رجع عما اختاره اولا اثبت حجية الاستصحاب مطلقا هناك وصار الى القول الآخر يعني التفصيل
بينهما وهو يمكان من البعد اذ لا ينبغي عليه كلامه رحمه الله بل الحفظ آخر كلامه بقوله فقد اختار في المعتبر قول
المرتضى رحمه الله وهو الاقرب الا ان يكتفي بالنظر في اول كلامه توجيه صالحا لما حمله عليه فقال انه اراد بذلك ما لا ينافي
اختيار التفصيل بناء في مسلكه في المعترفات من المعلوم الظاهر من هذا انه يمنع حجية الاستصحاب مطلقا وذلك توجيه
بما لا يرضى به صاحبه ثم ان التلويح بالمقام تفصيل الكلام بناء على زعم هذا القائل فهو ان كان صاحب المعالم
قد فهم من كلام المحقق بيان حال الاستصحاب بالتفصيل بين المقتضي والمانع على ما زعم هذا القائل ان صاحب المعالم
فهم ذلك من كلام المحقق يجب عليه ان المعقود رحمه الله لا يقول باعتبار مثل هذا الاستصحاب فكيف يدعي ذلك ابن قولي
المحقق والمرتضى ~~لا يقول باعتبار مثل هذا الاستصحاب~~ على ما افاده عبارته التي نقلناها سابقا الى انه لا وجه
لاسناد الرجوع الى المعقود كيف وكلامه رحمه الله على هذا التقدير ينبغي على اجدار من قولهما انه رجع في اول البحث كان
بصدد افادة اعتبار الاستصحاب في الجملة فاتى بقضية مهملة ثم اتى في آخر البحث بتفصيل ما اجمله وبيان ما اهمله
ففصل بين الشك في المقتضي والشك في المانع ومثله غير عزيز في كلام المصنفين والى هذا الوجه اشار صاحب

وهو الغيبا انما يسلم في استصحاب البول قيل

وانا ذكر العنصل للتأكيد للحكم الشرعي

فيما يسلم المعالم كان ذلك انه يتم بتسليم الوضع النزاع لمسألة التيمم بناء على ما فهم من كلام المحقق من انه يحتاج الى العمل بعموم الدليل ليكون بيانا لما اراد اليد عنه لا يقال العموم الدليل النص وعلى ان الحكم ثابت الاجماع دليل بعموم حتى يعمل الحكم المطابق للاستصحاب ثم انه انما يقتضي بحجة الدليل المعقود وكلام المرتضى رحمه الله اشار الى ان ذلك نوع رجوع الى القول بالاستصحاب

صاحب المعونة بعد نقل كلام المحقق بقوله أقول الذي يستفاد من كلامه أخيراً الفرق بين الحكم الشرعي المترتب على أمر
جعله الشارع مقتضياً لذلك الحكم على وجه الاستمرار ما لم يمنع منه مانع وبين غيره وأن الاستصحاب معتبر في الأول دون
الثاني فيمكن تنزيل ما اختاره أولاً من الحكم بالبقاء على ذلك فيكون كلامه أخيراً بياناً لما أجمله أولاً لا عدولاً عنه
إلى آخر ما ذكره وثانيهما ما يؤخذ من كلام السيد صاحب المحصول وهو أن المحقق ره ليس بصدد التفصيل بين الشك في
المقتضي والشك في المانع وإنما مذهبه اعتبار الاستصحاب مطلقاً لكن بشرط عدم تبدل الموضوع بحيث أن المثال
الذي ذكره القوم من مسألة التيمم إنما هو تبدل الموضوع لأن حكم التيمم إنما كان وارداً على فاقد الماء وقد صار المكلف
واجداً له في الحال الثاني فأشار إلى ما يراه من الشرط بقوله والذي نختاره عن أن ينظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم
آه فعدم قوله بجريان الاستصحاب هناك إنما هو لفقد شرطه الذي هو بقاء الموضوع لا لما نقل إليه التفصيل في مسألة اعتبار
الاستصحاب بالنسبة إلى الشك في المقتضي والمانع وهذا الوجه جيد ينطبق عليه كلام المحقق غاية الانطباق وربما
يستشعر من كلام صاحب المعالم ره تأييد لهذا الوجه وإن لم يكن هو قاصداً لإفادة الوجه الذي ذكرنا كما أرشد
السيد تمثيله لموضع النزاع بمسألة التيمم فإنه غفل عن عدم جريان الاستصحاب هناك وبالجملة فالأولى الرجوع إلى المحقق ره لا يكاد
يتحقق له وجه على شيء من الوجهين وقد عرفت ما يرد على صاحب المعالم ره بناء على الوجه الأول فقد تلخص من ذلك أن
كلام المحقق ره على حسب ما استفاد المتأخرون في كلامه يحتمل الأول أن المراد بالعمل في المقام إنما هو بعموم الدليل وإطلاقه لا
بالاستصحاب مطلقاً الثاني أن مرامه التفصيل بين الشك في المقتضي والشك في المانع الثالث أنه اعتبر الاستصحاب مطلقاً
لكن اشترط فيه عدم تبدل الموضوع وعلى كل من تقاديره فلا يخلو كلام صاحب المعالم عن الاختلال الثالث أنه على القول
بالتفصيل بين الشك في المقتضي والشك في المانع بالحجية في الثاني دون الأول هل للتمييز بين الأمرين معيار صحيح
السبر أم لا فنقول ذكر بعض المحققين ره أن المعيار الكلي بحسب المفهوم هو أن مرجع الشك إلى استعداد الشيء للبقاء فهناك
يرجع الشك إلى المقتضي وذلك كالشك في بقاء السراج الذي لا يعلم مقداره وهل هو إلى الصبح أو إلى نصف الليل فإن الشك
هناك يرجع إلى أنه هل له مقتضٍ للبقاء أم لا وإن رجع إلى شيء عارض بعد إحراز المقتضي فالشك هناك راجع إلى المانع
وأما بحسب المصاديق فكلما رجع الشك إلى الزمان فمرجعه إنما هو المقتضي وفيما عداه إن تسبب من انتفاء قيد فمرجعه هو
المقتضي وإن تسبب من وجود شيء فمرجعه هو المانع والحق أن المعيار الذي ذكره بحسب المفهوم لا غبار عليه وأما ما ذكره من أن
الشك إن رجع إلى انتفاء قيد فمرجعه هو المقتضي ثم ذكر ما يتسبب الشك من انتفاء قيد ويكون مرجع الشك مع ذلك هو
الرافع كما في مثال الماء المتغير بالنجاسة إذا زال تغيره وشك في بقائه على النجاسة فإنه قد انتفى قيد التغير ومع ذلك
فالشك راجع إلى الرافع للنجاسة وما يدل على ذلك أمران الأول أن الطهارة والنجاسة من عوارض الأجسام ومنها الماء
والتغير في سببه ثبوت ذلك الوصف له لا أن التغير جزء الموضوع وقيد له بأن يكون النجاسة عارضة للماء المتغير
الثاني أن الوارد في نصوص النجاسة وكلمات أهل العصمة سلام الله عليهم إنما هو لفظ الغسل والإزالة والرفع وأمثال
ذلك مما يؤدي ارتفاعها بالرافع لا بزوال الاستعداد المقتضي والحال في مسألة التيمم أيضاً نظير ما ذكرنا فإنه انتفى هناك وصف
فقدان الماء ومع ذلك فالشك غير راجع إلى المانع عند جماعة فإنهم يجعلون الطهارة مطلقاً لها الاستعداد للبقاء ما لم يمنع

علم ۲

من مانع فالوجدان يميز بين موارد الشك في المقتضي والشك في المانع إنما هو من جهة ما يملك من أمر القضية بحسب الحكم والمعنى
لها معنياً تقدير بحاره ثم قد عرفت أن الدليل الذي ذكره بحسب المفهوم لا غبار عليه لو ابتع أن استصحاب الأمور العدمية على هو من قبيل
ما يرجع الشك فيه إلى المقتضي أو إلى المانع الظاهر أنه من قبيل الأول نظراً إلى أن علة العدم إنما هو عدم علة الوجود فحيث
شك في استمرار العدم يرجع الشك إلى أن عدم علة الوجود كان مستمراً إلى أي وقت وإلى أي زمان ينتهي استعداده وحيث
عرفت ذلك علمت أنه لا وجه للتفصيل بين الشك في المقتضي والشك في المانع بالحجية في الأول دون الثاني وذلك لأن
اعتبار الاستصحاب في الأمور العدمية مما لا نزاع فيه ولذا الإمام حكم باستصحاب عدم النوم في صحيحة زرارة فيتحقق من ذلك أن
معيار حجية الاستصحاب ليس هو رجوع الشك إلى المانع ثم إن الوجه الرابع إثبات كون الشك في العدميات راجعاً إلى المقتضي
فالخصم لا يسعه إثبات كونه راجعاً إلى المانع وذلك يكفي في نفي كون المعيار في اعتبار الاستصحاب رجوع الشك إلى المانع بحيث الحق
الرابع ما أفاده كلام الفاضل السبزواري في الذخيرة حيث قال مسألة الاستصحاب في طريق تطهير المضاف إذا عرض له التنجس أقوال
الأول ما ذهب إليه الشيخ حيث قال لا يطهر بعض المضاف إلا بأن يختلط بما زاد على الكر من المطلق ثم ينظر فإن سلبه إطلاق
اسم الماء لم يجز استعماله بحال وإن لم يسلبه إطلاق اسم الماء وغير أحد أوصافه إما اللون أو الطعم أو الرائحة لم يجز استعماله بحال
الثاني ما ذهب إليه العلامة في التحرير وهو موافق لما ذكره الشيخ إلا في اعتبار الزيادة على الكر الثالث ما اختاره المحقق ره
ذكره وهو الاكتفاء بممازجته الكر بشرط بقاء الإطلاق بعد الامتزاج ولا أثر لتغير أحد الأوصاف وإليه ذهب جمع من المتأخرين
منهم الشهيدان الرابع ما اختاره العلامة في المنتهى والقواعد وهو الاكتفاء بممازجته الكر من غير اشتراط الزيادة ولا عدم
تغيره في أحد أوصافه الثلاثة بالمضاف ولا عدم سلب الإطلاق وإن خرج المطلق بذلك عن كونه مطهراً ونقل الشهيد في البيان
قولاً بطهارته بملاقاته المطلق الكثير وإن بقي الاسم ومحصل في الذكرى القول بطهارته بمجرد الاتصال وإن بقي الاسم حق قول
العلامة والأقرب الاكتفاء بالكثرة وإن التغير في الأوصاف غير مؤثر في النجاسة إذا بقي إطلاق الاسم بعد الامتزاج وأما إذا
سلب الاسم ففيه تردد وكذا إذا وصل بالكثير من غير امتزاج ففي طهارته بمجرد ذلك تردد ولنا على الاكتفاء بالكر أن الغرض
من الكثرة عدم قبول المطلق النجاسة بسبب ملاقاة النجس والكر كاف في ذلك واعتبار الزيادة مستغنى عنه ولعله وقع في
كلام الشيخ ره على سبيل المسامحة في التعبير وعلى عدم تأثير تغير أحد الأوصاف بالمضاف العمومات الدالة على طهارة الماء
وطهوريته في الأخبار الدالة على عدم انفعال الكر بالنجاسة خرج ما إذا تغير بالنجاسة فيبقى الغير داخلاً تحت العام والأخبار
الصحيحة الدالة على طهارة الماء ما لم يتغير بالنجاسة كما سيجيء إذ لم يحصل دليل على أن التغير بالمتنجس يوجب النجاسة وأما
إذا سلب الاسم فالتردد فيه ناشئ من أن الكر بعد امتزاجه بالمضاف صار مضافاً ولم يصدق عليه الماء حتى يندرج تحت العمومات
السابقة فيمكن أن يقال إن الكر قبل امتزاجه بالكر كان طاهراً فيستصحب فيه الحكم المذكور إلى أن يثبت الرافع لأن
اليقين لا ينقض إلا باليقين وأما بقاء نجاسته بعد الامتزاج فالجزم فيه بنجاسة الجميع لأن الكر المفروض صار إلا حالة
غير متصل بذلك المختلط الممتزج به ويرد عليه أن التحقيق أن استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل الدال على الحكم فإذا دل
الدليل على الاستمرار كان ثابتاً وإلا فلا فيهما لما دل الإجماع على استمرار النجاسة في الماء المضاف المتنجس إلى زمان ملاقاته
مع الكر الكثير حكماً بزوال الملاقاة فالحكم مختلف فيه فثبات الاستمرار يحتاج إلى دليل لإبطال القول بأن حصر في صحيحه

ايضاً ۲

الضاهر ۲

زرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين آخر دليلا على استمرار احكام اليقين ما لم يثبت الرافع
لانا نقول ان التحقيق ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا دالا على الاستمرار
بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني رافع لحكم لكن وقع الشك في
وجود الرافع الثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو فرد له اولا
الثالث ان معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشك في اتصاف بعض الاشياء به وكونه فردا له لعارض كتوقفه على اعتبار
متعلقه ونحو ذلك الرابع وقع الشك في ان الشيء الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على
النهي عن النقض بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى من تلك الصور الاربع دون غيرها من الصور لان نقض
الحكم بوجود الامر الذي يشك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك في
استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض
حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا
يكون في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها فلا عموم في الخبر ومما يؤيد ذلك
ان السابق على هذا الكلام في الرواية الذي جعل هذا الكلام دليلا عليه احكام من قبيل الصورة الاولى فيكون حمل
المفرد المعرف باللام عليه اذ لا عموم له بحسب الوضع بل هو موضوع للعهد كما صرح به بعض المحققين من علماء العربية
واعتماد الشيء على العموم بسبب الاجمال في مثل هذه المواضع بيان الحكم وتخصيصه بالبعض ترجيح من غير مرجح وظاهر
ان الفساد المذكور انما يكون حيث ينتفي ما يصلح سببا للحمل على العهد وسبق الكلام في بعض انواع المهية سبب ظاهر
لصحة الحمل على العهد من غير لزوم فساد ثم بتقدير ثبوت العموم في جميع افراد النوع المعهود وليس هذا من قبيل تخصيص العام بناء
على سبب خاص كما لا يخفى على ان الاستدلال في المسئلة الاصولية باخبار الآحاد مما منعه جماعة من المحققين بل نقل عليه الاجماع
وهذا ايضا يوجب وهن هذا الاستدلال على هذا الوجه مع ان الخبر بظاهره مختص بحكم يكون له استمرار لان ظاهر النقض
ذلك فلا دلالة في الخبر على ما هو فيه اصلا واما تفصيل احكام تلك الصور مع قطع النظر عن هذا الخبر فليس هذا موضع بيانه
فقد وجدنا انتهى ما اهتممنا بكلامه [illegible] وقد قسم الشك في المانع على ما عرفت الى اقسام اربعة فاعتبر من جملة الشك في عروض
المانع دون الشك في الموضع المستنبط والشك في [illegible] للمانع والشك في الحكم والذي استند اليه [illegible]
ان ما جرى عليه الكلام في الرواية انما هو من قبيل الشك في وجود الرافع والالف واللام في المفرد المعرف للعهد فاذا حمل على العموم لكن
محال لجريان الحكم في غيره من الاقسام الاخر وجوابه ما تقدم عند الاستدلال بالرواية للقول الاول مع ان العهد بالنسبة الى الوصف العنواني
لا معنى له اذ لم يذكر ولم يعهد فلا بد اما من حمل اللام على الجنس او على خصوص الشك واليقين في الصحاح وثانيهما ان النقض في الصور الثلث
الاخيرة المذكورة في كلامه ليس بالشك كيف ولو كان [illegible] النقض وانما يحصل النقض باليقين بوجود ما شك في كونه رافعا
او باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه من جهة الشك في كونه مندرجا في مفهوم الرافع او من جهة الشك في كونه مصداقا له
وعلل ذلك بان الشيء انما يستند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها وهذا التعليل وان كان قاعدة كلية الا ان الظاهر ان المراد
ان اليقين هو الذي يوجب النقض وان لم يكن علة تامة ويحتمل ان يكون مراده ان الشك واليقين معا علة النقض وان وجود المعلول

لان في حجيتها من التوقف

اما

انما يستند الى الجزء الاخير من العلة التامة وهو هيهنا اليقين بوجود ذلك الشيء فلا يتأتى حمل اخبار النقض الا انها
على ان النقض المنهي عنه انما هو ما يستند الى الشك والجواب اولا ان [illegible] لا اثر لاخبار النقض على اسناد النقض الى الشك
مسلم لكن كلا من اليقين والشك ينقسم الى قسمين فعلي وتقديري فاليقين الفعلي مثل ما لو علم زيد بسبق طهارته مثلا
والشك الفعلي ما لو شك في انتقاضها بخروج المذي فعلا [illegible] والتقديريان مثل ما لو فرض المجتهد في تغيرات
الفقهاء المتغيرة لو تغيرها المذي على بعضها ام لا فان الشك الفعلي متأخر عن اليقين الفعلي وكذا الحال في التقديري ولا بد
من نسبة كل من الشكين واليقينين الى مجانسه وصورة قد اعتبر الشك التقديري بالقياس الى اليقين الفعلي فقال ان ما هو
اليقين عن الشك ونحو من انطباق الاخبار على تلك الصورة وانما اعتبار كل مع ما يجانسه كما هو الظاهر من اخبار النقض [illegible]
محتمل لها غيره فلا ريب في تأخر الشك عن اليقين فلا يكون اليقين علة تامة للنقض ولا جزء اخيرا منها وثانيا ان نقض اليقين
باليقين في الصورة المذكورة غير معقول وهو محال وبيان ذلك ان المراد بقوله ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
انما هو النهي عن ترتيب آثار الشك على اليقين السابق فلا بد من ترتيب آثار اليقين [illegible] لم يترتب آثار اليقين
لان اليقين بالمذي من حيث هو يقين ليس له اثر نقض الطهارة [illegible] كما هو المفروض [illegible] ولو قطعنا النظر
عن الشك في كونه ناقضا [illegible] النقض ولا اليقين بالمذي على التقدير المذكور الا كاليقين بان الطير
صافات في جو السماء [illegible] ان ذلك ليس بناقض للوضوء [illegible] الآثار التي يمكن ان تكون محلا للاعتبار [illegible]
ليست آثار اليقين بوجود المذي وانما هي آثار الشك في كونه ناقضا فاليقين لا اثر له هيهنا اصلا حتى يحكم بترتيبه
فما هو الا ترتيب لا اثر المعدوم غير معقول وان شئت زيادة توضيح في الجواب قلنا ان الفاضل المذكور عمل
عمله في تلك الصور حيث قال انا لم ننقض اليقين بالشك فيما نقول به [illegible] عند الشك في كون المذي
ناقضا مع العلم بوجوده فان قال اعمل بالبرائة قلنا ليس ذلك الا حكم الشك فان البرائة والاشتغال ليسا الا
من احكام الشك وان قال ان نقض اليقين حكما آخر [illegible] وثالثا انا لو سلمنا ان النقض في
الصور الثلث المذكورة ليس بالشك قلنا ان الظاهر من قوله في ذيل الصحيحة ولكن تنقضه بيقين آخر هو حصر الناقض في
اليقين بخلاف اليقين السابق وليس النقض فيما ذكره من الصور نقضا باليقين بخلاف اليقين السابق فان اليقين بوجود
المذي مثلا ليس يقينا بارتفاع الطهارة [illegible] ولازم ما استفدناه من ذيل الصحيحة [illegible] ان متعلق
الشك المنهي عن نقض اليقين السابق به ومتعلق اليقين المأمور بنقض اليقين السابق به امر واحد ان متعلق الشك في الصورة
الاولى وجود البول ولا يجوز نقض الطهارة لكن لو حصل اليقين بوجوده كان النقض به في محله وتقريب الفاضل المذكور ليس
منطبقا على ذلك فان متعلق الشك في مسئلة المذي انما هو ناقضيته ومتعلق اليقين انما هو وجوده هذا وقد اورد على
الفاضل المذكور بوجه غير متجه [illegible] ما اورده بعض من تأخر [illegible] على هذا اليقين والخروج [illegible]
بسببه عن حكم النقض بالشك توجه الايراد عليه صحيحة زرارة حيث [illegible] فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم
بقوله لا حتى يستيقن انه قد نام [illegible] حيث سئل عن الامارة [illegible] فاجاب [illegible] الاستصحاب
مع ان [illegible] الامارة [illegible] انما هو [illegible] فنقول كان الشك في

نقض الذي كان حاصلا قبل حصوله على زعم الفاضل المذكور ولو حكم بالنقض بعد ذلك كان نقضا باليقين لا بالشك فكذا فيما
في كون الامارة المذكورة ناقضا محقق بل وجدها فلو حكم بالنقض عند تحققها كان ذلك نقضا باليقين دون الشك مع
انه لو اعتبر الاستصحاب هناك فمورد الحديث يرد كلامه وبيان ان الامارة والعلامة ليستا من قبيل المورد حتى يكون الشك في
صيرورتهما امارة وعلامة من باب الشك في رفع العارض وانما هما كاشفتان فالشك في صيرورة عدم العلم بتحرك
الى جنبه امارة للنوم شك في وجود النوم الذي هو ناقض وهذا الاعتبار يصير مجرى الاستصحاب على مذهب الفاضل المذكور
وثانيها ما اورده شريف العلماء ره وعنوان مورد صحيحة زرارة يرد ما ذهب اليه ويظهر ذلك من صاحب المناهج وبيان
ذلك انه سئل بقوله الرجل ينام على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فان سؤاله ناشئ اما من الشك في
الموضوع المستنبط واما من الشك في الحكم بمعنى انه يعلم ان النوم ناقض وهو يعلم ان الخفقة والخفقتين غيره لكنه
شاك في ان حكمهما حكم النوم في النقض ام لا فيكون من باب الشك في رفع العارض ويرجع الشك الى الحكم الكلي
وعلى التقديرين فعدول الامام عن حكم الاستصحاب والسنة بما ذهب اليه من منع حجيته في الصور المذكورة وتقرير
الامام لم يات في الجواب عن تلك الفقرة بالامر بالاستصحاب حتى يرد ان مورد تلك الفقرة ينافي ما ذهب اليه الفاضل
السبزواري وانما قال ع يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء وذلك
لا دخل له بالاستصحاب وثالثها ما اورده صاحب المناهج ايضا من ان مورد السؤال في الفقرة الثانية يرد ما ذهب اليه الفاضل
المذكور حيث سئل زرارة بقوله فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم فاجاب ع بقوله لا حتى يستيقن انه قد نام الى آخر الحديث فانه
يدل على انه كان عالما بان النوم ناقض ولكنه كان شاكا في ان النوم الخفيف بالحيثية المذكورة ناقض ام لا فكان عالما
بوجود فرد من النوم ولكنه شك في ان هذا الفرد هل هو ناقض للوضوء ام لا فيرجع الشك الى الحكم الكلي ويجري فيما ذكره
الفاضل المذكور مع انه امر بالاستصحاب وفيه اولا ان قوله فان حرك آه سؤال عن الامارة الظنية للنوم وذلك ظاهر
لمن تامل في لفظ السؤال فان حركة شيء الى جنبه وهو لا يعلم به ليس من النوم وانما هي دليل عليه فيرجع الشك الى انه
هل يصير دليلا على تحققه كما هو ظن السائل ام لا فيكون مخطئا في ذلك الظن وظاهر ان الشك فيه يرجع الى عروض
المانع وهو النوم والفاضل المذكور يقول بحجية الاستصحاب فيه لا في منع العارض كما زعم المورد وثانيا ان اتيانه في
الجواب بالامر بالاستصحاب يدل على ان السؤال عن عروض الواقع والا لكان لازم ان يجيب بالامر بالاستصحاب اذ لو كان السؤال
عن الحكم الكلي كما زعم المورد كان سؤالا عن الحكم الواقعي وكان اللازم في الجواب اعطاء الحكم الواقعي وبيان انه ناقض ام لا
الذي حكم ظاهري اذ لا يليق ذلك بشانه ع وانما هو شان من قصر عن الوصول الى الحكم الواقعي وقد عرفت ان الفاضل المذكور
ممن يقول بحجية الاستصحاب عند الشك في عروض المانع فلا يكون مورد الحديث على ذلك التقرير نقضا عليه ورابعها ما
اورده شيخنا الامام المرتضى ره بقوله نعم يمكن ان يلزم المحقق المذكور كما ذكرنا سابقا بان الشك في ناقضية النوم وفي الوازم
مستصحب وجوبها بوجوب الشك في نقض النوم فالنقض به لا بالشك فتامل انتهى واشار بالامر بالتامل الى انه لا مجال
لالزامه بالسبب المشتبه وجوه الشك في اصل النوم لانه يجعل المدار في كون نقض اليقين نقضا باليقين كونه جزءا اخيرا
وفي كون نقض اليقين نقضا بالشك كون الشك جزءا اخيرا وعلى هذا فالشك في النوم وامثاله مما كان الشك فيه رجعا

لو وجود الواقع وان كان محتاجا الى سبب يتبين كما هو الشان في غيره من الشكوك ايضا الا ان الشك في وجود الواقع دائما
مما هو من الامر اليقيني ويكون جزءا اخيرا كالشك في غيره فانه يكون حاصلا قبل وجود الامر اليقيني فلا يكون جزءا اخيرا
يكون الجزء الاخير هو ذلك الامر اليقيني فلا يتم الالزام فتدبر جدا ومنها ما اورده ايضا من انه يمكن التمسك في الاجماع
المركب بل البسيط على حجية الاستصحاب بان احد الاجماع المركب اتفاق ارباب الاقوال الاخر على حجيته فيما ذهب اليه
الفاضل المذكور فلم يعلم منهم ذلك ومعلوم انه مع عدم العلم لا يحصل الاستكشاف عن قول المعصوم وهو مما
لا بد منه كما هو مقتضى كون الاجماع المركب حجة وبعد ذلك بملاحظة كلمات الفقهاء في الموارد كما تشهد
فانه يعلم من جملة من الموارد التي وقع فيها الخلاف يتمسكون بالاجماع المركب وفي جملة اخرى يعملون لحجيته الخارجة
اقوال المسئلة لدي عاجزا عن تبين الخارج ويلزم لذلك الامر حجية احوال القصد من السابقين او بعض من خارجية
المنفي الثالث في القسم الاول وعدم احرازهم اياه في الشان مضافا الى ما اورده عليه من عدم الحجية الى سائر
الاقوال المستحدثة ايضا وان اريد به اتفاق القوم في الشك في الرافع على نحو ايجاب الاثبات مطلقا والنفي مطلقا
فيكون التفصيل خرقا للاجماع المركب فيتجه عليه ما اوردناه اولا واما الاجماع البسيط فظاهر انه اراد به التمسك
به في اثبات مذهبه من كون حجية الاستصحاب عند الشك في الرافع اجماعيا مطلقا ولكنه غير ثابت كما ان كون
شيء من اقوال الاستصحاب اجماعيا غير ثابت بل الثابت عدمه حجية القول الخامس وهو ما ذهب اليه المحقق الخوانساري
ره تتوقف على تحصيل المسئلة فالقول الذي نسب اليه بعض المتاخرين هو التفصيل بين الشك في عروض القادح والشك
في كون العارض من مصاديق القادح كالشك في كون البلل في ثوب المتوضي بولا او مذيا وبين الشك في المقتضي وسائر
اقسام الشك في المانع كما اذا رجع الشك الى الحكم الكلي مثلا بان شك ان المذي ناقض للوضوء ام لا وقد تقدم ان اقسام
الشك في المانع اربعة فهو قد يفصل بين حجية الاستصحاب عند الشك في المقتضي وبين حجية وقسمين من اقسام الشك
في المانع ونفيها في القسمين الآخرين هذا ما نسب اليه من المقالة حيث قال في مقام تعداد الاقوال الخامسها التفصيل
بين ما ثبت استمراره الى غاية معينة وشك في حصولها او في صدقها على امر حاصل مع العلم بصدقها على غيره وبين غيره
فلا يعتبر ذهب اليه الفاضل الخوانساري ره في شرح الدروس في مبحث الاستنجاء انتهى وعن تذكرة العمرة ثم بنى مرامه
ناقل بما لرده عليه في الدروس من قوله حد قول الشهيد ره ويجزي ذو الجهات الثلث عند القول بعدم الاجزاء لرواية
الواردة بالمسح بثلثة احجار والحجر الواحد لا يسمى بذلك واستصحاب النجاسة حتى يعلم لها مطهر شرعي ولا يعلم الشك
لا يعلم المطهر الشرعي وحسنة ابن المغيرة وموثقة ابن يعقوب لا تخرجان عن الاصل لعدم صحة سندهما وخصوص معارضتهما
بالروايات الواردة بالمسح بثلثة احجار واصل البراءة بعد ثبوت النجاسة ووجوب ازالتها لا يبقى مجال له الى ان قال بعد
منع حجية الاستصحاب اعلم ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم
باعتبار الحكم الماخوذ فيه الى شرعي وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت نجاسة ثوب او بدن في زمان فيقولون ان بعد ذلك يجب
الحكم بنجاسته اذا لم يحصل العلم برفعها والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان ففي بعد ذلك الوقت يجب
الحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف فذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وذهب بعضهم الى حجية القسم الاول واستدل كل من الفريقين

فاستصحاب وجوب الاعتقاد عند الشك في نفس الاباحة مما لا مجال له لا وجه له وثانيا انا وان سلمنا ذلك لكن استصحاب وجوب
الاعتقاد والحكم بوجوبه في حال الشك مما لا دليل عليه شرعا بل هو مما يحكم العقل بعكسه لان الاعتقاد امر يحصل الحاصل
من نفسه انه موجود او مفقود ولا معنى للشك فيه واستصحابه وان بنيا على الثانية فضعفه مما منع من حجية استصحاب
القوم واختاره جماعة من المحققين وهو قاعدة الاشتغال مع ما ذكره في الوجوب والحرمة وجعل الامر في الاباحة اظهر
باعتبار كونها تشتمل على اصل الاباحة ولو فرض انتفاء الاستصحاب وحجية الاستصحاب والكراهة لا يجري فيهما الاستصحاب
بالمعنى الذي ذكره لعدم جريان قاعدة الاشتغال هناك ولا اصل الاباحة مع ان قضية كلامه جريان الاستصحاب المحدود في
الاحكام التكليفية كلها فوقوله ولم يحصل الظن بحصول الامتثال الظاهر انه اشارة الى ما نسب اليه من انه اذا تحقق العلم
بالتكليف يجب في التخلص من العقاب على الامتثال فحال الضرر الاخروي كحال الضرر الدنيوي فكما يحكم العقل بجواز
الاقدام في امور يظن بعدم الضرر فيها في العاجل كذلك يحكم بجوازه في امور يظن بعدم الضرر الذي هو العقاب في الآجل
فيكفي في حصول الامتثال الظن بالامن من العقاب بحكم العقل ولا يخفى ان توجه المنع عليه جلي لان العقل يحكم بان من
يقول بالاشتغال لابد من تحصيل اليقين بالبراءة ويتفرع على ما ذهب اليه انه يكون الاصل جواز العمل بالظن عند
انسداد باب العلم كما هو الحال في الامور الدنيوية بحسب ما يترتب عليها في المستقبل فوله ان الحكم الثابت بعد تحققه
ثابت او حدوث حال كذا اه اعلم ان المورد الذي يثبت الاستصحاب بالمعنى الذي ذكره وهو ما لو كان الحكم بعد تحققه
ثابتا الى غاية معينة غير مشروطة بالعلم مع الشك في وجود الغاية ينقسم الى اقسام لانه يحكم العقل فيها بعد الاعراض
عن استصحاب القوم ببقاء الاشتغال اما في بعض الصور كما في بعض الاقسام او مطلقا كما في بعضها فلا يتم ما ذكره من
القاعدة والدليل العقلي ليبقا الغرض عما ذكره وتفصيل المقام ان الحكم المذكور اما الزامي او غيره والاول اما ان يكون
هو الوجوب او التحريم وعلى كل حال فاما ان يكون الحكم حكما واحدا واردا على موضوع مركب مرتبط بعضه ببعض او واردا
على موضوع مركب ينحل الى امور متعددة فيتعدد الحكم بتعدد الموضوعات فهذه اقسام احدها ما لو كان الحكم هو الوجوب وكان
متعلقا بالغاية كما هو مفروضه متحدا واردا على موضوع واحد وهو انفع الاقسام لمرادنا ولا ريب ان ما ذكره من القاعدة
لا يجري فيها لو كان حكم الغاية وما بعدها هو الحرمة مثال ذلك ما لو قال المولى صم الى الليل ولا نعلم بمجرد حلول اول
جزء منه ما يوجب الصيام في النهار وحرمته في الليل وح فان بنينا على استصحاب القوم فلا ريب انه بالشك في مجيء الليل يستصحب
وجوب الصيام الثابت في النهار وان رضينا الى بحثه واخذنا بالاستصحاب بالمعنى المذكور وهو قاعدة الاشتغال لكن الحكم
ببقاء الاشتغال في الفرض المذكور وحيث ان العقل لا يحكم بالاشتغال عند احتمال الحرمة لدوران الامر بين محذورين الوجوب
والحرمة نعم يتم الحكم بالاشتغال في صورة من القسم المذكور وهو ما لو كان حكم الغاية وما بعدها الاباحة كان الافطار
في المثال المذكور مباحا فانه يتم الحكم بالاشتغال في القسم المذكور على سبيل الاطلاق الثاني ما لو كان الحكم هو التحريم في
نظير الفرض السابق مثال ذلك ما لو قال لا تاكل السكر في يوم كذا من طلوع الشمس الى غروبها فانه لا اكل في تمام ذلك اليوم وح
نقول اذا شك في غروب الشمس فيحكم بالبراءة من الحرمة على ما هو قاعدة الشك في الاكثر فيما لو دار الامر بين الاقل والاكثر الا
من انه كان الحكم هناك هو الوجوب لزم البناء على الاحتياط وان كان هو الحرمة لزم البناء على البراءة والسر فيه ان الامر

اذا توجه الى المركب فلا يحصل الامتثال الا بالاتيان به بتمامه بخلاف النهي فانه اذا توجه الى المركب يكفي في تحقق امتثال الشرع
بجزء منه بعينه الاتيان بالمركب فلو قال لا تصم في يوم العيد تحقق امتثال القصد بالاقدام الى الامتثال ولو بجزء منه على فصل من مسالك
ذلك اليوم ومثله ما لو نهى الجنب عن الجنس باحد من القران فلا يحصل الامتثال بقراة آية واحدة بعينه او انه
اذا عرف ذلك علمت انه عند الشك في غروب الشمس فيما لو نهى عن الاكل للسكر من طلوع الشمس الى غروبها يحصل الامتثال
الامتثال بالاكل عند الشك في حصول الغاية ولا ريب ان الشك في الامتثال حكمه البناء على البراءة وعلى هذا فلا يبقى
مجال للقول بالاشتغال على ما هو مقصد المحقق المذكور واما بناء على اعتبار استصحاب القوم فيستصحب بقاء الوقت
فيحكم بالحكم السابق الثالث ما لو كان الحكم غير الزامي وهو الندب والكراهة والاباحة اما الاولان فقد عرفت انه
لا يجري فيهما قاعدة الاشتغال ولا اصل الاباحة فيبطل الاستصحاب بالمعنى الذي ذكره فيهما واما الاخير فان بنينا على اجراء
الاستصحاب بالمعنى الذي ذكره فيه على الاشتغال بوجوب الاعتقاد على ما ذكره الفاضل القمي ره فقد عرفت فساده
وان بنينا الجواز على اصل الاباحة فلا يتم على سبيل الاطلاق اذ قد يكون الحكم في الغاية التي جعلت للاباحة هو التحريم
وح فلا يفيد اصل الاباحة شيئا مثال ذلك ما لو اذن المالك في التصرف في ملكه الى زوال الشمس فانه عند الشك يحصل
تحصيل الشك في الاباحة وقد حكم الشارع بحرمة التصرف في ملك الغير من دون اذنه فاصل الاباحة لا يجري هناك
ولا يفيد جواز التصرف في ملك الغير واما بناء على اعتبار استصحاب القوم فلا اشكال لانه يستصحب هناك بقاء
الوقت فيحكم بالاباحة للتصرف الى ان يعلم خلافها الرابع ان يكون الموضوع مركبا غير ارتباطي فيكون منحلا الى امور متعددة
واظهر الامثلة لذلك صيام شهر رمضان او صيام شهر آخر لو امر الشارع بصومه وظاهر انه بالشك في كون يوم من
رمضان او شوال يتحقق الحال الدوران الامر بين الاقل والاكثر الغير الارتباطيين على القول بكون صوم كل يوم تكليفا
برأسه كما هو الحق ولا ريب ان الحكم هناك انما هو الرجوع الى البراءة فلا يتم الاستصحاب بالمعنى الذي ذكره هناك ايضا
بخلاف ما لو قلنا باعتبار استصحاب القوم فانه يستصحب عند الشك بقاء الشهر فيجري حكم وجوب الصوم حتى فيهما
شيء وهو انه يرد على المحقق المذكور انه فيما لو كان الحكم هو الوجوب وهو انه قد يكون الواجب موسعا ومثل الشك في
حصول الغاية يكون مقتضى قاعدة الاشتغال وجوب الاتيان بالمامور به قبل زمن المشكوك فيه وتحريم تاخيره الى
وذلك لما تقرر عندهم من ان الامر اذا دار بين التوسعة والتضييق فالبناء على الحكم بالثاني لقاعدة الاشتغال
مثلا الشك في حصول الغاية يؤول الحال الى دوران الامر بينهما فالواجب المعين في زمن المشكوك في كونه غاية عصيان وفي نفس
زمن المشكوك فيه لا يجري قاعدة الاشتغال لتحقق الشك في التكليف ح والمرجع هنا انما هو البراءة والحاصل ان فيهما
مقامان احدهما ما يجري فيه قاعدة الاشتغال ولكن ليس مقتضاها اثبات الحكم عند الشك وانما مقتضاها وجوب
تقديم المامور به على زمن الشك وهذا المقام انما هو قبل زمن الشك والثاني ما لا يجري فيه القاعدة المذكورة
وانما يجري اصل البراءة وهو نفس زمان الشك فلم يتحقق الاستصحاب بالمعنى الذي ذكره في المقام واما استصحاب
القوم فلا مانع من جريانه حيث عصوم ح الفعل الى زمن الشك لثبوت التكليف في الحال السابق والشك في انقطاعه
في اللاحق فلا بد من اجرائه والعمل عليه واما الكلام على الوجه الثالث الذي نسب اليه وهو ما اورده في الاخبار من النهي عن نقض

بالادلة المذكورة في محلها كلها قاصرة عن افادة المرام كما يظهر بالتامل فيها ولم نتعرض لذكرها هنا بل نشير الى ما هو الظاهر عندنا
في هذا الباب فنقول ان الاستصحاب بهذا المعنى لا حجية فيه اصلا بكلا قسميه اذ لا دليل عليه تاما لا عقلا ولا نقلا نعم الظاهر
حجية الاستصحاب بمعنى آخر وهو ان يكون دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى زمان حدوث حال كذا
او وقت كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء اصلا فح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما
جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده والدليل على حجيته امران الاول ان هذا الحكم اما وضعي او اقتضائي
او تخييري ولما كان الاول عند التحقيق يرجع اليهما فينحصر في الاخيرين وعلى التقديرين يثبت ما ذكرناه اما على الاول
فلانه اذا كان امر او نهي بفعل الى غاية معينة مثلا فعند الشك في حدوث تلك الغاية لو لم يمتثل المكلف لم يحصل
الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء التكليف حال الشك ايضا
وهو المطلوب واما على الثاني فالامر اظهر كما لا يخفى والثاني ما ورد في الروايات من ان اليقين لا ينقض بالشك فان قلت
هذا كما يدل على المعنى الذي ذكرته كذا يدل على المعنى الذي ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فلا ينبغي ان ينقض في زمان آخر بالشك نظرا الى
الرواية وهو بعينه ما ذكروه قلت الظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض
ان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان آخر
لولا الشك وهو ظاهر فان قلت هل الشك في كون الشيء مزيلا للحكم مع العلم بوجوده كالشك في وجود المزيل اولا قلت
فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء و
شككنا في صدقها على شيء آخر فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة
ومزيله الشيء الفلاني وشككنا في ان الشيء الآخر مزيل ام لا فح لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت استمراره اذ الدليل الاول
غير جار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات الدالة على عدم المؤاخذة بما لا يعلم
والدليل الثاني الحق انه لا يخلو عن اجمال وغاية ما يسلم منها ثبوت الحكم في الصورتين اللتين ذكرناهما وان كان فيه ايضا
بعض المناقشات لكنه لا يخلو عن تاييد للدليل الاول فتامل هذا كلامه رفع مقامه ولا بد هنا من بيان امور تتضمن
فنقول قوله وهو ينقسم باعتبار الحكم المأخوذ فيه الى شرعي وغيره فالاول كما اذا ثبت نجاسة ثوب او بدن [illegible] الظاهر منه
انه اراد بالحكم الشرعي ما يعم الاحكام الكلية والجزئية على ما هو المتعارف فيهم بخلاف الاخباريين فانهم يريدون بالحكم الكلي
حيث يطلقونه وتمثيله بطهارة ثوب او بدن انما هو لكونهما من افراد الحكم بالمعنى الاعم الشامل لما نحن فيه من الحكم الجزئي ولغيره
ولذا ذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وذهب بعضهم الى حجية القسم الاول الظاهر منه بلا خلاف ما قيل وجوه لها قائل بالتفصيل
بحجية الاستصحاب في الاحكام الشرعية الجزئية كطهارة هذا الثوب والكلية كنجاسة الماء المتغير بعد زوال التغير وعدم
حجيته في الامور الخارجية كرطوبة الثوب وحيوة زيد وتنظر فيه شيخنا المحقق سلمه الله تعالى مجملا وحمل التتبع في
كلمات القائلين بحجية الاستصحاب وعدمها والمتنازع فيه انهم [illegible] دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت
الى زمان حدوث حال كذا مثلا معين في الواقع بلا اشتراطه بشيء وذلك كاشتراط العلم بوصول الغاية مثلا فان الاول
انتظار العلم بها اذ هو الغاية على هذا التقدير وعدم حصولها معلوم فلا كلام في الاستصحاب ح [illegible] لاعتبار الشك الطاري [illegible]

او وقت كذا ح

وايضا

وايضا فليس [illegible] ومثال ذلك [illegible] الموقوف [illegible] ونحوه شرعا فاذا لم يحصل العلم بذهاب الحمرة لا
يجوز له الافطار وليس ذلك للاستصحاب بل للعلم بعدم حصول الغاية التي هي العلم بذهاب الحمرة قوله فعند الشك في حدوث
تلك الغاية لو لم يمتثل المكلف لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال
فيه ان الظن بالبراءة يكفي في الخروج عن عهدة اليقين بالاشتغال وقد حمل الفاضل القمي الظن في المقام على ظن المجتهد ولا
ربط له بالمقام فان الكلام في المكلف مطلقا لو علم المكلف بالحدث وشك في الطهارة فلا يخرج عن عهدة الاشتغال
الا باستصحاب الحدث وذلك لا دخل له بالمجتهد والذي دعاه على ذلك الحمل ما هو مركوز في نظره من حجية ظن المجتهد مطلقا
فكلما رأى لفظ الظن حسب [illegible] ان المراد به ظن المجتهد قوله واما على الثاني فالامر اظهر كما لا يخفى هكذا وقع في
شرح الدروس وفي بعض المواضع [illegible] وهو ما كان الحكم السابق هو الاباحة الامر اظهر ووجه
الاظهرية انه لو لم يكن الاستصحاب موجودا لكفى اصالة البراءة في اثبات الاباحة فمع وجوده فالحكم بالاباحة اظهر وهذا انما
ما لو كان الحكم السابق من الاحكام الاقتضائية [illegible] عدم الاستصحاب الاصل يفيد مفاده وقد نقل الفاضل القمي [illegible]
قوله اظهر [illegible] وحمل الكلام المذكور على ان استصحاب حكم الاباحة مثل استصحاب الاحكام الاقتضائية في ثبوت الاشتغال
وعدم الخروج عن عهدتها الا بالظن بالامتثال ولما [illegible] بان الاشتغال لا مسرح له في حكم الاباحة وجه بان الاعتقاد بها
[illegible] الاحكام التخييرية [illegible] بوجوب الاعتقاد بكون المباح محكوما عليه بالاباحة من قبل الشارع
قطعا فاذا شك في وجوب الاعتقاد به في الحال الثاني [illegible] في بقائه [illegible] على وصف الاباحة استصحب [illegible] الوجوب
ولا يخفى بعده وكانت النسخة التي نقل منها هذه العبارة كانت مشتملة على لفظ كذلك من سهو الناسخ فاضطر الى
التوجيه المذكور هذا ما يتعلق بشرح كلامه على سبيل الاجمال وتفصيل المقام ان كلامه قد اشتمل على جملة من المطالب
كلها ممنوعة عندنا الاول ما ذكره من ان الاحكام الوضعية ترجع الى الاحكام الطلبية فانه كلام متين لكن اجراء الاستصحاب
في احدهما بالمعنى الذي ذكره لا يستلزم اجرائه في الاخرى اذ يمكن ان يكون احدهما محدودة والاخرى غير محدودة فلاحظ
ما ذكروه مثال ذلك ما اذا وكل انسان آخر في بيع سلعة له مثلا فلا ريب في ان الوكالة محدودة بمعنى انها باقية ما لم يترتب
عليها العزل او موت الموكل مثلا وجواز تصرف المشتري [illegible] وكذا وجوب الوفاء بعقد البيع للوكيل والموكل
فباستصحاب [illegible] الاشتغال بوجوب الوفاء بالعقد على ما هو [illegible] بالاستصحاب الذي يجعله حجة لا يثبت بقاء الوكالة
حال بقاء وجوب الوفاء ضرورة كونها محدودة [illegible] موجودة تلك الحدود وكون وجوب الوفاء حكما مستمرا غير محدود
باقيا الى الابد [illegible] ما ذكره المحقق المذكور من المطالب هذا اوان الشروع فيه فنقول [illegible] على الثاني فلان
كذلك [illegible] الاول [illegible] ان مراده ما ذكره الفاضل القمي من ان الاستصحاب [illegible] الاعتقاد
بما جاء به النبي ثابت ومنه حكم الاباحة وبعد الشك [illegible] على ما هو مذاق المحقق المذكور في الاستصحاب
[illegible] عبارة عن استصحاب الاشتغال [illegible] الاعتقاد كثيرا ما ينفك عن المعتقد مثلا [illegible]
[illegible] الشمس [illegible] تلك الليلة يجب الاعتقاد باباحة فيها
وكما في اثنائها وبعد انقضائها مع ان زمان المعتقد ليس الا تلك الليلة فقد يجتمع الاعتقاد والمعتقد وقد يفترقان

او

فالحكم

اليقين ثم ان قد عرفت انه حمل ذلك حجة على ما ذهب اليه من الاستصحاب بمعنى مخالف للمعنى الذي قرره القوم ثم انه
اورد على نفسه بان هذا كما يدل على المعنى الذي ذكرتم كذلك يدل على المعنى الذي ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في
زمان فلا ينبغي ان ينقض في زمان اخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكروه فاجاب بان الظاهر ان النهي
عن نقض اليقين بالشك انما هو عن نقضه به عند التعارض ومعنى التعارض ان يكون الدليل بحيث لولا وجود الشك
لاثبت الحكم في ذلك الحال ولما جعلنا المدار في الاستصحاب على كون الحكم مغيا بغاية وقد دل الدليل على ثبوته الى تلك
الغاية فعند الشك في حصولها لو فرض ارتفاع الشك بارتفاع الطرف المخالف فمؤدى الدليل هو ثبوت الحكم في ذلك الحال
بخلاف استصحاب القوم فان الدليل الدال على الحكم الذي يجوز فيه قضية مهملة وليس مطلقا حتى يؤخذ باطلاقه
حتى يرجع محل التقييد واذا كان قضية مهملة كقولهم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فعند الشك في بقاء الماء على
صفة الكرية لو فرض ارتفاع الشك لم يثبت من الدليل المذكور كونه باقيا على تلك الصفة في ذلك الحال
يظهر ان ما ذكره الفاضل ... [illegible]

[illegible]

اذا شك في كون ما بين غروب الشمس وزوال الحمرة داخلا في اليوم او الليل التي هي الغاية فهنا ليس مورد الاستصحاب بالمعنى الذي اختاره كما بينه ولا يرتاب الشك هنا انما تحصل الصغرى والكبرى مجزوة لديه وهي وجوب صيام النهار ولو قال المولى الماء اذا تغير نجس ثم زال التغير فشك فيه فهنا ليس مجرى استصحاب القوم وظاهر ان الصغرى هنا معلومة وهي زوال التغير من الماء وان الشك انما هو في الكبرى وهي طهارة الماء الذي زال تغيره فلا استصحاب بالمعنى الذي ذكره الكبرى معلومة والصغرى مشكوكة وفي استصحاب القوم بالعكس فكيف يجعل الاستصحاب ابناه في الشك في المقتضي وشك في المانع دون استصحاب القوم مع ان المقصود في كل منهما جزء من جزئي القياس ولا يتبين فيهما مقتضيا ولا مانعا ولا مانع بالمعنى الذي ذكره لا يكون شيء من استصحابا القوم واستصحابه موردا للرواية ان قوله لا ينقض اليقين بالشك ليس ظاهره باتفاق منا ومنه وح فاما ان يقال ان المراد بالنقض مجرد رفع اليد عن اليقين السابق بعد زمن الاخبار الاخرى وح لا ينطبق الخبر الا على المشهور فيسقط ما ذكره واما ان يقال ان المراد باليقين المتيقن مع بقاء لفظ النقض على ظاهره من اقتضائه تحقق شيء من شانه البقاء والاستمرار وح يكون مفاد الحديث الحجية الاستصحاب في الشك في الرافع وينطبق على القول بالتفصيل بين الشك في المقتضي والشك في الرافع وذلك لان مفاد الخبر ح يكون لان المتيقن الذي من شانه البقاء والاستمرار لا ينقض بمجرد الشك وظاهر انه انما يصدق اذا وجد المتيقن للبقاء وشك في الرافع دون غيره مثال ذلك ما اذا علمنا بالملك وشككنا في الرافع فان المقتضي له موجود هو البيع مثلا فالمتيقن مما من شانه البقاء الا ان يمنع مانع فيصدق عليه بعد بقاء اليقين على ظاهره عند استصحاب الملك انه لم ينقض المتيقن بالشك بخلاف صورة الشك في المقتضي فان المتيقن ليس مما من شانه البقاء فلا يصدق عليه وظاهر ان هذا هو مذهب من فصل بين الشك في المقتضي والشك في المانع كما هو مذهب صاحب الفصول والمحقق في المعارج واما ان يقال ان تعلق قوله لا تنقض باليقين انما هو من باب التوسع في التعلق والمراد لا تنقض موجب اليقين ويستبعد ان ههنا مضافا محذوفا وهو لفظ الموجب مثلا كما في قوله تعالى واسئل القرية والقرية التي موجب اليقين هو الدليل المثبت للحكم وح يتحقق التعارض بين الشك والدليل الموجب لليقين ويصير المعنى على هذا لا تنقض دليل اليقين بالشك وح يصح استعمال لفظ النقض بالمعنى الذي ذكره لكون الدليل من شانه البقاء وينطبق الخبر على مذهبه الا انه يستلزم كون اليقين موضوعيا لا مراة لان المتبادر من النهي عن نقض دليل اليقين ان اليقين بالحكم بنفسه مناط الاعتبار مع ان الكلام ليس في اليقين الموضوعي وانما الحديث مسوق لبيان اصل الحكم واليقين الذي هو مراة له وكانه قال لا تنقض الحكم الواقعي الذي رايته باليقين بالشك وح فلا ابعد ان يقال ان تعليق قوله لا تنقض اليقين باعتبار حكمه توسعا وان لفظ الحكم مقدر في نظم الكلام والمعنى لا تنقض حكم اليقين وظاهر ان حكم اليقين ليس الا عبارة عن الحكم المتيقن فينطبق الحديث على هذا المعنى ايضا على القول بالتفصيل بين الشك في المقتضي والشك في المانع ولا ينطبق على مذهبه ثم انزل الحديث على مذهبه مطلقا وما ينقض منه العجب ما صدر عن صاحب الفصول حيث زعم ان المحقق الخونساري موافق له في التفصيل بين الشك في المقتضي والمانع الا انه ما اعتبر في تخصيص حكم المانع بقسمين احدهما الشك في عروض المانع والآخر الشك في فردية شيء للمانع قال ره في ذيل الروايات الواردة في الباب واعلم ان المستفاد مما يعتمد عليه من هذه الاخبار

كالرواية الاولى والثالثة والرابعة صحيحتي زرارة حجية الاستصحاب في الاشياء التي مقتضاها البقاء والاستمرار لولا عروض المانع بقرينة لفظ النقض فان المفهوم منه اقتضاء الشيء المتيقن للبقاء على تقدير عدم طرو ما ينقض المشكوك فيراد عدم البناء على بقاء ما علم ثبوته في وقت لا بعد نقضا اذا لم يكن في نفسه مقتضيا للبقاء فالحكم بعدم بقاء الموقت بعد وقته لا يعد نقضا لما ثبت منه في وقته ولعل هذا المحقق الخونساري في فهم الروايات حيث قال المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم النقض عند التعارض ومعنى التعارض ان يكون الشيء مقتضيا لليقين لولا الشك فانك حينئذ اذا تاملت فيه تجد محصوله راجعا الى ما استفدناه من ان النقض لا يصدق الا في الاشياء التي مقتضاها البقاء لولا طرو المانع لكنه ما اكتفى بذلك بل خصصها بالاحكام التي يثبت استمرارها الى غاية معينة وشك في حصولها الى آخر ما يجري في كل ما ثبت بقاؤه ما لم يمنع منه مانع حكما كان او غيره ويجري فيما لو كان الشك في مانعية الشيء المتيقن كما يجري فيما لو شك في حصول المانع المتيقن كما لو علم ان الطهارة اذا حصلت استمرت الى ان يرفعها رافع ثم علم ان الاحداث الثلثة مثلا رافعة لها وشك في رافعية المذي فيستصحب بقاؤها انتهى وانت خبير بان ما ذهب اليه المحقق الخونساري ادخل له بمذهب صاحب الفصول فان ذلك المحقق ينفي الاستصحاب راسا ومتعاه احمل بقاعدة الاشتغال وهو ممن يقرر الاستحصا وبين ما استفاده المحقق ره من الحديث وما ذهب اليه صاحب الفصول عموم من وجه لاجتماعهما في الشك في عروض المانع وفي فردية شيء معلق للمانع ويفترق مذهب المحقق ره عن مذهبه في الشك في المقتضي فانه لا يقول بجريان الاستصحاب فيه مع ان المحقق المذكور نص الكلام فيما لو كان الحكم محدودا بغاية وشك في حصولها وذلك يشمل الزمانيات ايضا وذلك مثل ما لو قال المولى صم الى الليل وشك في تحققه او في ان الشك في الزمان مما يعود الى المقتضي ويفترق مذهبه عن مذهب المحقق ره فيما لو شك في مانعية العارض فانه لا يجريان الاستصحاب في الشك في المانع مطلقا كما صرح به فيما نقلناه من كلامه مع ان المحقق المذكور لا يقول به فيما نقلناه من كلامه المتقدم ان المحقق المذكور لا يقول به فيما عدا ما عرفت من القسمين وما ينبغي ان ينبه اما ان هو يعتبر الاستصحاب بمعنى الاشتغال وهو لا يجري فيما عدا هما وقد اشرنا سابقا الى وجهه في بيان ما ذكره بقوله فلا فيه تفصيل فتبصر ولا تغفل ثم ان السيد الفاضل صدر الدين ره في شرح الوافية على المحقق المذكور ايرادين يرجع احدهما الى النقض والآخر الى الحل ومؤدى الاول ان ما ذكره من الضابط والدليل عليه يجري في استصحاب القوم ومفاد الثاني انه لا يجري في نفي استصحابه واستصحاب القوم فانه قال ما هذا لفظه قوله فعند الشك بحدوث تلك الغاية لو لم يمتثل التكليف الى آخر الدليل والايراد عليه اولا بان هذا الدليل جار فيما اذا ثبت تحقق حكم في الواقع مع الشك في تحققه بعد انقضاء زمان لابد للتحقق منه وهذا هو الذي يجري القوم فيه الاستصحاب كما يجري في الصورة التي فرضها فيه تحقق الحكم في قطعة من الزمان وذلك ايضا حين القطع في تحققه في زمان يكون حدوث الغاية فيه وعدم حدوثها اشتباها عندنا كذلك يجزم بتحقق الحكم في زمان لا يمكن تحققه الا فيه وذلك ايضا حين القطع في تحققه في زمان متصل بذلك الزمان لاحتمال وجود رافع او جزء من اجزاء علة الوجود وعدمه وكما ان في صورة الشك في الغاية الاولى يكون الدليل محتملا لان يراد منه وجود الحكم في الزمان الذي يشك في الحكم فيه وان يراد منه عدم وجوبه فيه كذلك

انتهى وحاصله ان مسئلة الاستنجاء بالحجر من قبيل ما اثبت بعض الاثر شيئا وبعضهم شيئا آخر للملزوم من ان بعضهم اشترط
التثليث وبعضهم اكتفى بواحد ذي ثلث شعب فالذي يتحقق ان تركهما معا سبب لاستحقاق العقاب ولم يظهر وجوب
الاتيان بهما فالاشتغال بالاتيان باحدهما ثابت والشك انما هو في لزوم الاتيان بهما معا والاصل يقتضي البراءة
من ذلك فهو من قبيل ما دار الامر بين الاقل والاكثر في الارتباطيات وظاهره ان حكم البراءة اولى ما ان حكم ما دار
الامر فيه بين الاقل والاكثر فكذلك فتم وعليه استقر مذهبنا ما لم يرجع الشك الى الموضوع فان رجع البراءة الحكم هو الاشتغال
وكل ما دار الامر بين الاقل والاكثر في مباحث الطهارة فالشك لا محالة راجع الى الموضوع اذ من المعلوم ان مطلوب الشارع
ليس هو الغسل مثلا من حيث هو وانما المطلوب من ذلك حصول الطهارة ولذلك لو اصاب المتنجس المطر طهر بذلك مع انه
لم يتحقق مباشرة من المكلف فكلما شك في حصولها بالاقل او بالاكثر فلا بد من الاتيان بالاكثر ليتحقق الامتثال الا
بالطهارة الغير المعلومة لنا بعينه فمسئلة الاستنجاء بالحجر الذي له ثلث شعب [illegible] عنوان ما يجري فيه البراءة لكون المقصود التطهير فهو من
قبيل ما فسر بالاشتغال من جهة الشك في كون الشيء مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده حيث قال ان ثبت بالدليل ان
ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء آخر فلزم لا ينقض
اليقين بالشك وذلك لانا نعلم قطعا ببقاء النجاسة الى ان يحصل المطهر ونحن نعلم حصول المطهر بالمسح بثلثة احجار
ما شك انما هو في حصوله بحجر ذي ثلث شعب فلا ينقض اليقين بالنجاسة بالشك في حصول المطهر فلا بد في تحصيل
البراءة من ثلثة احجار هذا ولكن لا يخفى ان هذا الكلام انما يجري على القول بان الطهارة والنجاسة من الاوصاف الواقعية
كما هو المختار عندنا والدليل عليه كون الحكم اولا الى النجاسة مطلوبة للشارع ولكثرة [illegible] مما يصرح في حق كل منهما بانهما
وصفان اعتباريان وامران منتزعان من امر الشارع بتحصيل الطهارة [illegible] فيه الحكم بالبراءة في المسئلة المذكورة على تقدير رجوع
الشك الى الحكم وان المامور به هو الحجر الواحد لا ازيد من ثلثة احجار وان كان المبني عليه فاسدا في نفسه حجة القول السادس
الذي هو التفصيل الاخباريون من عدم حجية الاستصحاب في احكام الامام [illegible] الشك في طرو الناسخ عليها وحجيتها في الامور الخارجية
مريدين به بالاحكام الاحكام الكلية [illegible] الاحكام الجزئية تحت الامور الخارجية وجوه اولها ما حكي من المحدث
الشيخ حر العاملي في كتاب الفصول المهمة فانه بعد نقل جملة من الاخبار ما ظهره عدم نقض اليقين بالشك ذكر ما نصه
اقول هذه الاحاديث لا تدل على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي وانما تدل عليه في موضوعاته ومتعلقاته كتجدد
حدث بعد الطهارة او طهارة بعد حدث او طلوع الصبح وغروب الشمس او تجدد ملك او نكاح او زوالهما ونحو ذلك
كما هو ظاهر من احاديث المسئلتين هذا والجواب عنه من وجوه الاول انه استفاد اختصاص حكم الاستصحاب بالموضوعات
من مورد الاخبار التي ذكرها حيث وقع السؤال فيها عن الموضوعات الخارجية وادلة الاستصحاب [illegible] في
تلك الاخبار فان منها ما لا سؤال فيه ولا جواب وقد ذكر الامام ع فيه حكما شاملا للاحكام الكلية وغيرها مثل
ما في الارشاد من قوله من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ونحوه الثاني
ان غاية ما في الاخبار التي ذكرها ان موارده خاصة وذلك لا [illegible] فيه بعد عموم الحكم كما هو الحال في اخبار
الباب الواردة جوابا عن سؤال وذلك لما عرفت سابقا من ان اللام في اليقين والشك للجنس [illegible]

والمورد

والمورد لا يصلح مخصصا للحكم الكلي الثالث ان تلك الاخبار لم تنطق بحجية الاستصحاب في الموضوعات حتى يؤخذ
بعمومها الشامل لجميعها وانما وردت في خصوص موضوعات خاصة فيتوقع التعدي منها الى سائر الموضوعات فان كان
التعدي الى ما عدا المورد جائزا فلم لا يتعدى الى الاحكام وان لم يكن جائزا فكيف تعدى الى ما عدا المورد من الموضوعات
وان كان هناك لفظ شامل للموضوعات دون الاحكام فنحن نطالبون بتعيينه وان كان اجراء حكم المورد
في سائر الموضوعات مستندا الى عموم الجواب فهو جار بالنسبة الى الاحكام الكلية ايضا فلم يبق وجه للتفصيل الثانيها
ما حكاه في الوافية بقوله قال المدقق الاسترابادي في فوائده المكية بعد ما ذكر الاخبار الدالة على الاستصحاب لا يقال
هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة
ويقتضي بطلان قول اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين
والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية تارة بما لخصناه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق
راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة
وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسئلة بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي
سموه استصحابا راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضوع آخر يتحد معه بالذات ويغايره بالقيد والصفات ومن المعلوم انه
عند المحققين غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل
اي الحالة التي اذا خلي الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر في محل النزاع بيان ذلك انه تواترت
الاخبار عنهم ع بان كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيامة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون عند اهل
الذكر ع فعلم انه ورد في محل النزاع احكام لا نعلمها بعينها وتواترت الاخبار عنهم ع بحصر المسائل في ثلث امر بين رشده
وامر بين غيه اي مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك وبوجوب التوقف في الثالث انتهى كلامه اعلى الله مقامه
وقد عرفت ان تفسير الاستصحاب راجع الى حكم ثبت بخطاب شرعي واما الموضوعات فلا نزاع بين الاصوليين والاخباريين
في اعتبار الاستصحاب فيها هذا والجواب عما ذكره اما اولا فبالنقض بما اذا رجع الشك الى المقتضي في الموضوعات فانه يقول
باعتبار الاستصحاب هناك مع انه كلما رجع الشك الى المقتضي فلا بد من تبدل الموضوع فكيف لا يكون قياسا ويكون
الاستصحاب في الاحكام من باب القياس وبما اذا رجع الشك الى المانع في الموضوعات بان يكون الشك في عروض المانع
او في فردية شيء له فان الشك في هذين القسمين يرجع الى الموضوع وفي باقي صور الشك في المانع التي سيذكرها ايضا
يرجع الى الحكم ففيما اذا رجع الشك الى الموضوع يقول هو بجريان الاستصحاب دون ما اذا رجع الى الحكم فنقول له ان كان
اجراء الاستصحاب قياسا فهو في الموضوعات كذلك فاي فرق بين الشك في كون المذي ناقضا وفي كون الرطوبة الخارجة
من افراد الناقض واما ثانيا فبالحل وهو ان الاصوليين ايضا يعتبرون بقاء الموضوع ولا يقولون بحجية الاستصحاب
عند انتفائه ولهم في تمييز بقاء الموضوع طرق الاول انه لا بد في بقائه من الحكم العقلي القطعي بالبقاء ولا يتحقق ذلك
عند التحقيق الا في صورة الشك في المانع وهذا مذهب جمع من المحققين الثاني انه لا بد من الرجوع الى العرف
فكل موضوع حكم اهل العرف ببقائه فهنا يجري الاستصحاب والا فلا الثالث انه لا بد من الرجوع الى الادلة الشرعية فما كان

منها ابقاؤه اعتبر فيه الاستصحاب وما لم يستعلم منها ذلك فلا بد فيه من تحصيل القطع بالبقاء والا فالمجرى وهذا هو
النمط الاوسط ولذلك نقول بوجود الفرق بين ما لو قال المولى الماء المتغير نجس وبين ما لو قال اذا تغير فهو نجس
فان التغير في الاول عنوان الموضوع لمجوّزه فبانتفائه ينتفي الموضوع بخلاف الثاني فان الموضوع فيه هو الماء
والتغير سبب الحكم بالنجاسة فيستفاد من الاول تبدل الموضوع بزوال التغير بخلاف الثاني وبالجملة فالاصوليون
يعتبرون في حجية جريان الاستصحاب بقاء الموضوع ايضا فلا يرد ما اورده عليهم وعما ذكره الخبر ان من اخبار التوقف
والاحتياط ما ينفي الاستصحاب في الاحكام بوجوه الاول ان اخبار التوقف واردة في الحكم الواقعي والاستصحاب حكم ظاهري
فلا تنافي الثاني انها واردة بالنسبة الى صورة امكان العلم كما يدل عليه التقييد في بعضها بقوله حتى تلقى امامك
الثالث ان الاوامر الواردة فيها للارشاد لا لمجرد الوجوب وح فلا ينافي العمل بالاستصحاب واما ما ادعاه من اخبار
الاحتياط فليس فيها ما يمنع الركون الى السبر ولو في الجملة ولو سلم فهي مطرحة بادلة البرائة فليس لها قوة منع العمل بالاستصحاب
ثالثها انه لو اعتبر الاستصحاب في الاحكام ايضا لزم التقييد في قولهم لا ينقض اليقين بالشك ابدا بيان ذلك ان
العمل بالاصول في الاحكام مشروط بالفحص عن الادلة الاجتهادية اتفاقا فيعمل بها عند فقدها كما ان العمل بها في الموضوعات
غير مشروط بذلك بالاتفاق وعلى هذا فان قلنا ان المراد بقولهم لا ينقض اليقين الخ النهي عن النقض في الموضوعات
لم يلزم تقييد بشيء فيه وان قلنا ان المراد به النهي عنه في الاحكام والموضوعات جميعا لزم التقييد فيه بكون اجراء عدم
نقض اليقين في الاحكام بعد الفحص عن الادلة ولا ريب ان التقييد خلاف الاصل فلا بد من حمل الرواية على الاستصحاب
في الموضوعات حتى لا يستلزم التقييد وبذلك يثبت الحكم باعتبار الاستصحاب فيها دون الاحكام والجواب عن ذلك ان
كون التقييد مخالفا للاصل مسلم لكن لو لم يعارضه احتمال التخصيص وهو هنا موجود بيان ذلك ان قولهم لا تنقض
اليقين عام فيشمل الموضوعات والاحكام فيدور الامر بين ارتكاب التخصيص والتقييد اذ لو قلنا ان المراد به
اعتبار الاستصحاب في الموضوعات لكنا قد ارتكبنا التخصيص وان قلنا ان المراد به الاعم كنا قد ارتكبنا التقييد باشتراط الفحص
عن الادلة بالنسبة الى اعتباره في الاحكام ومن المقرر في بابه انه اذا دار الامر بين التخصيص والتقييد فالثاني اولى
ولازم اعمال تلك القاعدة انما هو القول باعتباره في الموضوعات والاحكام جميعا حجة القول السابع اعني
اعتبار الاستصحاب في الاحكام مط سواء كانت كلية او جزئية بخلاف الموضوعات فلا يعتبر فيها بنفي التعرض لها بعد بيان
ما يفيد بصيرة في المقام وهو امور الاول ان هذا القول قد حكاه المحقق الخونساري عن بعض في شرح الدروس على
ما نقل عنه فانه قال اعلم ان القوم ذكروا ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه وهو ينقسم الى
قسمين باعتبار الحكم الماخوذ فيه الى شرعي وغيره فالاول مثل ما اذا ثبت نجاسة ثوب او بدن في زمان فيقولون ان بعد ذلك
الزمان يجب الحكم بالنجاسة اذا لم يحصل العلم برفعها والثاني مثل ما اذا ثبت رطوبة ثوب في زمان ففيما بعد ذلك الزمان
يجب الحكم برطوبته ما لم يعلم الجفاف فذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وذهب بعضهم الى حجية القسم الاول هذا ما افاده
كلامه ره ويستفاد منه تعميم الاحكام بالنسبة الى الكلية والجزئية اما الاول فلكونها اظهر الفردين مما يطلق عليه الحكم واما
الثانية فلتمثيله بنجاسة ثوب او بدن الثاني ان هذا القول هو بعكس ما ذهب اليه الاخباريون كما زعمه الفاضل التوني

التفصيل باعتبار الاستصحاب في الاحكام مطلقا دون الموضوعات

في كلامه

فان الاخباريين يقولون باعتباره في الموضوعات والاحكام الجزئية دون الكلية وهذا القائل يقول باعتباره في الاحكام
الكلية والجزئية دون الموضوعات كرطوبة ثوب او بدن وحيوة زيد مثلا فبين القولين ما يتفق عليه وهو الاحكام الجزئية
ثم لو كان هذا القائل قد قصر اعتباره على الاحكام الكلية لكان مذهبه عكس ما ذهب اليه الاخباريون الثالث انه قد يقال
انه على الفرض هذا القائل المذهب المشهور من اعتبار الاستصحاب ثمرة قبال الاخير وانه لم يقل باستصحاب الموضوع لكن قائل
باستصحاب احكامه مجتمعا وقع الشك في الموضوع فعلى المذهب المشهور يستصحب هو وعلى مذهب هذا القائل يستصحب احكامه دون
استصحاب الموضوع الا عبارة عن ترتيب الآثار والاحكام عليه وح فلا يبقى ثمرة والجواب ان الاحكام على قسمين منها ما هو
سابق كوجوب اجراء النفقة على الزوجة في الوفاء بزيد وشك في حيوته ومنها ما ليس كذلك كما لو مات زيد وابنه غائب
مشكوك البقاء فانه يترتب على استصحاب حيوته توريثه من ابيه وليس من الآثار والاحكام السابقة وح فان قلنا باستصحاب
الموضوع ثبت الجميع بالاستصحاب وان قلنا باستصحاب الحكم لم يثبت من الاحكام الا ما كان ثابتا سابقا كوجوب النفقة للزوجة
دون ما لم يكن كالارث ورد هذا الجواب بانه انما يتم لو منعنا من اعتبار الاستصحاب التعليقي واما لو قلنا باعتباره كما هو
التحقيق لم يكن للتفصيل بين الاحكام السابقة وغيرها وجه في المثال المذكور استحقاق وارثه من الارث على تقدير موته
كان ثابتا قبل حدوث الشك وبقاء تلك الصغرى التعليقية والملازمة المعبر عنها بانه لو مات زيد لاستحق وارثه من الارث
استصحب في الاحكام السابقة ثبت بالاستصحاب من دون كلام وكذا الاحكام المتاخرة بعد القول باعتبار الاستصحاب التعليقي
وح فلا يبقى ثمرة بين القولين ويمكن ان ظهور الثمرة بين القولين لا ينحصر [illegible] بل [illegible] ذلك لوجوه الاول ان
القائل بعدم جريان الاستصحاب في الشك في الموضوعات يقول بعدم جريانه فيه وفي الاحكام المرتبة عليه وقوله بانه في
الاحكام انما هو حيث وقع الشك في الاحكام نفسها مع العلم بتحقق الموضوع واما اذا استند الشك فيها الى الشك في
الموضوع فلا يقول بجريانه في احكام الموضوع المشكوك الثاني انه لا يعقل استصحاب الاحكام عند الشك في الموضوع
وذلك لانه لا يخلو اما ان يقال باستصحاب الموضوع ولا شك في ترتب الاحكام عليه من دون توجيه الاستصحاب اليها بخصوصها
فلا يبقى لاستصحابها بالخصوص مجال واما ان يقال بعدم صحة استصحاب الموضوع ولا ريب في انه لا يبقى ح مجال الاستصحاب في
الاحكام اذ ثبوت الحكم بغير موضوع محال فلا يعقل اثبات وجوب الانفاق على الزوجة مثلا من دون ثبوت من يجب
عليه وظاهر ان ثبوته انما يكون باستصحاب حيوته وبذلك يظهر الثمرة بين القولين الثالث انه لو بني على استصحاب الموضوع
ظهر الثمرة عند تعارض الاستصحابين فانا لو قلنا باستصحاب الموضوع تقدم هو على استصحاب الحكم بخلاف القول باستصحاب
الحكم دون الموضوع لو فرض ذلك فانه يقع التعارض بينه وبين الاستصحاب الآخر مثلا اذا شك في كرية ماء كان
كرا قبل ذلك بعد القاء شيء على ماء متنجس لغرض التطهير فان استصحاب الكرية يرفع استصحاب نجاسة الماء
المتنجس وان استصحب الطهارة وقع التعارض بينه وبين استصحاب نجاسة المتنجس وبالجملة فاستصحاب
الموضوع لا يعارضه استصحاب الحكم فاذا ثبت الاول ترتب عليه الاحكام ويمكن الاشكال في الجميع ما لا وله فلا
حكاية هذا القول عما وجدت في كلام المحقق الخوانساري ره وليس في كلامه ما يدل على اختصاص جريان الاستصحاب
عند هذا القائل بصورة احراز الموضوع والشك في حكمه ولعله يقول بجريانه في القسمين كما نقل عن بعض الافاضل

باستصحابه هذا

عصرنا واما الثاني فلان عدم معقولية استصحاب الحكم مع الشك في الموضوع لا يستلزم نقض ذلك القائل بها
ومصيره اليها وهو واضح واما الثالث فلان الشكوك الكثيرة المسبوقة بتعيين كونه كان من حكم الطهارة
كذلك من حكم التطهير من جهة الحالة السابقة ولا استصحاب الطهارة انه يستلزم تعارض الاصلين في استصحاب
التطهير لاستلزامه مقتضى كونه مطهرا هو زوال نجاسة ذلك الماء المتنجس به ولا مجال للمعارضة باستصحاب
التنجيس لان تنجيس الغير مشروط بحسب الظاهر بان لا يكون الملاقي له معتصما والمفروض انه قد استصحب تطهيره للغير
وهو عبارة اخرى عن بقاء اعتصامه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان منشأ القول المذكور ما اشار اليه المحقق
الخوانساري ره فيما حكاه السيد صدر الدين ره في شرح الوافية عن حاشية شرح الدروس حيث قال ره نعم لو قلنا
انه لا يظهر شموله للامور الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور
التي ليست احكاما شرعية وان امكن ان يكون منشأ لحكم شرعي وهذا ما يقال ان الاستصحاب في الامور الخارجية
لا عبرة به هذا ما اهمنا من كلامه رفع مقامه ظهور الحديث في الموضوعات استنادا الى بعد ارادتها وجعله ذلك دليلا على
نفي ان الاستصحاب لا عبرة به في الامور الخارجية وجه لعدم مقالة بعضهم وقد استشكل فيه بان مراده ره من ان وظيفة
الشارع انما هو بيان ما له اختصاص به وما هو من شأنه ان يبين وليس ذلك الا الاحكام واما الموضوعات فليس من
شأنه بيانها فكيف يتصور عبارة للاستصحاب فيها وح يتجه ما اورد عليه اما اولا فبالنقض بالاحكام الجزئية فان
شان الشارع ليس بيانها ايضا كما انه ليس من شأنه بيان رطوبة ثوب او يبوسته كذلك ليس من شأنه بيان طهارة
ثوب ونجاسته مع انه يقول باعتبار الاستصحاب في الاحكام الجزئية واما ثانيا فبالحل وهو ان بيان حال الموضوعات
وان لم يكن من شأنه لكن من وظيفته بيان قاعدة بها يستعلم حال الموضوعات المشتبهة لما يترتب عليها من احكام
المختصة به وليس ذلك من بيان الجزئيات عند التحقيق وانما هو حكم كلي يترتب لاستفادة احوال الاحكام ومتعلقاتها
وحكم الاستصحاب من هذا القبيل فان قلت قوله لا ينقض اليقين لا يبقى مثل واشباه الرجل وانشائه حسابا
الشارع ولا بد ان يتوجه الى ما يصلح لذلك ويكون له اهلية لجعل الشارع وانشائه وليس ذلك الا الاحكام ضرورة
ان الموضوعات كحيوة زيد واشباهها ليست مما يقبل الجعل وعلى هذا فيكون قوله لا ينقض واشباهه مما قد سبق لبيان
الاحكام دون الموضوعات وذلك يثبت ما رامه ذلك القائل قلت استصحاب الموضوع لا ينافي توجه اخبار الاستصحاب الى
ما هو صالح للجعل اذ ليس استصحاب الموضوع الا عبارة عن ترتيب احكامه فان استصحاب حيوة زيد بمعنى استصحاب وجوب
الانفاق على زوجته وكون الاحكام مما يقبل الجعل مسلم بين الخصم فان قلت سلمنا ذلك ولكن جعل حكم الاستصحاب
بالنسبة الى الاحكام عبارة عن الامر بابقاء المتيقن منها عند الشك وبقاؤها بمعلومية بالنسبة الى الموضوعات عبارة عن
الامر بترتيب الاثار والاحكام عليه عند الشك ولا ريب ان ابقاء الشيء بنفسه مغاير لترتيب الآثار عليه فكيف يتصور
ارادة المعنيين المتغايرين من كلام واحد وهو قوله لا ينقض اليقين الا بيقين فلا بد من حمله على احد المعنيين
قلت قد تقدم ان هذا الحديث ليس على ظاهره اذ لا معنى لنقض نفس اليقين فعلق عدم النقض باليقين انما هو باعتبار
حكمه من باب دلالة الاقتضاء فيصير المراد من قوله لا تنقض اليقين الامر بترتيب اثار اليقين السابق واجراء احكامه عليه وترتيب

اثر

آثار اليقين بكل حدث يوجد في ضمن افراد مختلفة وترتيب اثار اليقين بالحكم عبارة عن اتباعه والعمل به وترتيب
آثار اليقين بالموضوع عبارة عن ترتيب اثار الموضوع عليه لا عن ابقائه في نفسه لتعذره وعلى هذا يكون اللفظ قد
استعمل في معنى كلي وحداني يندرج تحته امران لا استعمال في معنى الامرين وهذا بعينه نظير قوله رفع عن امتي تسعة
انه عام يشكل هناك ايضا بان الرفع ان تعلق بالحكم كان عبارة عن رفعه في نفسه وان تعلق بالموضوع كان عبارة
عن رفع احكامه وجوابه نظير ما ذكرناه ثم ان ما ذكرنا انما هو مبني على ان المراد باليقين هنا الاصل وان جعلناه بمعنى
المتيقن احتاج الى تكلف لان المتيقن ان كان هو الحكم فالابقاء يتوجه اليه باعتباره في نفسه وان كان هو الموضوع
فالابقاء يتوجه اليه باعتبار حكمه فذلك يستلزم اعتباره بلا لزوم الاقتضاء بالنسبة الى الموضوع دون الحكم وهو كما ترى
وبهذا يعلم ان المراد باليقين ليس هو المتيقن فافهم ويمكن توجيه الحديث على تقدير ان يراد باليقين المتيقن ايضا بان الحديث
قد افاد الامر بعدم رفع اليد عن المتيقن بحكم الابقاء وذلك امر كلي وحداني يغاير الامران الابقاء اذا تعلق بالموضوع
كان عبارة عن ترتيب الاثار عليه واذا تعلق بالحكم كان عبارة عن ابقائه في نفسه والحاصل ان المقصود امر كلي هو ابقاء
المتيقن وعدم رفع اليد عنه وذلك مما يختلف باختلاف المتيقن في الخارج ثم ان بعض من تأخر حاول توجيه القول
المذكور بوجه آخر فقال انا قد تصفحنا ادلة الاستصحاب من الاخبار لعلنا نعثر على عبارة فوجدناها على اقسام منها ما
هو حكم غير مسبوق بالسؤال كموثقة عمار بعض الارشاد ورواية الخصال وهذا القسم مطلق بالنسبة الى الشك
في الموضوعات وفي الاحكام فيشمل الجميع ثانيها ما هو مسبوق بالسؤال وهو قسمان احدهما ما وقع السؤال فيه عن
الموضوع ووقع الجواب على طبقه كصحيحة زرارة حيث سأل بقوله فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم فاجابه بقوله لا
حتى يستيقن انه قد نام فانه ع حكم باستصحاب عدم النوم وهو من الموضوعات التي انكر هذا القائل اعتبار الاستصحاب
فيها الا ان يقال انه قال عقيب ذلك فانه على يقين من وضوئه وذلك مما يكشف عن ان مراده استصحاب الحكم الا انا نقول
استصحاب الموضوع يستلزم استصحاب الاحكام فاستصحاب اليقين بالوضوء مسبب عن استصحاب عدم النوم فقد فرع على استصحاب
الموضوع الذي هو سبب لذلك فهذا القسم صريح في استصحاب الموضوع وثانيهما ما وقع في الجواب كلام مستقل ثم فرع تفريع
جزئي من جزئياته عليه كما في رواية علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه
من رمضان هل يصام ام لا فكتب ع اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية فذكر قاعدة كلية ثم
فرع عليها قوله صم للرؤية وافطر للرؤية والمراد هنا ايضا استصحاب الموضوع دون الحكم اذ قد ذكرنا سابقا
ان يوم الشك هنا اثنان احدهما اول شهر والآخر آخر رمضان ومن رفع اليد عن استصحاب الموضوع فحكم الاول
يجب التثبت هو البراءة ان جعلنا المقام من قبيل الشك بين الاقل والاكثر المستقلين بان قلنا بان صوم كل
يوم من رمضان تكليف برأسه والاحتياط ان جعلناه من باب الاقل والاكثر الارتباطيين بان جعلنا صوم الشهر
تكليفا واحدا كما ذهب اليه بعضهم وحكم الثاني بحسب الاصل التخيير لدوران الامر بين محذورين الوجوب والحرمة
فلو لم يكن مرادا استصحاب الموضوع كان اللازم في الجواب عن الثاني الحكم بالتخيير وعن الاول بما هو الحق من الامرين
المذكورين فعلم انه ع اراد بقوله صم للرؤية وافطر للرؤية استصحاب الموضوع وهو بقاء الشهر السابق بعد استقبال من هذه

بالحديث

الاخبار بحجية الاستصحاب في الموضوعات وهو خلاف ما ذهب اليه في ذلك الفاضل هذا اولا ويتجه عليه انه لا وقع للتمسك بالاطلاق في مقابل التمسك بتيان الشارع وضوحا فان المستدل قد ادام حيله التوقيف على تقييد الاطلاق فلو جعل في الجواب ما ذكره ان الامر النقض ولعل بعضا قال ان الشك هناك بعد العلم بكون النوم ناقضا فروضه في كون تلك الحالة من قبيل الناقض والشك هنا انما هو في ناقض الطهارة وهو حكم شرعي قصد السائل استعلامه لا يقول ان مقتضى سؤال السائل في صدر كلامه بقوله يوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء انما هو الشك في بقاء طهارته وحدثه فالامام والا فانه على يقين من طهارته والاستصحاب لابعاده يجري فيما هو متعلق الشك والاصل متعلق الشك من قبيل الحوادث و الشك في الحادث لا يمن ان يتأمل الشك في سببه فلا يرد الاستصحاب من محل الشك اليه حجية القول الثامن حجة التفصيل بين النفي والاثبات بالحجية في الاول دون الثاني فينبغي ايرادها هنا لتعرض لما بهم ذكره فنقول كان هذا القول لا يعلم له قائل معين لكونه التفصيل في باب الاستصحاب ما اكثر المحققين كالمرتضى والصبر في والغزالي ... الحنفية ...

[illegible]

تكلم على مقتضى مذهبه ولا يلزم من ذلك خلل فيما هو بصدده من الايراد على دليل المستدل واما ما اورده بعض من
ان كان حكم يكون الاجماع كالنص هو ان الاجماع يكشف عن قول المعصوم فغير لم من الواضح انه ليس كلامه
ناظرا الى ذلك ولا فيه اشارة اليه واما قال هذا الايراد ... على الغفلة المذكورة في الكلام
الاتي اي قوله انا لا نقول في صورة استصحاب حال الاجماع ان الاجماع سوى في الآن المتاخر بل نقول ان الاجماع
كالنص . فانك ان تاملت فيه ادنى تامل بعين البصيرة تراه يدل على ان دخل الشرع انما هو كون الحكم الذي يجب
استصحابه قد ثبت غير مقيد بالزمن الاول فقد توهم سكوته للاستصحاب راسا وان شئت ... هذا المقال فعليك
بما لحظته كلام المنقول عنه ونقل المستصحب ان توبا بان لم يقم دليلا في المسئلة قال انا نافتقر الى دليل على الثاني
فيان بيان وجوب الدليل على الثاني وان ظن ان ثم دليل فقد اخطأ فانا نقول انما يستدام الحكم الذي دل الدليل
على دوامه وهو ان كان لفظ الشارع فلا بد من بيانه فلعله يدل على دوامها عند عدم الخروج من غير السبيلين
لا عند وجوده فان دل بعمومه على دوامها عند العدم والوجود معا كان ذلك تمسكا بالعموم فيجب اظهار دليل التخصيص
وان كان بالاجماع فالاجماع انما انعقد على دوام الصلوة عند العدم دون الوجود ولو كان الاجماع شاملا لحال الوجود
كان المخالف له خارقا للاجماع كما ان المخالف في انقطاع الصلوة عند هبوب الرياح وطلوع الشمس خارق للاجماع
لان الاجماع لم ينعقد شرطها عدم الهبوب وانعقد شرطها عدم الخروج وعدم الماء فاذا وجد فلا اجماع فيجب ان يقاس
حال الوجود على حال العدم المجمع عليه بعلة جامعة فاما ان يستصحب الاجماع عند انتفاء الجامع فهو محال وهذا كما ان
العقل دل على البراءة الاصلية بشرط عدم دليل السمع فلا يبقى له دلالة مع وجود دليل السمع فكذا هنا انعقد الاجماع
بشرط العدم فانتفى الاجماع عند الوجود وهذه دقيقة وهو ان كل دليل يضاده نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه مع
الخلاف والاجماع يضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف العموم والنص ودليل العقل فان الخلاف لا
يضاده فان المخالف مقر بان العموم يتناول بصيغته محل الخلاف فان قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل شامل بصيغته
صوم رمضان مع خلاف الخصم فيه فيقول اسلم شمول الصيغة لكني اخصصه بدليل فعليه الدليل وهنا المخالف لا يسلم شمول
الاجماع محل الخلاف لاستحالة الاجماع مع الخلاف ولا يستحيل شمول الصيغة مع الخلاف فهذه دقيقة يجب التنبه لها ثم قال
فان قيل الاجماع يحرم الخلاف فكيف يرتفع بالخلاف واجاب بان هذا الخلاف غير محرم بالاجماع ولم يكن المخالف
خارقا للاجماع لان الاجماع انما انعقد على حالة العدم لا على حالة الوجود فمن الحق الوجود بالعدم فعليه الدليل ثم قال دليل
صحة الشروع دال على الدوام الى ان يقوم دليل على الانقطاع قلنا انقول ذلك الدليل ليس هو الاجماع لانه مشروط بالعدم
فلا يكون دليلا عند الوجود وان كان نصا فليبين حتى ننظر هل يتناول حال الوجود ام لا فان قيل لم ينكر على من يقول
الاصل ان ما ثبت دام الى وجود قاطع فلا يحتاج الدوام الى دليل في نفسه بل الثبوت هو المحتاج كما اذا ثبت موت
زيد او بناء دار كان دوامه بنفسه لا بسبب قلنا هذا وهم باطل فان كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه فلا بد لدوامه
من سبب ودليل سوى دليل الثبوت ولولا دليل العادة على ان الميت لا يحيى والدار لا تنهدم بعد البناء الا بهادم او
طول زمان لما عرفنا دوامه بمجرد ثبوته كما لو اخبر عن قعود الامير واكله ودخوله الدار ولم يدل العادة على دوام

شمول

انتفاء

هذه

هذه الاحوال فانا لا نقضي بدوامها فكذا خبر الشرع عن دوام الصلوة مع عدم الماء ليس خبرا عن دوامها مع وجوده فيفتقر
دوامها الى دليل آخر انتهى قوله المستصحب بصيغة الفاعل يعني من يقول باعتبار الاستصحاب ويجوزه وهو مطلق بالنسبة
الى حال الاجماع وغيره قوله ان توبا بان لم يقم دليلا في المسئلة قال انا نافتقر الى ان الحكم قد ثبت قطعا في
الآن الاول فهو يبقى الى ان يغايره ثبوت حكم آخر مغاير فلعله يدل على دوامها اي الطهارة عند عدم الخروج وعدم
خروج الخارج من غير السبيلين كما هو مثاله المعروف في هذا الباب ومثله مثال التيمم وقد اشار اليه بقوله وانعقد
مشروطا بعدم الخروج وعدم الماء قوله هذا الخلاف غير محرم بالاجماع ولم يكن المخالف خارقا للاجماع لان الاجماع قد
يحرم الخلاف وذلك اذا انعقد تحقق خارق للاجماع وقد لا يحرمه وذلك اذا كان المجمعون قد اجمعوا على امر باعتبار
وصف او حال سابق وهم ايضا اختلفوا فيه باعتبار وصف آخر او حال متاخر وما نحن فيه من هذا القبيل ولهذا قال
لان الاجماع انما انعقد على حالة العدم لا على حالة الوجود فمن الحق الوجود بالعدم فعليه الدليل هذا وان تامل
في كلامه تراه صريحا في نفي الاستصحاب مطلقا ينادي بذلك مواضع من كلامه منها قوله وان ظن ان ثم دليل فقد
اخطأ لان الضمير المستتر في الفعلين يعود الى المستصحب الذي قد اشرنا الى انه مطلق بالنسبة الى من يتمسك
باستصحاب حال الاجماع وغيره ومنها قوله دليل صحة الشروع دال على الدوام الى ان يقوم دليل على الانقطاع قلنا
نقول ذلك الدليل ليس هو الاجماع لانه مشروط بالعدم فلا يكون دليلا عند العدم وان كان نصا فليبين لينظر
هل يتناول حال الوجود ام لا ومنها قوله بعد قوله فان قيل لم ينكر على من يقول الاصل ان ما ثبت دام آه قلنا
هذا وهم باطل فان كل ما ثبت جاز دوامه وعدمه ... على ما ذكرناه هو ان ما ثبت دام مطلق بالنسبة
الى ما ثبت بالاجماع وغيره مضافا الى ان هذا بعيد ... مطلقا المحصل من جميع ما نقلناه انه يريد نفي اعتبار الاستصحاب
مطلقا سواء كان في مورد قيام الاجماع على الحكم المستصحب او قيام غيره ... مستنده ما في الزمن الاول
استصحاب شمول الاجماع لحال المخالف في المسئلة المختلف فيها هو انه يلزم احد الامرين اما الخروج عن المفروض وهو ان الثاني
الاستصحاب وذلك فيما اذا دل الدليل على الحكم في الزمن الثاني ايضا وذلك لان ... التمسك فيه بالاستصحاب
فلا يكون محتجا واما الحكم بغير دليل وذلك فيما اذا كان الدليل يدل على الحكم في الزمن الاول وحده كما صرح بذلك في
ذيل الكلام بقوله وكذا خبر الشارع عن دوام الصلوة مع عدم الماء ليس خبرا عن دوامها مع وجوده فيفتقر في
دوامها الى دليل آخر واشار اليه في اوائل الكلام بقوله فان كان لفظ الشارع فلا بد من بيانه فلعله يدل
على دوامها عند عدم الخروج من غير السبيلين لا عند وجوده آه وفي اواخر الكلام بقوله وان كان نصا فليبين حتى ننظر
هل يتناول حال الوجود ام لا وذكر بعض من تاخر في تحقيقه نسبة التفصيل الى الغزالي وجماعة وحيث ان
الغزالي اراد باستصحاب حال الاجماع استصحاب حال الشرع وجعل ذلك ... الدليل فانه قد جرى اصطلاح
المتقدمين على تسمية استصحاب حال الشرع باستصحاب حال الاجماع كما صرح به الشهيد في الذكرى فحيث نفى الغزالي
استصحاب حال الاجماع فقد نفى استصحاب حال الشرع مطلقا واراد به ما يقابل استصحاب العموم والاطلاق وعدم النسخ فهو
منكر للاستصحاب راسا ثم استشهد وصدق مقالته بما حكاه من الكلام وانت خبير بان شيئا من اجزاء العبارة المذكورة

قوله

التي الحق فيها لفظ الاجماع ليس بالحال الذي يراد به حال الشرع بل جاز منها ما في ذلك الاترى انه قابل لفظ الشارع
او النص بالاجماع وفي التامل في الحكاية المذكورة خصوصا بعد ما نبهنا به من البيان كفاية فلا نطيل وكان منشأ التوهم
من كلام شيخنا الامام المرتضى ره حيث قال فمنه نسبة التفصيل ... الغزالي للاستصحاب على استصحاب عموم النص او اطلاقه
وتخصيص عنوان ما انكره باستصحاب حال الاجماع وانه صرح في اثناء كلامه بالحاق غيره مما يشبهه في اختصاصه بالحالة
الاولى به فمع ان الاستصحاب فيما ثبت به قال في الذكرى بعد تقسيم حكم العقل الغير المتوقف على الخطاب الى خمسة اقسام
ما يستقل به العقل كحسن العدل والتمسك باصل البراءة وعدم الدليل دليل العدم والاخذ بالاقل عند فقد دليل على الاكثر
الخامس اصالة بقاء ما كان ويسمى استصحاب حال الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف مثاله المتيمم يجد الماء في الاثناء
فيقول طهارته معلومة والاصل عدم طارئ وصلوته صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده واختلف الاصحاب في حجيته وهو
مقرر في الاصول انتهى ونحوه ما حكي عن الشهيد الثاني في مسئلة ان الخارج من غير السبيلين ناقض ام لا وفي مسئلة المتيمم
وصاحب الحدائق في الدرر النجفية بل استظهر هذا من كل من مثل لمحل النزاع بمسئلة المتيمم كالمعتبر والمعالم وغيرهما
انتهى وليس في كلام الغزالي من لفظ الاستصحاب ما يحمل على استصحاب عموم النص او اطلاقه بل ولا ما يدل على تخصيص
عنوان ما انكره باستصحاب حال الاجماع وانما عبر بلفظ المستصحب وقد عرفت انه مطلق بالنسبة الى حال الاجماع وغيره
ولعله لم يطلع على تمام ما اطلع عليه من كلماته ... هذا ويبقى هنا امر آخر وهو انه قال في اول البحث عند تحرير محل النزاع
ما نصه ومما يظهر من صاحب الحدائق فيما حكي عنه في الدرر النجفية ان محل النزاع في الاستصحاب منحصر في استصحاب حال
الاجماع انتهى ومقتضى هذه العبارة هو ان ... بل استظهر ... الشيخ اشارة الى
تخصيص العنوان باستصحاب حال الاجماع وكونه محل النزاع دون غيره وقد عرفت ... في اول الكتاب ايضا ...
بقوله وتخصيص عنوان ما انكره باستصحاب حال الاجماع وح لا بد وان يكون المراد بذكر كلام الشهيد ره بقوله قال الشهيد
في الذكرى آه هو الاستشهاد لكون مرادهم باستصحاب حال الشرع هو خصوص حال الاجماع لا لكون مرادهم باستصحاب حال
الاجماع ما يعم استصحاب حال الاجماع وغيره وح يكون ما ذكره ذلك البعض من تعميم استصحاب حال الاجماع كما عرفت فيما
حكيناه عنه ... شيخنا الاعظم وما ذكره المعاصر وليس على ما ذكره شاهد ولا دليل ولعل التوهم ان تمثيلهم
بالتيمم شاهد على ذلك لان المثال ليس الا مثال جزئي من جزئيات محل النزاع وكما ان حكم التيمم في مثالهم نصي كذلك هو
اجماعي فيصلح مثالا لكل منهما وان ابيت الا ان يكون معينا لاحد الامرين فالحكم بكونه مثالا للاجماعي اولى لان كونه
اجماعا اظهر من كونه نصيا وان كان في دلالة المثال من حيث كونه مثالا ... نظر اذا عرفت ذلك علمت ان كلامه
... على الغزالي القول بالاثبات مطلقا ... مسئلة التيمم وهو مثال الذي
... الغزالي اعتبار الاستصحاب ... وفصل الاستصحاب ... او حال استصحاب
الحال ... الغزالي القول بحجيته ... استصحاب الاجماع ... القول بعدم حجيته مع انه نقل العبارة
التي حكيناها عن الغزالي في المبحث الثاني ثم العجب من السيد الفاضل صدر الدين ره حيث ذكر بعد نقله الحكاية المذكورة
بطولها ... القولين للغزالي ... قوله بحجية استصحاب الحال وعدم حجية استصحاب

الاجماع

الاجماع ... قوله الثاني انما هو حاصل ... المنكرين لاستصحاب الحال كقوله فانا نقول انما يستدام الحكم الذي
دل الدليل على دوامه وكقوله فان كل ثابت جاز دوامه وعدمه فلا بد لدوامه من سبب ودليل سوى دليل الثبوت اللهم الا ان
يجمع بين قوليه بان قوله بحجية استصحاب الحال ليس مبنيا على ما جعله العموم بل لان حصول الظن ... على دلالة الروايات
عليها كما سيظهر انشاء الله تعالى والروايات لا تدل على استصحاب الاجماع في محل الخلاف او بان يكون غرضه من دلالة الدليل على الدوام
كونه بحيث لو علم او ظن بوجود المدلول في الزمان الثاني او الحالة الثانية لاجل موجب كان حمل الدليل على الدوام
فكان الاجماع ليس كذلك لانه يضاده الخلاف فكيف يدل على كون المختلف فيه مجمعا عليه كما ارشد اليه قوله والاجماع يضاده
نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف النص والعموم ودليل العقل فان الخلاف لا يضاده ويكون غرضه من قوله فلا بد
من سبب لدوامه الرد على من ادعى ان علة الدوام هو مجرد تحقق الشئ في الواقع وان الاذعان يحصل من مجرده العلم بالتحقق
ورد عليه بان الامر ليس كذلك وان الاذعان والظن بالبقاء لا بد له من امر ايضا كعادة او امارة او غيرهما انتهى ويرد على
الوجه الاول من وجهي الجمع الذي ذكرهما ان ... التمسك بالروايات ليس له اثر في كلمات قدماء الخاصة الذين وردت
الروايات من طرقهم واودعوها في كتبهم المدونة لضبط الاخبار فضلا عن العامة الذين منهم الغزالي نعم نقل شيخنا ره فيما حكى
عن العدة للقائل باعتبار الاستصحاب بما روي عن النبي من ان الشيطان ينفخ بين اليتي المصلي فلا ينصرف احدكم الا بعد ان يسمع
صوتا او يجد ريحا لكن ليس نظرهم في ذلك كما انه ليس في كلامهم ... ان الاخبار انما نطقت بالنهي عن
نقض اليقين بالشك وذلك يشمل اليقين الحاصل من الاجماع وغيره وليس تخصيصها بما عدا الاجماع اولى من تخصيصها
ويرد على الوجه الثاني منهما ان منشأ التحير ... قول الغزالي بحجيته في بعض صور استصحاب حال غير الاجماع حيث
ان ما ذكره في استصحاب حال الاجماع من انتفاء ما يعتبر في الدليل من كونه بحيث لو علم او ظن بوجود المدلول في الزمان الثاني
او الحالة الثانية لاجل موجب كان حمل الدليل على الدوام ممكنا وبيان ذلك انه اذا دل نص على وجه يكون ساكتا بالنسبة
الى ما بعد الحالة الاولى كما اذا ورد ان الماء يتنجس بالتغير فرضا من غير اشعار فيه بحكم ما بعد زوال التغير كان مورد هذا
الدليل بوصف كونه دليلا مقطوع العدم في الحالة الثانية كما في الاجماع فيكون من بعض صور استصحاب حال غير الاجماع الذي
يجري فيه ما ذكره السيد المذكور في الاجماع وهذا الايراد قد اورده شيخنا الامام المرتضى ره ثم قال واما قوله ره ... غرضه
من دلالة الدليل على الدوام كونه بحيث لو علم او ظن بوجود المدلول في الآن الثاني الى آخر ما ذكره ففيه انه اذا علم
او ظن لامارة بوجود مضمون هذا الدليل الساكت ... النجاسة في المثال المذكور فامكان حمل هذا الدليل على الدوام
ان اريد به امكان كونه دليلا على الدوام فهو ممنوع لامتناع دلالته على ذلك لان دلالة اللفظ لا بد له من سبب
اقتضاء والمفروض عدمه وان اريد امكان كونه دالا في الواقع ... لم يكن مقيدا ... بالاجماع
... الحكم ... المستصحب الثابت ...
والتقريب ... ثبت دوام الحكم لم يمكن حمل الدليل على الدوام ... الغزالي في نفي ... الى
حال الاجماع ... الحكم في الزمان الثاني
دليل او امارة انتهى ولا يخفى عليك ... ما ذكره من الايراد بقوله منشأ التحير ... قول الغزالي ...

ثم اذا قال ان يقول انه اسند المذكور بعينه لا لان الدليل على الحكم في الزمن الثاني حتى يجبر ان الساكت يحمل حال الزمن
الثاني لا يمكن ان يكون ناطقا ناظرا الى استمرار مدة تماما ان لو علم بوجود المدلول الذي هو الحكم او ظن بوجوده في الزمن
الثاني لامارة امكن ان يحمل الدليل على الدوام وليس المراد بالحمل الا البناء على ارادته خلاف الظاهر من اللفظ فالمراد
هو مجرد امكان ارادة حكم الزمن الثاني من الدليل وان لم يكن متصفا بصفة الدلالة وهذا المعنى يتحقق في غير
الاجماع مفقود فيه لمضادة الخلاف للاجماع غاية ما هنا انه يجبر على الغزالي او على الجمهور ان كون الدليل
بهذا الوصف الدليل على اعتباره وانه لا ينطبق على ما هو مذهب الغزالي من انه لا يحكم في الزمن الثاني
من دليل مجرد صلاحية الدليل لان ارادته معنى لا تصيره دليلا عليه ويتطرق اليه ما ذكره الوهن من جهة اخرى
وهي ان ما اعترض عليه بالالزام بالناقض احد الشقين الذين سأل عن تعيينهما فيما اورده بقوله واما قوله
وهذا السلك غير جار على قانون المناظرة كما لا يخفى على من له خبرة ثم ان بعض من تأخر حكى عن صاحب المعالم ره
وضم الفروع منها انه اشار في حكم الاصل الى ان الوجه تجويز الاستصحاب لا لاسلم وخصوص حال الاجماع ثم
اردف ما حكاه بقوله وهو وجيه في الجملة لكن لا من جهة لا حظ حال الدليل كما اشار اليه الغزالي بل من جهة انه
لا يبقى مجرى اجراء الاستصحاب عند ما من احوال الموضوع ولا يتحقق ذلك في استصحاب حال الاجماع غالبا ثم بين ذلك
فان المقام يتصور على وجوه الاول ان ينعقد الاجماع على امر في حال فرانه بادمنا واحوال ثم يبقى شيء منها او يشك
في بقاء الحكم ومنشأ الشك انما هو انتفاء ذلك الوصف مثاله ان ينعقد الاجماع على الحمل بفتوى الفقيه الجامع
للشرائط في حال حيوته ثم اذا مات حصل الشك في ان الحيوة هل كان لها مدخل في جواز العمل ام لا والشك في ان هذا
القسم لا يجري فيه الاستصحاب اذ لم يحصل بقاء الموضوع فانا لا ندري ان المحكوم عليه بوجوب العمل به هل هو مجرد الفتوى
او فتوى الحي الثاني ان ينعقد الاجماع على امر في زمان ثم يمضي ذلك الزمان فيشك في بقائه في الزمن الثاني
ويكون منشأ الشك هنا هو مجرد مضي الزمان كما في بعض الخيارات المدعى فوريتها وهذا القسم قال بعض
علمائنا باعتبار الاستصحاب فيه نظرا الى ان الاستصحاب يعتبر فيه اليقين السابق والشك اللاحق وهو قد يقضي طرو
الشك بسبب مضي الزمان وحيث ان الخيار تعلق بحيثية فقد دلت على انتفاء مدخلية الزمان في تغير
الموضوع وكونه سببا للشك وفيه اولا انه لا يعتبر في الاستصحاب اليقين السابق والشك اللاحق لجواز كونهما
مقترنين ثم اعتبر فيه المتيقن سابقا والمشكوك لاحقا وقد تقدم الكلام في ذلك وثانيا ان الزمان المعتبر
مضيه في الاستصحاب والخيار انما هو ما لو كان ظرفا لا ما لو كان سببا في الشك في الحكم ولا يلزم من انتفاء
الاول انتفاء الثاني ايضا الثالث ان ينعقد الاجماع على امر ويكون منشأ الشك في بقائه هو وجود الرافع ولا
ريب في جريان الاستصحاب في هذا القسم فهو الاولى لا يجري الاستصحاب لعدم تحقق احراز الموضوع لنفي من
الموازين المشترط في بقاء الموضوع وهو حكم العقل بالبقاء عند القطع وحكم العرف به او الرجوع الى الخطاب الشرعي
وانتفاء الكل واضح كما يشهد بذلك الرجوع الى العقل والعرف فيما ذكرنا من المثال والخطاب لعلها من قبل الشارع
حتى يتم بذلك ان المفروض ثبوت الحكم بمجرد الاجماع واما في الاخير فقد عرفت جريانه وما ذهب بعضهم الى كون

الطهارة

الطهارة مما من شأنه البقاء لولا الرافع فالحق جريان الاستصحاب في مثله ايضا ومرجع بعضهم الى الشك في المقتضي
فتح منه وهذا الذي ذكرناه من وقوع الشك في الموضوع هو السر في عدم اعتبار كثير من الاستصحابات كاستصحاب
جواز العمل بالفتوى بعد موت المفتي واستصحاب وجوب الرجوع الى الغير في مسئلة التجزي واستصحاب التخيير في
الرجوع فيما لو كان المجتهدان متساويين في العلم ثم صار احدهما اعلم بمرور الايام وغير ذلك هذا تمام ما ذكره ذلك
البعض وانت خبير بتوجه النظر اما اولا فلان انتفاء شرط الاستصحاب في مورد لا يوجب ان يكون من جهة انتفاء الشرط
في مورد مفصلا بين نوعين على ما اعترف به في موضعين من مبحث الاستصحاب حيث اختار القول بحجية
الاستصحاب مطلقا وقال لكن لا نعمل به عند الشك في المقتضي لانتفاء شرطه فان الكلامين متنافيان والحق في حلهما
واما ثانيا فلان ... وفقد الشرط لا توجب نفيه دائما ويكفي في انتفاء القول بالتفصيل بين حال الاجماع و
غيره وجود الموضوع في بعض صور الاول تحرير القول العاشر الذي نسب الى الفاضل التوني من انه ذهب الى
التفصيل بين الاحكام التكليفية والوضعية بالمنع من جريان الاستصحاب في الاول واثبات اعتباره في الثاني موقوف
على تحقيق مختاره فانه لما كان امرا غير مرتبط بما نسب اليه ذكره في الوافية بعد ذكر قول المثبتين مطلقا والمنكرين
كذلك ونقل شيء من حججهما اما نصه ولتحقيق المقام لا بد من ايراد كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم
الى سبعة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب والثالث و
الرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهي الحرام والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة
والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بانه سبب لامر او شرط له او مانع عنه والمضايقة عن ان الخطاب
الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن بصدده اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون
موقتا او لا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او ندبه في كل جزء من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر
فالتمسك في ثبوت ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان الاول حتى يكون استصحابا وهو ظ
وعلى الثاني ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة حتى يأتي به في اي زمان كان
ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور او لا والتوهم بان الامر
اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت المضيق اشتباه غير خفي على المتأمل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب في شيء ولا
يمكن ان يقال بان اثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا و
كذا الكلام في النهي بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه يفيد التكرار والتخيير ايضا كذلك فالاحكام الخمسة
المجردة عن الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئا
سببا لحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب
والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم
الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول
فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك ونحوه مما

التفصيل بين الاحكام التكليفية والوضعية
مذهب الفاضل التوني ره

دليلي والاول لا بقائه يمكن المنع من جريان قاعدة الاشتغال اذ المفروض عدم دلالة الدليل المنسوخ حكمه على العموم الزماني
والمكان هو المتخير دون الاشتغال وح يرجع الشك الى ثبوت التكليف في زمان الشك كما هو مقتضى اطلاق الدليل و
وقوع الامتثال للحكم الذي يشك في نسخه قبل زمان الشك والمرجع ح هو اصل البراءة دون الاشتغال ثم ان ما
استصحاب عدم النسخ مما وقع الاتفاق عليه ولا يتطرق اليه النفي وانما يتوجه الى ما هو محل النزاع واجيب بان كون
حجية الاستصحاب المذكور متفقا عليها اول المناقشة لان الكلام في حجيته حيث ان الفاضل المذكور لم يعرف حجية
الاستصحاب وانما نفى كون الاحكام موردا له من حيث عدم تحقق الشك فيها لمكان وجود الادلة الاجتهادية والمورد اورد
عليه بوجود الشك في الاحكام بالنسبة الى النسخ ولا يخفى سقوط الجواب وكذا الايراد لان المذكور في كلام الفاضل
المذكور ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية فعدم جريان الاستصحاب المختلف فيه بخروج ما هو متفق عليه
منه لان الوصف للتقييد على ما هو الاصل دون التوضيح مع ان ما في الايراد من دعوى الانصراف الى النوع ساقط لان نفي الحجية
بعنوان العموم فلا يجري فيه الانصراف الذي هو شأن المطلقات فتدبر الثاني انه يوجد الشك في الوقت وغيره من الاحكام
عند الشك في المانع فلا يبقى للحكم ببقاء التكليف وجه سوى الاستصحاب قال الفاضل القمي ره واعلم ان الاستصحاب انما يجري
فيما يحصل فيه احتمال فلو علم استمراره فليس باستصحاب ولا فرق في ذلك بين الموقت وغير الموقت ولا بين الاحكام الطلبية
والوضعية وما قيل بعدم جريانه في الاحكام الطلبية لانها اما امر او نهي وكل منهما اما موقت او غير موقت وعلى التقديرين اما
ان يقال بانهما على التكرار او لا وكذلك الفور وعدمه ولا معنى للاستصحاب في شيء منها لان ما يفعل في الوقت فهو بحسب الامر
وما يفعل خارج الوقت فهو بفرض جديد وفي غير الموقت ان قيل بالتكرار فهو من مقتضى التكرار وان لم نقل فهو من مقتضى
الامتثال اللازم الطبيعي بعد حصول اشتغال الذمة بها المستلزم لوجوب براءة الذمة فهو من جزئيات الكلام ان الشك قد
يحصل في التكليف في الوقت كمن شك في وجوب اتمام الصوم لو حصل له المرض في اثناء النهار مع الشك في انه هل يبيح
الفطر ام لا وكذلك في صورة الدلالة على التكرار وغيره وهذا واضح ثم ان الاستصحاب في الاحكام الوضعية على ما ذكره
المتوهم لا يجري فيما كان من قبيل الموقت كالحيض الى التأبيد والدوام كالزوجية ويجري في بعض المطلقات كالتغير بالنجاسة
الذي هو سبب التنجس الكر والطهارة التي هي شرط لجواز المضي في الصلوة وانت خبير بان الكلام في الاول يظهر جوابه مما
ذكرنا سابقا لامكان حصول الشك فيها والاحتياج الى التمسك بالاستصحاب واما الاخير فالجواب فيه واضح وهو ما بالجواز في نفس
السببية كالوشك في بقاء التغير كالوزج بالمتغير جسم طاهر لا بلون او في سببيته والمسبب ما هو الا النجاسة من
النجاسة المتغيرة واما الحكم الشرعي الذي هو وجوب الاجتناب عنه وفيه عليه حال الطهارة عند كل مرة وقال في الفصول
بعد ايراد حجة الفاضل المذكور والجواب ان الشيء المشكوك في بقائه ان كان من شأنه البقاء في زمان الشك لولا
طرو طار ثم جرى فيه الاستصحاب سواء كان حكما وضعيا او تكليفيا او غيرهما والا لم يجر وكما ان الحكم الوضعي قد يكون
من شأنه البقاء كذلك الحكم التكليفي قد يكون من شأنه البقاء سواء المطلق والموقت وما دل منه على التكرار وغيره
مثلا لو دل الدليل على وجوب اتمام الصوم الى الليل مالم يمنع منه مانع شرعي كالحيض والمرض الذي يضر معه الصوم والسفر
الشرعي بعد الوصول الى حد الترخص ثم حصل الشك في ان الصفرة التي تريها المرأة في غير ايام عادتها حيض ام لا وان

صح

الضرر

الضرر اليسير في المرض المشكوك فيه مبيح للافطار ام لا وان السفر الى بعض المواضع من السفر الشرعي ام لا وان خفاء
الاذان بمجرده حد الترخص ام لا فيصح ان يستصحب في هذه الموارد ونظائرها بقاء وجوب الصوم الثابت قبل وقوع
هذه المذكورات وكما يصح هنا ان يستصحب في ذلك عدم المانع كذلك يصح ان يستصحب بقاء الوجوب والتزام بحجية الاستصحاب في الاول
دون الثاني تحكم واضح ومثل ذلك ما لو شك في جواز تناول محرم للتداوي وترك واجب للاستلزام فعل محرم مثلا
ونحو ذلك وكل حكم لا يكون من شأنه البقاء لولا المانع لا يستصحب عند الشك في بقائه وان كان وضعيا كالخيار
المبيح للشفعة فظهر بطلان ما ذكره من الاطلاق في المقامين انتهى والايراد المذكور في كلام بعض الاجلة مما لا
يتوجه الى كلام الفاضل المذكور اذ الشك في كون المرض مبيحا للافطار مثلا يحتمل ان يرجع الى الموضوع بان كان الشك
في كون المرض الحاصل مصداقا للمبيح مع العلم انه بالمعنى المرض الموجب للضرر وفي كون الصفرة التي رأتها المرأة
في غير عادتها مصداقا للحيض مع العلم ان الحيض مانع من الصوم وكذا الحال في غيرهما مما ذكره ويحتمل ان يرجع الى الحكم الكلي
بان كان الشك في ان المرض المعلوم كونه مبيحا مثلا هل هو مفهوم يشمل هذا الفرد ام غيره وفي كون الحيض مفهوما يندرج
فيه الصفرة المذكورة ام غيره فان كان مراده القسم الاول فمعلوم ان الفاضل المذكور يقول بجريان الاستصحاب
عند الشك في المانع ويقول بجريانه في الحكم بتبعيته ايضا وليس مآل الشك في القسم المذكور الا الى ان المانع هل
تحقق ام لا وان كان هو القسم الثاني فليس ذلك مجرى الاستصحاب اذ مرجع الشك انما هو الحكم الكلي ويؤول الى
الشك في التكليف وبيان ذلك ان الصفرة المذكورة ان كان حيضا في الواقع كشف عن عدم كونها مكلفة
بالصوم من اول الامر لان الامساك السابق منها لم يكن صوما وانما هو صورته وان لم تكن حيضا انكشف كونها مأمورة
بالصيام وقد اتت به ولما كان الامر مشكوكا وقع الشك في تعلق المذكور في نفس التكليف فيحكم ببقاء حال روية
الصفرة مأمورة بالصوم ام لا وليس هذا الا مورد البراءة ولا مسرح للاستصحاب فيه لان ما استصحب الامر
الواقعي ووجوده سابقا مشكوك لسريان الشك المفصل اليه واما ان يستصحب الامر الظاهري ولا وجه له لان
عبارة عن اعتقاد الامر والامور الاعتقادية مما لا يجري فيها الاستصحاب على ما سيجيء انشاء الله تعالى ان الامر الظاهري
انما ثبت من باب العذر حيث اعتقد الامر وليس حكم الله تعالى في الحقيقة واخبار الاستصحاب انما تفيد الحكم ببقاء
احكام الله تعالى فلا تفيد استصحابه وبالجملة هذا القياس باطل الاشتراط فان تحقق كون المرض الحاصل مبيحا كشف
عن عدم الامر الواقعي وكذا غيره الى آخر الامثلة فيأتي فيها ما ذكرناه الى آخره هذا مضافا الى ما يرد على صاحب
الفصول في قوله وكما يصح هنا ان يستصحب في ذلك عدم المانع كذلك يصح ان يستصحب بقاء الوجوب والتزام بحجية
الاستصحاب في الاول دون الثاني تحكم واضح من ان ذلك لا يتم على ما يراه من تقديم الاستصحاب السببي على
المسببي ضرورة ان استصحاب عدم المانع سبب الوجوب فالعبرة به واستصحاب الوجوب ح مما لا عبرة به ولا
مجرى له فكيف يقول بان مختار الاول دون الثاني تحكم وهذا الذي ذكره من استصحاب الوجوب وان وقع في
كلام الفاضل القمي ره ايضا الا انه لا يقول بتقديم الاستصحاب السببي وطرح المسببي فلا يرد عليه ما يرد على
مقتضيا [illegible]

لم يكن السبب وقتا او كالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان السببية في هذه الاشياء على نحو آخر فانها
اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثابت
فيه الحكم ليس تابعا للثبوت في جزء آخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في
الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط و
الموانع لا الاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير
بالنجاسة اذا زال التغير من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل زوال التغير فان مرجعه الى ان
النجاسة كانت ثابتة قبل زوال التغير فتكون كذلك بعده ويقال في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ان صلوته
كانت صحيحة قبل وجدان الماء فكذا بعده اي كان مكلفا ومأمورا بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان مرجعه الى انه كان
متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده والطهارة من الشروط فحدا ما ذكرنا تعلم ... قوله والثاني الاحكام
الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهي الواجب والمندوب ... كان الاحكام ... الوجوب والندب لا
الواجب والمندوب ومثل ذلك الكلام في الحرام والمكروه قوله التوهم بان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت
والمضيق اشتباه غير مخفي على المتأمل لان المراد بالفور ما اشتمل على تعدد المطلوب بان يكون المراد بالامر وجوب الاتيان
في الآن الثاني من الامر فان لم يفعل ففي الثالث وهكذا فيأثم بالتأخير ولا يسقط الوجوب بالنسبة الى
اصل الفعل كما في الحج وليس المراد الفور التضييقي بان يكون مقيدا بالاتيان في الآن الثاني من الامر بحيث لو
لم يفعل فيه لم يكن اتيانا بالمأمور به اصلا اذ على هذا يتعدد الريب في كونه من قبيل الموقت المضيق قوله ونحو تحريم ام
الزوجة جعل الشارع الايجاب والقبول في النكاح سببا لتحريم ام الزوجة قوله او في وقت معين كالدلوك و
نحوه مما لم يكن السبب وقتا فان الدلوك ليس وقتا للصلوة الظهر لان وقتها عبارة عما بعد الدلوك الى الغروب
وهو يتعدد بوقتها فانه ليس ... قوله وكالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتا للحكم فان الكسوف سبب للصلوة
ووقتها انما هو حال الكسوف وكذا الحيض سبب لترك العبادة ووقته هو حال الحيض لا غير من دون تقدم عليه
ولا تأخر قوله فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية كان هذه العبارة هي التي
صار سببا لوهم ان الفاضل التوني اختار التفصيل بين الاحكام الوضعية والتكليفية لكن وقع الغفلة في
عدم الالتفات الى ان مراده من الاحكام الوضعية التي ذكرها عقيبها اعني الاسباب والشرائط والموانع كما عرفت فهو يقول
بجريان الاستصحاب في الاسباب والموانع والشروط دون غيرها من الاحكام وليس تفصيله في الاحكام مبنيا على ان الحكم
حجية ... بل هو قائل بحجية الاستصحاب مطلقا غاية الامر ان ... الاحكام لا يسري اليها الشك الذي هو مورد الاستصحاب
لوجود الدليل الاجتهادي فيها على كل حال فلا يبقى للاستصحاب فيها مجرى فهي ليست محلا للاستصحاب لا ان الاستصحاب
ليس بحجة فيها ومما يؤيد ما ذكرناه من ان مراده ذلك انه قال بعد العبارة التي حكيناها اشترط العلم الذي يقتضيه النظر والدقة
ملاحظة ... انه اذا علم تحقق العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو شك بل ظن ايضا يتوقف
عن الحكم بثبوت الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله انتهى فانه صريح

بالتوقف في الاحكام الوضعية مع قطع النظر عن الاخبار وحكم بالابقاء والاستصحاب على مقتضى عموم شامل للاحكام التكليفية
لولا قيام الدليل الاجتهادي في جميع افرادها لم يكن مانع من جريان الاستصحاب فيها ومما يؤيد ما ذكرناه ايضا هو انه
ساق الاخبار العامة ثم ساق الاخبار الخاصة بموارد ها ثم اورد على نفسه بان هذه الاخبار الاخيرة انما تدل
على حجية الاستصحاب في مواضع مخصوصة ولا تدل على حجية الاستصحاب على الاطلاق واجاب بان الحكم في
خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع بل للبناء على الحالة السابقة
بل لان اليقين لا يرفع الا باليقين مثله انتهى ومما بيناه لك تعرف تطرق النظر الى ما ذكره شيخنا الامام المرتضى ره
من ان الفاضل المذكور نسب القول بالتفصيل بين الاحكام الوضعية والتكليفية الى نفسه وذلك لما عرفت
من عدم وجود ما ينبئ عن ذلك في كلامه واما ما ذكره بعد ذلك من انه يلزم ما نسبه من التفصيل الى نفسه من
كلامه فان اراد بان اللازم من كلامه هو التفصيل بين نفس الاسباب والشروط والموانع وبين الاحكام الغير الجزئية
بانه كان الواجب عليه حمل كلامه على ما يلزم منه لما عرفت من عدم تصريحه بالنسبة المذكورة وان اراد به تحقق ما ذكره
من عدم جريان الاستصحاب فيما اذا تردد وقت الموقت بين زمان وما بعده حيث انه يجري فيه الاستصحاب وكذا سائر موارد
الشك المذكورة في كلامه سقط عنه المؤاخذة وبقي النظر السابق واذ قد عرفت ما ذكرنا علمت ان كلام الفاضل المذكور انما
هو في الصغرى دون الكبرى وعلى هذا فنسبة التفصيل في المسئلة اليه والايراد عليه بما يرجع الى الكبرى لا وجه له بل
من الايراد بما يرجع الى الصغرى بانه يكون من الاحكام ما يسري اليه الشك ويجري فيه الاستصحاب فنقول اورد عليه بوجوه
الاول انه اذا ثبت حكم من الشارع سواء كان مطلقا او مقيدا بوقت او غير ذلك اخذ به وحيث شك في طرو
النسخ استصحب عدمه ولا ريب ان محل الفرض من قبيل الاحكام فيرد نقضا عليه وربما يجاب عنه بوجوه اوضحها
ان ذلك من جهة العموم الزماني لا من حيث الاستصحاب واعترض على هذا الجواب بان الغالب انتفاء العموم الزماني في
المنسوخ ثم قد يتحقق ذلك كما في قوله تمسكوا بالسبت ولكن يكفي مورد واحد من القسم الاول فكيف مع غلبته
ثانيها اقتضاء العادة بالعلم بالنسخ لو وقع تحصيل العلم بكشف عدمه ووقوعه بحسب العادة وظاهر ان ذلك مرداه
الاستصحاب اذ لا يجوز ان يتمسك بالحكم بالبقاء بسبب قضاء العادة من يمنع من حجية الاستصحاب كالسيد المرتضى ره
وقيل ان قضاء العادة انما يتم فيما يعم به البلوى من الاحكام فان العادة تقضي بانه لو نسخ الحكم لوصل الينا واما فيما
لا يعم به البلوى فقضاء العادة بالبقاء ممنوع لاحتمال ان يكون قد نسخ فلم يصل الينا خبره ولا يتحقق في الحكم بالبقاء الا
التمسك باستصحاب عدم النسخ وذلك مما يكون نقضا لقول الفاضل المذكور وقد يعترض حكم العادة بانها قاضية ببقاء
اديان الانبياء كلا الى ان يعلم قطعا انه رفعها وقيل ان مرجع هذا التقرير الى ان عادة الشارع قاضية بعدم نسخ الحكم
الذي قرره ومع فتحه عليه المنع من قضاء عادته بذلك ما دامت تلك الشريعة باقية اذ قد نسخ نوع من الاحكام كثيرا ثم وقوعه
اول تحققها من عدم ... فيرجع الامر الى التمسك بالاستقراء وهو غير حجة لا الى التمسك بالعادة القطعية التي تخبر بها
السيد ره ونظراؤه ثالثها ان الحكم بعدم النسخ انما هو لقاعدة الاشتغال الضرورية تحقق شغل الذمة بالحكم فلا بد من الاتيان
به الى ان يتحقق رفعه واجيب عنه بان جريان قاعدة الاشتغال لا ينافي جريان الاستصحاب معه ومرجعه الى استصحاب الحكم الى

وجوديه خ النقضيه

ومقيدا بغاية مبينة المفهوم فيقع الشك في انقضاء الغاية في الخارج كما لو قال صم الى الليل وشك
في انقضائه فلا بد من الحكم ببقاء الامر بالاستصحاب لكن يندفع عنه هذا الايراد بان الوقت من جملة شروط
الفعل وهو يقول باستصحابها واستصحاب الحكم بتبعيتها ثانيها ان يكون الحكم موقتا ومقيدا بغاية ويشك في
مفهوم الغاية كما لو شك في المثال المذكور في ان مفهوم الليل هل هو استتار القرص او ذهاب الحمرة المشرقية
ولا بد من الحكم ببقاء الصوم الى زمن المتأخر وذلك لا يتأتى الا بالاستصحاب لكن انما يتأتى على التدقيق وجريانها
على ما هو التحقيق عندنا اندفع عنه هذا ايضا وبيان ذلك انه فيما نحن فيه يرجع الشك الى الحكم في قبول الامر الى
دوران المأمور به بين الاقل والاكثر الارتباطيين ولا بد هناك من الرجوع الى البرائة كما هو المختار عندنا او الى
الاشتغال كما هو مختار جماعة ولا يجري الاستصحاب في مورد البرائة والاشتغال في الفرض المذكور واما على طريقة القوم
من التمسك بالاستصحاب بمجرد اليقين السابق والشك اللاحق فلهذا الايراد وجه ثالثها انه قد يكون موقتا لكن
يتعدد الامر بين كونه موسعا ومضيقا فلا بد من ابقاء الامر في الآن المشكوك فيه بالاستصحاب لكن يرد على هذا ان
الاستصحاب لا يجري على طريقتنا لان الامر يؤل الى دوران المأمور به بين الاقل والاكثر من جهة الشك في اشتراط
الضيق بناء على كون المقيد زائدا على المطلق فيبنى على القولين من كون الشك في التقييد مورد البرائة او الاشتغال
فلا يتحقق احراز الموضوع حتى يستصحب والمختار عندنا ان البناء في دوران الامر بين الامرين المذكورين على البرائة وان
كان اصل الايراد متوجها الى كلام الفاضل المذكور لانه لو تحقق الشك في الاوامر الموقتة على كل من تقديريه كان جريان
الاستصحاب في عدم المجال لا يكاد يتحقق الشك فيلزمه الحكم بالاستصحاب كما هو طريقة القوم من بنائهم على الاستصحاب
وذلك لا يحصل بسبب عدم جريان الاستصحاب عدم تحقق الشك من اصله انه قد يتحقق المكلف صدور الامر لكن يشك
في كونه موقتا او مطلقا ولا بد من استصحاب الامر عند الشك في بقائه فيؤل الحال الى الاطلاق ويرد عليه ما اوردنا
على سابقه من عدم جريان الاستصحاب على طريقتنا للشك في كون المأمور به هو الكل او الفرد فلا يتحقق احراز
الموضوع حتى يستصحب فلا بد من الرجوع الى البرائة او الاشتغال على الخلاف المذهبين ... ظاهر
ان البناء على البرائة واما على طريقة القوم فلا كلام في جريان الاستصحاب لكن توجه الايراد على الفاضل المذكور على
كل من التقديرين في محله كما عرفت خامسها انه اذا كان المأمور به مركبا ثم انتفى شيء من الاجزاء وشك في بقاء الامر
فلا بد من الرجوع الى استصحاب الامر وقضية كلام الفاضل المذكور تعينه ويدفعه ان المقام يؤل الى الشك في التكليف
بالنسبة الى زمن المتأخر وهو مورد البرائة سادسها انه لو كان الخطاب مجملا فشك في كون شيء جزء المأمور به او
شرطا لزم استصحاب الامر عند عدمه وذلك كما لو قلنا بكون اسامي العبادات موضوعة للصحيح او قلنا بوضعها للاعم
لكن علمنا اجمالا بثبوت جزء او شرط ويرد عليه ان المقام من قبيل الشك في الاجزاء والشرائط وحكمه البرائة
والاشتغال سابعها انه لو تحقق التكليف وشك في الاتيان بالمأمور به فلا بد هناك من استصحاب الامر وفيه ان هذا
مورد الاشتغال هذا هو الكلام على نفي الاستصحاب في الموقتات واما في غيرها فنقول انه ذكر ان الامر ان افاد التكرار
ثبت الحكم في الآن المتأخر بذلك الامر والعقدة المكلف مشغول بحيث يأتي به في اي زمان كان وفي ان اجزاء الزمان

التقديم

اليه نسبة واحدة في كونه اداء وكل جزء منه مطيعا انا ان قلنا بان الامر للتكرار فقد لا يكون المراد التكرار دائما بل يكون
المراد التكرار بقدر معتد به كما يقال اذا اشتغلت بالبحث فكرره وح يقع الشك في تحقق التكرار ولا بد من استصحاب
الامر وان قلنا بانه لطلب الماهية فقد يكون المراد ايجادها في ضمن فرد ممتد لا في ضمن اقل ما يصدق عليه الماهية كما
لو قال اجلس في المسجد فان المراد الجلوس بمقدار قابل زمان يتحقق به وح يقع الشك في تحققها بالجلوس بمقدار ساعة ولا بد
من استصحاب الامر والجواب انه ان كان المراد بالتكرار التكرار على سبيل تعدد المطلوب بان يكون كل فرد من افراد المأمور به
مناطا للحكم لم يصح الاستصحاب لرجوع المقام الى الشك بين الاقل والاكثر الاستقلاليين وحكمه البرائة وان كان المراد
به هو التكرار المتحقق بان يكون المجموع تكليفا واحدا فلا بد من الرجوع الى البرائة او الاشتغال على الخلاف فلا وجه للقول
بالرجوع الى الاستصحاب ومثله الكلام في الطبيعة فقد يكون الطلب للطبيعة في ضمن الفرد الى التكرار المتقيد بان يكون
الجلوس الممتد بامتداد الزمان مجموعا مركبا فردا من افراد الطبيعة مطلوبا وجودها في ضمنه وقد يعتبر افراد متعددة مقدرة
فعلى الاول يبنى على القولين وعلى الثاني يؤل الى الشك في كون المأمور به هو الاقل والاكثر المستقلين والحكم هو
البرائة وكذا يرد عليه فيما لو قلنا ان الامر للفور ان ذلك مما اختلف فيه فقيل ان المراد الفور الحقيقي وقيل العرفي فيقع
الشك ولا بد من استصحاب الامر في حال الشك واما نفي جريان الاستصحاب في النهي تمسكا بافادته للتكرار فيرد عليه اولا انه
في النهي اللفظي ربما يستفاد النهي من قبيل الحلم مثلا فيشك في شموله في وقت متأخر ولا بد من الاستصحاب وثانيا
انه ربما يكون النهي اللفظي مقيدا بغاية محتمل لوجهين فيختلف لذلك معنى تكرار المنهي عنه كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرن وحتى يطهرن اي يغتسلن ونحو ذلك مختلف الغاية بحسب القرائتين ولا بد من الاستصحاب في حال الشك وثالثا
نفى جريان الاستصحاب في الاحكام الوضعية بالمعنى المعروف تمسكا بانها اما مطلقة او في وقت معين وليس شيء منهما
محلا للاستصحاب فيرد عليه المعنى المعروف تمسكا بانها اما مطلقة او في وقت معين وليس شيء منهما محلا للاستصحاب
فيرد عليه انا نرى من السببية ما هو محل كسببية الضرر للخيار فيقع الشك في اختصاصها بالآن الثاني من تحقق
وعدم الضرر بالفورية وفي عمومها في الاوان المتأخرة ايضا فلا بد من استصحابها عند الشك وكذا من الشرط ما هو
مطلق ومنها ما هو مقيد فالثاني مثل ما هو مقيد بحال الاختيار كالطهارة من الخبث ففي حال الاضطرار ينتفي
الشرطية ويبقى المشروط مأمورا به على الاول مثل ما لا يختص بحال كالطهارة من الحدث فانه شرط للصلوة
مطلقا سواء في ذلك حال الاضطرار وغيره ولذلك ذهب الاكثر الى سقوط الصلوة عن فاقد الطهورين وقضاء
لحق الشرطية المطلقة وقد ينتفي الشرط فينتفي المشروط اذا عرفت هذا علمت انه اذا ثبت ان شيئا تحقق كونه
شرطا للشرط وقد مضى من الوقت المقرر للمأمور به ما لو اشترطه تمكنا منه ثم انه انتفى التمكن من الشرط وشك
في كونه شرطا مقيدا بحال الاختيار حتى يحكم ببقاء الامر بالمشروط او شرطا مطلقا حتى ينتفي الامر به بانتفاء الشرط
فلا ريب في تحقق الاجمال في الشرطية ولا بد من استصحاب المأمور به ح فيلزم الاتيان به وان فقد الشرط وقس
على ذلك الكلام في المانعية فقد يقال فيها الاجمال فيجري الاستصحاب الرابع انه ذكر في كلامه ما هو محل مناقشة
وان لم يكن لذلك مدخل فيما اختاره من المذهب وهو ان الاول ما ذكره من قوله ان الخطاب ما يقتضيه مع ان الخطاب

عنه

الوضعي داخل في الحكم الشرعي بها الاعم فيما نحن بصدده يعني ان دخول الخطاب الوضعي في الحكم الشرعي بان يكون بعض
معدودات الاحكام فتكون مشتركا القول برجوعها الى الاحكام التكليفية ايضا فيما نحن بصدده من امر الاستصحاب لا انه
انه يجري فيها الاستصحاب برجوعها الى الاحكام التكليفية ايضا في جريانه فيها وان لم نقل بجريانه فيها فرجوعها الى
تلك الاحكام لا يضر في عدم جريانه فيها بان يمنع من ذلك ويرد عليه انه ان اريد بالاحكام الوضعية ما هو المتعارف
بينهم فرجوعها الى الاحكام التكليفية مما يضر في جريان الاستصحاب لكونها حينئذ منتزعة من الاحكام التكليفية تابعة لها
والحكم جار ابنها وان اريد بها ما هو مصطلح من نفس السبب والشرط والمانع مثلا فلا دليل على رجوعها الى الاحكام
التكليفية بل ولا محصل لذلك الشأن ما ذكره. قوله ولا يمكن ان يثبت باثبات الحكم في القسم الاول يعني الوقت
فيما هو قسم من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا ويرد عليه ان نفي القائل باستصحاب المؤقت بعد
وقته وادعاء الاجماع على عدم الجواز ليس في محله فان جماعة من الاصوليين ذهبوا الى ان القضاء مستند الى الامر
بنفس الفعل وتمسكوا في ذلك بالاستصحاب هذا واعلم ان بعض محققي المتأخرين ذكر انه يمكن ان يثبت بعدم جريان
الاستصحاب في الاحكام لكن لا لما ذكره الفاضل التوني بل لكون الاستصحاب لا يجري كلما يرجع الشك الى الطلب لتبدل الموضوع
والسر في ذلك ان موضوع الطلب ومورده انما هو فعل المكلف وهو الحال مقرون بقيود محدودة [illegible] يحتمل ان يكون لكل
منها مدخل في تعلق الطلب فلا يتحقق احراز الموضوع فلا يجري الاستصحاب لكن اجاب عنه بان المدار في احراز الموضوع موكول الى
العرف فكلما حكموا بان الحكم باق تحقق الاستصحاب وكلما لم يحكموا بذلك لم يتحقق والعلماء حيث حكموا [illegible] في
اكثر الموارد سيما اذا كان المستصحب هو الوجوب او الحرمة او الاباحة لكونها امورا مستمرة باقية في انظارهم يتحقق
الموضوع الذي هو عبارة عن المستصحب بل يتحقق ذلك في الوجوب على مذهب [illegible] ايضا كما لا يخفى [illegible] كلام الفاضل المذكور
الاشارة الى امرين احدهما ان الاحكام الوضعية ثلثة كما استظهره صاحب المصابيح [illegible] وعبارته التي سنذكرها من قوله
فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع وثانيهما دفع الخلاف
في كون الاحكام الوضعية مجعولة بجعل مستقل كما يومي اليه قوله ولما يقتضيه ان الخطاب الوضعي داخل في الحكم الشرعي
مما لا يضر فيما نحن بصدده فينبغي توضيح القول فيهما ونضع ذلك في مقامين المقام الاول في تفصيل الحال في اعدادها
وقد استقصى البحث فيه صاحب المصابيح ونحن نذكر ونكتفي بحيث انه بلغ الغاية في ذلك فاقول اختلف في عدد
الاحكام الوضعية على وجوه واقوال احدها انها ثلثة وهو ظاهر العلامة في النهاية والشهيد في القواعد والفاضل
المقداد في التنقيح والفاضل [illegible] وحجة الاسلام والفاضل التوني في الوافية حيث قال الحكم [illegible] الخطاب
الخطاب كما يرد بالحكم الذي يكون مقسم الاقتضاء والتخيير كذا بالحكم الذي ينقسم الى السببية والشرطية والمانعية و
قال الشهيد في القواعد قاعدة الحكم الشرعي ينقسم الى الخمسة المشهورة وربما جعل السبب والشرط والمانع مغايرا لها
كالدلوك الموجب للصلوة والنجاسة المانعة منها وسماه بعضهم الوضع والوضع هو الحكم على الشيء بكونه سببا او شرطا
او مانعا ثم قال فائدة زاد بعضهم في خطاب الوضع الصحة والبطلان والعزيمة والرخصة وهي مفسرة في كتب الاصول وزاد
آخرون التقدير والحجية ونحو ذلك كلام في التنقيح وحجة الاسلام فصل في الحكم الشرعي هو خطاب الشرع المتعلق بافعال

المكلفين

المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع فدخل تحت الاقتضاء احكام اربعة الواجب والحرام والمكروه والمستحب وبالتخيير هو الاباحة
والوضع هو السبب والشرط والمانع كالدلوك والطهارة والنجاسة وفي الوافية فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف
فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع وثانيها انها اربعة واهل هذا القول اختلفوا
في تعيينها على وجوه ثلثة الاول ما يظهر من العضدي حيث قال الحكم الثابت بخطاب الوضع اقسام منها الحكم على
الوصف بالسببية ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعا ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطا للحكم ومنها الرخصة الثاني
انها عبارة عن السبب والعلة والشرط والعلامة كما اختاره بعض اعاظم الاخباريين في [illegible] حيث
قال واما القسم الثاني وهو الاحكام الوضعية فاربعة السبب والعلة والشرط والعلامة الثالث ما حكي عن المحقق الداماد
في السبع الشداد وهو انها عبارة عن السببية والشرطية والمانعية وكون الاجماع حجة وثالثها انها خمسة السبب والشرط و
العلة والعلامة والمانع وهو خيرة الشهيد الثاني ره في تمهيد القواعد حيث قال القاعدة الثالثة الحكم الوضعي خمسة
اقسام وهي السبب والشرط والعلة والعلامة والمانع كالوقت والطهارة والبيع بالنسبة الى الملك والاحصان بالنسبة
الى الحد الخاص والحيض بالنسبة الى العبادات المشروطة بالطهارة قال ويمكن رد العلة الى السبب والعلامة الى
الشرط ويضاف اليها الصحة والبطلان ويترتب منها الاجزاء وعدمه وهذه الاحكام ليست مشروطة بالتكليف ومن
ثم حكم بضمان الصبي والمجنون والسفيه ما اتلفوه من المال وان لم يتعلق به الخطاب [illegible] وصلوة الصغير وغيره في تلك الاحكام
انتهى ورابعها انها ستة السببية والشرطية والمانعية والصحة والفساد والرخصة كما اختاره الآمدي وغيره على ما حكاه
سلطان العلماء في تعليقات شرح المختصر حيث قال اعلم ان الآمدي وغيره جعل الاحكام الوضعية ستة الحكم بالسببية
والحكم بالمانعية والحكم بالشرطية والحكم بالصحة والحكم بالبطلان والحكم بالرخصة وقال المحقق التفتازاني جعل الآمدي
خطاب الوضع ستة الحكم بالسببية والشرطية والمانعية والصحة والبطلان ثم قال واما الرخصة فلم يتعرض لها [illegible]
او نفى [illegible] في اسلوب الصحة وخامسها انها سبعة كما اختاره السيد المحقق الداماد ره في تعليقاته المذكورة على ما نقل
عنها وهي السبب والشرط والمانع والصحة والفساد والعزيمة والرخصة وسادسها انها تسعة كما اختاره القرافي على ما
حكاه في قواعد العلائي وهي السبعة المذكورة بزيادة التقدير والحجية وسابعها انها غير محصورة في الاحكام
المذكورة بل كل ما استند الى الشرع وكان غير الاقتضاء والتخيير فهو حكم وضعي وهو مذهب المحقق البهبهاني والعلامة
الطباطبائي ره حيث قال الاول في فوائده الاحكام الشرعية باسرها توقيفية موقوفة على نص الشرع سواء كانت في العبادات
او في المعاملات وسواء كانت الاحكام الخمسة او الوضعية مثل النجاسة والطهارة والصحة والفساد وكون شيء جزء شيء
او شرط شيء او مانع شيء وامثال ذلك وقال الثاني في فوائده ايضا والحكم يطلق على التصديق والمسائل [illegible]
والنسبة الخبرية بينها وبين موضوعاتها وعلى خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين وللاحكام الخمسة المعروفة الشرعية و
الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة وعلى ما هو الاحكام الشرعية الوضعية كالصحة والبطلان والحكم بكون
الشيء سببا لآخر او شرطا او مانعا وكذا الحكم بكونه جزءا او خارجا والحكم بان اللفظ موضوع لمعنى المعتبر شرعا
ولا يختص بالخمسة المذكورة [illegible] عبارات القوم بل كل ما استند الى الشرع وكان غير الاقتضاء و

فهو حكم وضعي انتهى وهو ايضا ظاهر الآمدي في الاحكام في مقام تعريف الحكم حيث قال اذا عرفت معنى الحكم الشرعي
فهو اما ان يكون متعلقا بخطاب الطلب والاقتضاء او لا يكون كذلك فان كان الاول فالطلب اما للفعل او للترك
وكل واحد منهما اما جازم او غير جازم فما تعلق بالطلب الجازم للفعل فهو الوجوب وما تعلق بغير الجازم منه فهو الندب
وما تعلق بالطلب الجازم للترك فهو الحرمة وبغير الجازم منه فهو الكراهة وان لم يكن متعلقا بخطاب الاقتضاء فاما
ان يكون متعلقا بخطاب التخيير او غيره فان كان الاول فهو الاباحة وان كان الثاني فهو الحكم الوضعي كالصحة
والبطلان ونصب الشيء سببا او مانعا او شرطا وكون الفعل عبادة وقضاء واداء وعزيمة ورخصة الى غير ذلك انتهى
ومنه يظهر فساد نسبة القول الرابع الى الآمدي الا ان يكون ذلك في موضع آخر المقام الثاني في بيان كونها مجعولة وعدمه
فنقول ذهب جماعة الى الاول واختاره صاحب الاشارات وصاحب المناهج وصاحب الفصول وربما نسب الى المشهور والآخرون
الى الثاني وممن صرح باختياره الفاضل الجواد في شرح الزبدة والسيد صدر الدين في شرح الوافية ووصفنا الشهرة
ايضا والحق انها ليست مجعولة بل راجعة الى الاحكام التكليفية ويساعد عليه في الجملة تعريفات المتقدمين للحكم فمنها
ما عن الغزالي حيث قال الحكم خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الاقتضاء والتخيير وقال العضدي هو العلم بالاحكام
فلولا انها ترجع الى الاحكام التكليفية لم يكن الحصر صحيحا وقد وقع البحث في التعريفين ايضا اما بزيادة الوضع في آخر
التعريف كما عن بعض المتأخرين القائلين بكونها مجعولة ومنها ما عن بعض [illegible] ايضا وهو ان طلب الشارع
من المكلف الفعل او عدمه او تسويته بينهما وهو ايضا كالسابق وتحقيق المقام يتوقف على بيان ادلة القولين وذكر
ثمرات النزاع فنقول الذي يستفاد من كلام القائلين بالجعل حجة لما ذهبوا اليه امران الاول ما في الاشارات
من ان كون الشيء سببا لآخر او شطرا او شرطا او مانعا والصحة والبطلان وغيرها متعلقات الخطابات والادلة واحكام
صدرت من الشارع ولها لوازم وخواص ربما يهتم بها ولا سيما الاخيرين فان المقصد الاهم في العقود والايقاعات
المعاملات انما هو البحث عنهما وكل مغاير للخمسة المعروفة وهو ظاهر ولا وجه لارجاعها الى التكليف لخلوها عنه غالبا او شرطا
ودليلا وبحالا مع انه لو صح لزم انحصار الاحكام في الثلثة لرجوع الحرمة والوجوب الى حكم واحد كالندب والكراهة
ولا ينفع التسمية فان المقصود بيان ما يستفاد من كلام الشارع من الاحكام وما يلزم ان يبحث عنه الفقيه ويكون فيها الموضوع
الاصولي وغيرها فالتعبير للاختصاص هذا كلامه رفع في الخلد اعلامه الثاني ما هو المنقول عن صاحب الفصول في مجلس
البحث وهو ان الاحكام الوضعية كثيرا ما تنفك عن الاحكام التكليفية كما تشاهد في سببية اتلاف الصغير [illegible]
للضمان وسببية ادخال الحشفة في [illegible] الجنابة وامثال ذلك مع ان التكليف [illegible] الخروج عن
عهدة الضمان ولا الغسل وهو صغير وقد نقل انه كان ره مصرا على كون الاحكام الوضعية مجعولة منكرا على القائلين
بعدم الجعل وانه كان يقول ان ذلك القول ناش من [illegible] في العلم والاحاطة بالخبر ولما ذكره من الدليل
اشار في الاشارات ايضا هذا محصل ما يصلح ان يكون دليلا على الجعل [illegible] ما ذكروه في المقام و
التحقيق ان الاحكام الوضعية عبارة عن وصف السببية والشرطية والطهارة وغيرها لا الذوات المتصفة بتلك
الصفات ولا نزاع في ان جاعل الوصف والذات انما هو الله تعالى فانه هو الذي جعل الماء مثلا طاهرا وكذا لا نزاع

فان

في ان مفهوم سببية الاتلاف للضمان غير مفهوم الامر بالخروج عن العهدة عند صدور اتلاف مال الغير وانما النزاع
في انه كما صدر من الشارع في مقام المولوية وبيان ما يثيب العباد وما يعذبهم من الاحكام الشرعية انشاء الوجوب
والحرمة وغيرهما من الاحكام الخمسة التكليفية فهل صدر منه نظير ذلك الانشاء بالنسبة الى السببية والطهارة وغيرهما من الاحكام
الوضعية فكما ان الوجوب هو الالزام المخصوص لم يكن قبل انشائه [illegible] وصدوره عن لسان النبوة شيئا [illegible]
الصلوة وانما وجد بانشاء الشارع وامره بها فهل سببية الاتلاف للضمان وطهارة الماء لم تكونا امرين ثابتين
قبل بيان الشارع وانشائه وانما وجدتا بعد الانشاء ام ليس الحال فيهما كذلك وهما على المنوال المذكور وظاهر انه
على هذا البيان [illegible] نقول ان الاحكام الوضعية مما هو مجعول ولم يكن لها وجود قبل ذلك الانشاء
وانما وجدت به [illegible] وذلك لانها امارة [illegible] او صفات ثابتة في الاشياء قد اخبر عنها الشارع كالطهارة والنجاسة او هي
امور منتزعة من خطابات كالسببية في الاتلاف المنتزعة من امر الشارع بالخروج عن العهدة عند صدوره من العبد
وكذا الشرطية في الوضوء بالنسبة الى الصلوة المنتزعة من الامر به عند ارادة الاتيان بها او من
النهي عن التلبس بها قبل الاتيان به ومما يؤكد عدم تعلق الانشاء بالثاني من القسمين ان المولى اذا قال لعبده ان
جاءك زيد فاكرمه فلا يريد بذلك انشاء سببية مجيء زيد للاكرام او شرطيته بل لم يخطر بالبال شيء من الامرين
حتى يتعلق به الانشاء الصادر منه وانما يريد بذلك الامر بالاكرام عند مجيء زيد وسببيته لذلك او شرطيته له
امر ينتزعه العقل من مؤدى ذلك الخطاب وبما ذكرنا من دوران الاحكام الوضعية بين الامرين ظهر انه لو قال الشارع
الاتلاف سبب للضمان فلا يكون ذلك انشاء ايضا وانما هو اخبار عما ينتزعه العقل من الامر بالضمان والاخبار المنتزع
عما هو منتزع منه او انشاء للحكم الطلبي فالاول انما يتحقق اذا كان مراده بذلك الكلام الاخبار عن وقوع الطلب منه
سابقا او عن انه سيقع في المستقبل والثاني اذا كان مقصوده جعل وجوب الخروج عن العهدة بذلك الكلام وبالجملة
فالامور الاعتبارية غير قابلة للجعل والمجعول على كل حال انما هو الحكم الطلبي فمعنى قولنا الاتلاف سبب للضمان بناء على
كونه انشاء انما هو انشاء الامر بالخروج عن العهدة عند صدور الاتلاف وعلى كونه اخبارا ان الامر بالخروج عن العهدة
او هو مريد للامر به عند تحقق الاتلاف وبما ذكرنا من التحقيق ظهر سقوط ما ذكروه من الحجة الاولى للجعل اذ لا ربط لها
بما هو محط نظر القوم ومحل نزاعهم مضافا الى ما ذكره [illegible] من انه لو بنى الامر على الارجاع لزم ارجاع الاحكام
الى الثلثة مما لا وقع له ضرورة كونه قياسا مع الفارق لكونهما انشاءين متباينين لا تداخل [illegible] في جعل وحكم بخلاف
الاحكام الوضعية بالنسبة الى الاحكام التكليفية لتقارنهما في المورد واما الجواب عن الحجة الثانية فلو لا ان [illegible]
الحكم الوضعي عن التكليفي ففي اتلاف الصبي يتوجه الامر الى الولي باداء المثل او القيمة من مال الصبي فان لم يكن فالحاكم
فان لم يكن [illegible] الحال بالتقاص من ماله او نقول يتوجه الخطاب الى الصبي بالخروج عن العهدة حيث صار
مستجمعا لشرائط التكليف ولا ضير في مغايرة المأمور بالحكم التكليفي لمن تعلق به الحكم الوضعي في بعض الصور كما ان
اتحادهما مما لم يشترط ويتعين الجواب بالوجه الاخير في مسئلة الجنابة لتوجه الامر الصريح بالاغتسال عند استجماع شرائط
التكليف واما الحجة على المختار فهي امور الاول ان الاصل فانها قبل بعث النبي ص لم تكن مجعولة باتفاق الخصم فاذا شك

في جملة ما هو جملة مناهدم مسألة عدم الاحتياج الى السبر وبيان ذلك ان الصحة والفساد اللذين هما من احكام الوضع عند جماعة
عبارتان عن مطابقة فعل المكلف للامر وعدم مطابقته له وظاهر ان المكلف ان اتى بالفعل على وجه امر به تحقق الصحة والا
تحقق الفساد ولا حاجة الى بيان الشارع للمطابقة وعدمها ولذا ذكر جمال المحققين في حواشي الروضة مع كونه من جملة
القائلين بجعل الاحكام الوضعية ان الحكم بالصحة والفساد انما هو من شأن العقل ولا حاجة فيهما الى جعل الشارع ولذلك
ذهب الى ان الاحكام الوضعية عبارة عن ثلثة السببية والشرطية والمانعية وكذا السببية فان الشارع اذا قال يجب
الخروج عن العهدة عند مباشرة الاتلاف استفيد من ذلك سببية الاتلاف للضمان فهو باعتبار المعنى من انواع التشريع و
لا حاجة الى بيان الشارع لذلك ونحوه الكلام في الشرطية المستفادة من قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وعلى هذا القياس ما هو من قبيل ما ذكر كالمانعية والجزئية وغيرهما والعجب من المحقق المذكور
حيث تفطن لعدم الاحتياج الى الجعل في الاولين ولم يتفطن بعدمها في الثالث ان خطابات الشارع جارية
على طريقة اهل العرف ونحن نجد ان المولى اذا امر عبده بالاتيان بمركب كالسكنجبين مثلا لا يلتفت اصلا الى
اجزائه فضلا عن انشاء الجزئية وكذا لو قال ان جاءك زيد فاكرمه فلا يلتفت الى ان المجيء سبب او شرط للاكرام وانما
غرضه الامر باكرام زيد بعد مجيئه وذلك يكشف عن ان خطابات الشرع غير متضمنة لجعل السببية والشرطية وغيرهما
الرابع ان جعل الشارع للاحكام الوضعية غير معقول لانه محال وبيان ذلك ان اغلب الاحكام الوضعية على قسمين
احدهما ما هو من قبيل الاوصاف الحاصلة للاشياء كالطهارة والنجاسة فانهما كالبياض والسواد المتصف بهما الاجسام
لا فرق بينهما الا في ان غاية الامر ان الاخير مما يدركه كل راء والاولين لا يدركهما الا الشارع وثانيهما ما هو من قبيل الامور
الانتزاعية الاعتبارية كالصحة والفساد والسببية والشرطية وغير ذلك وظاهر ان الامرين [illegible]
جعل الشارع اما الاول فلكونه ثابتا قبل بيان الشارع [illegible] تحصيل الحاصل وهو
محال واما الثاني فلما عرفت من ان الحاكم بالمطابقة وعدمها اللذين هما مدلولا الصحة والفساد انما هو العقل وكذا
الحال في السببية والشرطية ونحوهما وعلى هذا فلا يعقل تعلق الانشاء والجعل من الشارع بهما وعلى فرض وقوع
شيء فهو اخبار عن حكم العقل وبيان لما يتوقف عليه الشرع من الخطابات الصادرة في مقام التكليف فالسببية مثلا تستفاد
من قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والشرطية مثلا من قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
المرافق [illegible] ذلك الحال في نظايره فجعلها ثانيا تحصيل للحاصل وان اريد من الجعل هذا المقدار من
كونها مستفادة من كلام الشارع فهو [illegible] امر خارج عن محل النزاع ومما ذكرنا ظهر ان قال
الشارع جعلت الاتلاف سببا للضمان فمدلول هذا الكلام ليس الا الحكم التكليفي وهو وجوب الخروج عن العهدة
اذ هو الذي يصح ان ينسب [illegible] اما نفس السببية فليست امرا [illegible] بل هو منتزع من وجوب الضمان الذي اريد بيانه
فلم يرد بقوله جعلت الاتلاف سببا الذي هو قضية الانشاء كما هو الظاهر الا الخروج عن العهدة عند
صدور الاتلاف ولو اريد الخبر كان معناه بيان انه وقع من الامر الخروج عن العهدة في الزمان الماضي ثم ان
هذا كله ان قلنا بان الاسباب الشرعية مؤثرات واما ان قلنا بانها معرفات [illegible] كالدلوك مثلا علامة لتوجه الامر

بالصلوة

بالصلوة ثم لا يبقى للقول بجعل السببية وجه اصلا اذ السببية في الشرع على هذا حقيقتها [illegible] وبيان ذلك انه
على القول بان الاسباب الشرعية مؤثرات اي علل تامة فاحتمال الجعل مما يتطرق في بادي الرأي بان يقال ان الشارع جعلها
مؤثرات وان ظهر فساده بعد التحقيق واما على القول بانها علامات فلا وجه لجريان الاحتمال ولو في بادي الرأي لان كونها
علامة دليل على ان المجعول غيرها وهو الحكم التكليفي وهذه كواشف عنه ومعرفات له واما ثمرة النزاع فانما تظهر في
موارد منها ما لو ثبت حكم من الشارع على سبيل الاجمال باجماع او بلفظ مجمل وارد في بيان التشريع في الجملة كالخطابات
الواردة في الكتاب عند بعضهم اذ هي خطابات واردة في مقام التشريع في الجملة على هذا القول ولا غرض من بيان
الاجزاء والشرائط وبيانها موكول الى مقام آخر فلا يصح التمسك باطلاقه [illegible] في الجملة فلو شك في الغرض المذكور
في كون شيء [illegible] شرطا [illegible] وبيان ذلك ان الشرط لا يخلو اما ان يكون شرطا للوجوب او يكون
شرطا للوجود اما على الاول فيلزم على القول بالجعل [illegible] شرطية بالاصل فيبقى وجوب نفس الواجب مطلقا ولابد
من الاتيان به مثال ذلك انا لو علمنا بوجوب الزكوة وشككنا في اشتراط النصاب فعلى القول المذكور لا ريب
في ان الشرط امر مجعول وقد شك في تعلق جعل الشارع به في خصوص المقام فينفى بالاصل فيبقى وجوب الزكوة مطلقا
ويلزم الامتثال بما اراده من الامر وان لم يتحقق النصاب واما على القول بعدم الجعل فلا ريب في عدم تعدد المجعول
في المقام سوى الوجوب فاذا شك في كونه مطلقا او مشروطا لا يبقى لنفي الشرط بالاصل وجه لعدم تعلق الجعل به حتى
ينفى [illegible] شك فيه ولابد من نفيه بالاصل ويصح التمسك في كون الخطاب مطلقا [illegible] التكليف ولابد
من الرجوع الى البرائة [illegible] انما هو عدم وجوب الامتثال فيسقط التكليف لو كونه مع عدم تحقق النصاب واما
على الثاني وهو ما لو كان شرطا للوجود كمقدمات الواجب المطلق مع الشك في الاشتراط وهو بعينه مسألة الشك
في الاجزاء والشرائط المقررة في مبحث اصل البرائة ثم نقول اما على القول بعدم الجعل فيرجع كل الى مذهبه في تلك المسألة
من البرائة من الشرط فيأتي بالمأمور به من غير شرط والاشتغال فيلتزم بالشرط واما على القول بالجعل فالذي [illegible]
القائل بالاشتغال بالبرائة لان الشرط امر مجعول شك في تعلق الجعل به في خصوص المقام فينفى بالاصل ويبقى المأمور به
غير مشروط فيرجع الى البرائة من الشرط وهذا الذي تفطن به صاحب الفصول في مبحث اصل البرائة حيث ذهب الى
الاشتغال في صورة الشك في الاجزاء والشرائط ثم اورد على نفسه بان الاحكام الوضعية لما كانت مجعولة لزم
نفيها بالاصل فيرجع الامر الى البرائة وذلك ينافي القول بالاشتغال في الفرض المذكور لكنه اجاب بان الاصل لا يثبت
وقد قلنا [illegible] بحجية الاصول المثبتة [illegible] عدم الشرطية او الجزئية [illegible] حتى
يحصل الاتيان به الامتثال [illegible] خروج المسئلة المذكورة عن كونها ثمرة النزاع في هذه المسئلة
اما اولا فلظهور ان الثمرة عند من يرى حجية الاصل المثبت واما ثانيا فلان القول بكون الاصل مثبتا مبني على لزوم
احراز الموضوع في الحكم باصل البرائة عند الشك في الاجزاء والشرائط وليس احرازه شرطا مطلقا لامكان
القول بالبرائة فيه كما هو المختار عندنا وغيرنا [illegible] في ما اذا ثبت التكليف باجزاء ثمانية مثلا وشك
في التاسع او بشروط معدودة وشك فيما عداها فيلزم [illegible] الاتيان بما ثبت [illegible] ويتمسك باصل البرائة في الباقي

العقد من ترك المشكوك ورفع المؤاخذة والعقاب عليه واما انه لا بد وان يصدق على الباقي من الاجزاء [illegible]
على باقي الشرائط اسم الصلوة مثلا فليس له وجه ولم يقم عليه دليل [illegible] اشتراط احراز الموضوع [illegible] اصل
البرائة كما اشرنا اليه ولذلك نقول بالاحتياط في الشبهات المصداقية مع قولنا بالبرائة في الشبهات المرادية
التي مرجعها الى الشك في الحكم الذي اراده المولى والسر في ذلك ان [illegible] ووقع الشك فيه فانه
من العبد فلابد من البحث والتفتيش الى ان يعلم ومع العجز عنه فلا بد من الاحتياط واما اذا كان منشأ الشك من قبل
المولى ووقوع الاشتباه من الاجمال في كلامه فهنا السبيل البرائة وهذا [illegible] المحقق الخونساري في الشك في
كون الشيء مزيلا فقال بعدما اورد السؤال بقوله فان قلت هل الشك في كون الشيء مزيلا للحكم مع العلم بوجوده كالشك في
وجود المزيل ام لا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا صدق تلك
الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء آخر فح لا ينقض اليقين بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان ذلك
الحكم مستمر في الجملة ومزيله الشيء الفلاني وشككنا في ان الشيء الآخر مزيل ام لا فح لا ظهور في عدم نقض الحكم وثبوت
استمراره اذ الدليل الاول غير جار فيه لعدم ثبوت حكم العقل في مثل هذه الصورة خصوصا مع ورود بعض الروايات الدالة
على عدم المؤاخذة بما لا يعلم هذا كلامه رة ومنها ما ذكره جماعة من الفقهاء في مسئلة اشتراط نية الوجه في الوضوء [illegible]
على القائلين بعدم اشتراطها اولا ان تحقق الحدث معلوم ورفعه بالوضوء بغير نية الوجه مشكوك فيستصحب الحدث
المعلوم الى ان يتحقق الرافع يقينا وهو الوضوء المشتمل عليها ايضا وعلى هذا فلابد من القول باشتراطها وح نقول
فلنا ان الاحكام الوضعية مجعولة صح ما ذكروه من استصحاب الحدث لكونه امرا متاصلا مجعولا فيستصحب الى ان يتحقق الرافع
ولا ريب في ان الاستصحاب حاكم على البرائة فلا يجدي ان يقال ان اصالة البرائة تفيد عدم كون نية الوجه وغيرها مما شك فيه شرطا
للوضوء وان قلنا بعدم الجعل لم يتجه ما ذكروه لكون الحدث امرا منتزعا من الخطابات الشرعية [illegible] فان افادت معنى
صح منه انتزاع الحدث [illegible] والا فلا وحيث لم تفد الخطابات الا وجوب الاتيان بالوضوء بنية القربة فلابد فيما شك فيه
من الرجوع الى اصالة البرائة وهي تقتضي صحته بدون نية الوجه ايضا ومنها ان جماعة من الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسل
الاناء سبعا من ولوغ الخنزير وتمسكوا في ايجاب السبع باستصحاب النجاسة [illegible] وهو ايضا
مبني على القول بالجعل [illegible] القول بعدم الجعل على حذو ما عرفت في سابقه ومنها ما ذكره جماعة منهم [illegible]
في الاستحاضة الكثيرة من انه يجب على المستحاضة زيادة على الاغسال الثلثة لرفع حدثها الاكبر الوضوء لكل من صلوات
الخمس لرفع حدثها الاصغر واحتجوا على ذلك بان المستحاضة المذكورة تحقق لها برؤية الدم حدثان اكبر واصغر وقد ارتفع
الاول بالاغسال الثلثة وارتفاع الثاني مشكوك فيستصحب الى ان يتحقق ما هو الرافع يقينا وهو الوضوء لكل صلوة
وردوا بذلك على من قال بالاكتفاء بالوضوء [illegible] فنقول ما ذكروه انما يتم على القول بالجعل فيستصحب الحدث
الذي هو امر متأصل الى ان يعلم تحقق الرافع ولا يبقى للتمسك باصل البرائة وجه لحكومة الاستصحاب عليه واما على
القول بعدم الجعل فليس هناك امر متأصل حتى يستصحب وانما هو امر منتزع فلابد من الرجوع الى البرائة
وهي تقتضي الاكتفاء [illegible] الثلثة من وضوء واحد لكن التحقيق ان الاستصحاب انما يجري في المقامات

الثلثة

الثلثة المذكورة لكن لا من جهة القول بالجعل في الاحكام الوضعية بل من جهة ان الحدث والنجاسة وامثالهما
اوصاف ثابتة في الاشياء وليست امورا اعتبارية وان ذكر الشهيد في القواعد ان النجاسة ليست الا عبارة عن وجوب التطهير
فجعلها عبارة عن نفس الحكم الشرعي الذي هو وجوب الغسل مثلا ومنها مسئلة نقض الفتوى وهي [illegible]
من الخلاف فيه وبيان ذلك ان متعلق الفتوى اما ان يكون من الموضوعات والاوصاف الخارجية التي لم يتعلق بها الجعل
من الشارع كنجاسة العصير العنبي مثلا بعد الغليان واما ان يكون من الطلبيات والمجعولات الشرعية كوجوب
الجهر واستحباب القنوت مثلا واما ان يكون من قبيل الامضائيات والسببيات اما الطلبيات فلا كلام في تغيرها
بتغير الاعتقاد فلو اعتقد وجوب القنوت ثم رجع عن ذلك الى القول باستحبابه انتقض الوجوب وصار تكليفه
الحكم بالاستحباب بعد ذلك ولا يلزم اعادة ما اتى به بنية الوجوب واما الاوصاف التي هي من قبيل الموضوعات
الخارجية فلا ريب في انتقاض الحكم المتعلق بها فلو اعتقد طهارة العصير ثم رجع عن ذلك الى القول بالنجاسة
لزمه الاجتناب بعد ذلك بل تطهير الاناء [illegible] الحكم عليه بالطهارة وقضاء العبادات التي اتى بها
في حال [illegible] وعلى ثوبه وبدنه شيء منه او من ملاقيه بالرطوبة موكول الى مسئلة الاجزاء فمثل العصير
في الحكم المذكور مثل الكلب اذا ظن انه من الحيوانات الطاهرة فباشره برطوبة ثم تبين له انه كلب فلا
ريب في لزوم الاجتناب عنه وتطهير الاناء قبل ذلك برطوبة [illegible]
فلا كلام في هذين القسمين وانما الكلام في القسم الثالث وهو ما لو كان متعلق الفتوى من قبيل الامضائيات
والسببيات فيمكن ان يقال هنا انا لو قلنا بان الاحكام الوضعية مجعولة لزم الحكم بعدم جواز النقض فلو
اعتقد الفقيه لزوم البيع [illegible] فاوقع هو او مقلده عقد بيع بالفارسية تحقق الملك بسبب فتواه و
اعتقاده [illegible] وهو امر [illegible] ثابت [illegible] شرعا وليس تجدد الرأي منه فلا يجوز استرداد المبيع
ولا الثمن فيكون الملك من الاوصاف الثابتة في الاشياء فانها عبارة عن حق الاختصاص وهو امر ثابت في الانظار
سابق على الشرع نعم من قبيل الطهارة والنجاسة الثابتتين في الاشياء وعلى هذا يكون الملكية من قبيل الموضوعات
التي لم يتعلق بها جعل الشارع كطهارة العصير وقد عرفت ان تغير الحكم المتعلق بها بتجدد الرأي مما لا كلام فيه بل هو
ثابت موجود في نفسه لم يتغير عن حاله بتغير رأي المجتهد [illegible] فكان تكليفه حمل مقتضى ذلك
ثم ظهر له انه تغير فلابد له من وجوب الاجتناب لانكشاف حاله وكذا الكلام في الملكية على التقدير المذكور
بخلاف ما لو قلنا بانها غير مجعولة فانه يكون الملك ح امرا منتزعا من وجوب الوفاء بالعقد وبتجدد الرأي يرتفع
عنه وجوبه فلا يبقى ما ينتزع منه الملك [illegible] لا يتفاوت في ذلك فانا لو قلنا بالجعل ايضا فلا وجه للحكم ببقاء
الملك بعد تجدد الرأي بوجوب الوفاء [illegible] فان الحكم بالملكية والامر بالوفاء متوجه الى [illegible] لا
الى المكلف مطلقا حتى يقال ان الاعتقاد سبب فالاعتقاد مأخوذ في عنوان موضوع الامر بوجوب الوفاء فبارتفاعه
يرتفع الموضوع فيرتفع الحكم لذلك ولا ينافي ذلك كون الملك مستمرا فانه مستمر بالنسبة الى الموضوع الذي توجه اليه
الحكم [illegible] ان الامر متوجه الى مطلق المكلف [illegible] الاعتقاد سبب لجعل الملكية وهو محل المنع هذا هو الكلام فيما

وقعا عليه من مستند الاقوال وجوها وتعديلها على حسب اقتضاء المقام والحمد لله على التوفيق ثم انه ينبغي التنبيه على
امور الاول ان ما يحتمل ان يكون موردا للاستصحاب يتعقل من جهة التصور الى امور يتلوها الاول الحكم الشرعي الفرعي
الثاني الحكم الشرعي الاصولي العملي كحجية خبر الواحد مثلا فيما لو شك فيها بعد اليقين بها سابقا الثالث الحكم
الشرعي الاصولي الاعتقادي الرابع الموضوعات الصرفة الخامس الموضوعات المستنبطة اما الاولان والرابع
فلا مجال لتوهم عدم جريان الاستصحاب فيها وانما الكلام في الباقيين فنقول اما الحكم الشرعي الاصولي الاعتقادي
كالاعتقاد بالتوحيد ونبوة نبينا واحد الرسل فلا ريب في عدم جريانه فيه ولا في حكم ما فيه ولا استتار قطعا فلا ياتي فيه
قوله لا تنقض اليقين باليقين [illegible] فذلك ثبوت الحكم مع بقاء الموضوع غير معقول لا يقال عدم نقض
اليقين هنا عبارة عن ابقاء آثار اليقين السابق من الاجتهاد في تحصيل الاعتقاد ثانيا لما كان قد اعتقد به اولا
واذا شك في نبوة عيسى فلا يظهر الحال الفرد ليجتهد في تحصيل اليقين بنبوته بالرجوع الى الادلة المفيدة لذلك
وليحصل حتى لا يكون ممن نقض اليقين بالشك لانا نقول اليقين الثاني على هذا التقدير غير اليقين الاول
والابقاء لا يلزم منه [illegible] اخبار النقض فانها انما تفيد ابقاء السابق لا احداث امر آخر مماثل له والتقرير المذكور في
المقام انما يفيد الثاني دون الاول وعلى هذا فالعمل بالاعتقاد بنبوة الرسول الذي [illegible] وكذا الظن والشك والوهم
فلا يجري الاستصحاب في شيء منها ولا في احكامها [illegible] واما الموضوعات المستنبطة وهي الالفاظ التي سميت بذلك
لمدخليتها في استنباط الاحكام فالاصول الجارية فيها اقسام احدها ما يتعلق بتعيين المراد وهي اصالة عدم القرينة
على ارادة غير المعنى الذي يقتضيه وضع اللفظ اليها ويرجع اصالة عدم التخصيص وعدم التقييد وعدم الاضمار وعدم
النسخ على وجه وهو ان يكون مستندا الى العموم الازماني اما لو لم يكن كذلك فهو من الاستصحاب المتعارف وربما يعبر عنها
باصالة الحقيقة مرادا بها المعنى الاعم الشامل لاصالة بقاء اللفظ على معناه الحقيقي وبقائه على ظهوره فالاول مثل ما لو ورد
عام وشك في ورود المخصص فاصالة الحقيقة تدفع وروده عليه والثاني مثل ما لو ورد على العام تخصيص قطعا
لكن وقع الشك في ورود تخصيص آخر عليه فالتمسك باصالة الحقيقة لو وقع هنالك اريد بها اصالة بقاء اللفظ على ظهوره
من عدم تخصيصه بما شك فيه من التخصيص فان الظاهر شموله للافراد الباقية بعد خروج المخصص الاول وما جعله خارج
في تعيين المراد ليس الا اصل واحد هو اصالة عدم القرينة واصالة الحقيقة ربما تطلق على ما يساويها وقد تطلق على
ما هو اخص منها ثانيها ما يستعمل في تعيين الاوضاع وهي ايضا اقسام منها [illegible] يجعل الوضع ويشك في [illegible]
ويشك في تقدمه [illegible] اما الاول فالاصل المعول فيه هو اصالة تأخر الحادث واصالة عدم تقدم الحادث بالاثبات
والنفي كحكم [illegible] الشارع مثلا في تلك الالفاظ المستعملة في المعاني الشرعية كالصلوة ونحوها فانا نعلم
انها صارت حقائق في معانيها الشرعية وانما الشك في ان حدوثها [illegible] هل هو في عصر النبي او فيما بعده
[illegible] المذكورين [illegible] على ذلك حمل الالفاظ الجارية على لسانه على معانيها [illegible]
الا ان توجد قرينة على ارادة المعاني الشرعية واما الثاني فهو قسمان لان الوضع المشكوك فيه على تقدير ثبوته
اما ان يكون موجبا لهجر معنى ثابت بوضع سابق ولا اما الثاني فهو مجرى اصالة عدم الاشتراك وربما يعبر

عنها باصالة عدم تعدد الوضع واما الاول فهو قسمان لان الشك يرجع الى الموضوع تارة والى الحكم اخرى فالاول
مثل ما اذا ثبت ان اللفظ الفلاني موضوع في اللغة لمعنى ثم شك في انه هل نقل عنه في العرف الى غيره ام لا
الثاني مثل ما اذا ثبت ان اللفظ موضوع في العرف لمعنى لكن شك في انه كان في اللغة ايضا موضوعا له ام لا
العرف ام لا والمعول في هذين القسمين انما هو اصالة عدم النقل [illegible] الاصول التي ربما تجري في احدهما
ما شك في تاريخ الوضع والاصل فيه تأخر الحادث ثانيهما ما شك في وضع جديد موجب لهجر المعنى الاول والاصل فيه
عدم الاشتراك ثالثها ما شك في وضع موجب لهجر المعنى الاول مع رجوع الشك الى تأخره ايضا الصورة فعليها
لكن مع رجوع الشك الى المتقدم والاصل في هاتين الصورتين عدم النقل وهذه الاصول بقسميها المعمول في تعيين المراد
والمعمول في تعيين الاوضاع حجة من دون خلاف بين ارباب العقول والاديان والكلام في ذلك انما الكلام في ان
اخبار الاستصحاب هل تشملها ام لا فنقول ان تلك الاخبار وردت في مقام انشاء الحكم بالاستصحاب بالنسبة الى مورد
يترتب على استصحابه حكم شرعي من دون واسطة والموضوعات المستنبطة ليست بهذه المثابة اذ لا يترتب على استصحابها
فيها الا اثبات اللوازم او الملزومات او الامور المقارنة لها التي يترتب عليها الحكم الشرعي بواسطة او وسائط الذي يحتاج
في الاصل المثبت وهذا القسم من الموضوعات انما هو اسد الامرين الخبرين فاثبات الملزوم كما في اصالة عدم القرينة
فان عدم القرينة سبب لارادة المعنى الحقيقي فهو سبب لعدم القرينة على المجاز وقد تقدم من المسبب الذي هو اللازم
الى السبب الذي هو الملزوم فترتب على عدم القرينة ارادة المعنى الحقيقي وليس حكما شرعيا ثم ترتب عليها
انشاء الشارع الحكم فيتعلق بذلك المعنى الحقيقي الذي هو المراد واما اثبات الامور المقارنة كما في اصالة عدم الاشتراك
فيقارنها وحدة المعنى ويترتب عليها ان يكون هو المراد ثم يترتب عليه تعلق انشاء الشارع وجعله به فوحدة المعنى
المرتبة على اصالة عدم الاشتراك امر مقارن وليس حكما شرعيا فترتب الحكم الشرعي على الاصل المذكور موقوف على وجود
الواسطة وهذا بخلاف الموضوعات الصرفة فان استصحاب حيوة زيد وهو الحكم بها بلا واسطة حكم شرعي وهو بقاء علقة
الزوجية وانه كان الاستصحاب حجة فيها فالحق من دلت ان الاخبار تشمل الاستصحاب فيما يتعلق به حكم شرعي بلا
واسطة والموضوعات المستنبطة ليست كذلك فالاخبار لا تفيد حجيته فيها وحكي عن شريف العلماء ان دلالة
اخبار الاستصحاب تشمل الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة نظرا الى عموم اليقين والشك الشامل للمقام ايضا
وهو بناء على مذهبه من اعتبار الاصول المثبتة لكن لوجه ما ذكرناه لا يرى الثاني ان المستصحب قد يكون مما
يقبل ان يكون مجعولا ويتعلقه الانشاء من قبل الشارع بالفعل وليس هذا الا الاحكام التكليفية والاحكام الوضعية
على القول بكونها مجعولة فتوجيه الجعل والانشاء اليهما في اخبار الاستصحاب انما يحتمل الا ان المقصود بعدم نقض
اليقين انشاء حكم مماثل لها وهو الحكم ببقاء الاحكام المتيقنة سابقا المشكوكة لاحقا وقد يكون مما لا يصلح للجعل
والانشاء الشرعي وذلك كالموضوعات الصرفة والموضوعات المستنبطة وحينئذ فلابد من توجيه الجعل والانشاء
الى امر خارج عنه مناسب له وهو قد يكون الاثر للموضوع المستصحب بان يكون هو مسببا عن المستصحب
وقد يكون ملزوما له وقد يكون هو والمستصحب لازمين لملزوم واحد وقد يكونان مقترنين من باب الاتفاق فهذه اقسام

اربعة فكل من هذه الاقسام اما ان يكون شرعيا او عقليا او عاديا فهذه اثنا عشر صورة اما ما كان الامر الخارج
المناسب لهما للموضوع المستصحب فمثاله ما اذا غاب زيد ومضى من مدة غيبته حول ثم استصحب حيوته التي هي من
الموضوعات الصرفة الغير القابلة للجعل فالاثر شرعي وهو بقاء علقة الزوجية ووجوب الانفاق على زوجته
واللازم عقلي وهو الاحتياج الى التحيز وكونه كاسبا بالقوة واللازم عادي وهو انقضاء ايام شبابه ودخول قواه في الهبوط
عما كانت عليه واما ما كان الامر الخارج ملزوما للمستصحب فمثاله ما اذا سقط قطرة من بول طائر وهو يطير في جو
السماء على يد زيد مثلا فطهارة يده مسببة عن كون ذلك الطائر ماكول اللحم لو بنينا عليها بالاستصحاب نجاستها مسببة
عن كونه غير ماكول اللحم فطهارة اليد لازم وكون ذلك الطائر ماكول اللحم ملزوم والاستصحاب احد جزئي العلة في اللازم
الذي هو الطهارة والخارج المناسب كونه عبارة عن كون ذلك الطائر ماكول اللحم واما ما كان الامر الخارج والمستصحب
لازمين لشيء ثالث فمثاله ما لو وجد ماء في اناء فتوضأ منه فان كان مطلقا كان لازمه طهارة البدن وارتفاع
الحدث وان كان خمرا مثلا كان لازمه ايضا نجاسة البدن وعدم ارتفاع الحدث فاذا استصحب الطهارة كانت هي
وارتفاع الحدث مسببين عن كون ذلك المايع ماء فيكون المستصحب والخارج لازمين لثالث ويظهر الثمرة في ان
استصحاب احد اللازمين يثبت اللازم الاخر ام لا وستعرف التفصيل انشاء الله تعالى ومن هذا القسم ما قيل لم نذكر
مثال العقلي والعرفي ويعلم المغايرة فان الحاكم بترتب اللازم على الملزوم ان كان هو العقل كان اللازم عقليا وان
كان هو العرف فكان عاديا كما انه ان كان هو الشارع كان شرعيا واما ما كان الخارج والمستصحب متقارنين بالاتفاق
فهو ما اذا لم يكن بينهما تلازم بحسب الذات ولكن خلطهما العلم الاجمالي بحيث علم عليهما التلازم بالعرض ومثال ذلك ان اناءان
اشتبه الطاهر منهما بالنجس فانه لا تلازم بين طهارة كل منهما ونجاسة الاخر بحسب الذات الا ان العلم الاجمالي بكون احدهما
طاهرا والاخر نجسا مع عدم الاشتباه بينهما في صورة التلازمين ومع استصحاب طهارة كل منهما يقارنه نجاسة الاخر
وتقسيم المتقارنين الى العقلي والشرعي والعرفي ليس على حد سائر الاقسام بان يكون بحيث لو كان الحاكم بالاقتران هو العقل
كان المتقارن عقليا وان كان الحاكم هو الشرع كان شرعيا وهكذا بل من حيث ان نفس المتقارنين اما من قبيل الاحكام
الشرعية او العقلية او العرفية والا فالحكم بالاقتران ليس مما يختلف باختلاف الحاكم وبعد ما سمعت في هذا المقال
انه لا يتصور من انسان علم وحكم عقلا باحد الحكمين هما لا يحيث يعلم حكمه باحدهما والا فلابد له من العقل الا لبيان في
تعيين الحكم الذي يجعله بعد ان يمكن فرض العلم الاجمالي بالنسبة الى جريان احد الحكمين الكليين اللذين حكم بهما في
مورد فيرجع شكا الى كون المورد الخاص موردا لاي الحكمين فلخص ما ذكرنا ان المستصحب على قسمين احدهما ما هو صالح للجعل
وهو الاحكام فادلة اخبار الاستصحاب جعلها في زمن الشك فكانها نطقت بتوجيه الخطاب الى المكلف بان يبني على كونه
الواقعي السابق مثلا اي يعمل به فالشك مثل الوجوب الاول لا فرق بينهما الا بان الاول حكم واقعي والثاني حكم ظاهري
وذلك لان عدم النقض في الاخبار عبارة عن ترتيب الاثر والاثار ليعني المراد بما لا يعمل النهي بان الحكم هو وجوب
العمل به فيكون حاصله جعل وجوب مثل الوجوب الاول للعمل وجوبا وحكما آخر له كما في الموضوع وانما قلنا بان
عدم النقض عبارة عن ترتيب الاثر لتوقف صحة الكلام عليه فيكون من دلالة الاقتضاء لتوقف صحة الكلام على تقدير



الاثر وليس لما هو بعينه متعلقا للشك الحكم ترتيب لا اثار العقلية كحجر العقاب على مخالفة الاول وجعله وجوبا ونحو ذلك من لوازم الاحكام
العقلية كما هو الحال فيما ترتب على الحكم الواقعي وسيجيء لك الحال بزيادة على هذا بل سابقا انه تم و [illegible]
مصالح لذلك وقد عرفت ان ذلك عبارة عن الموضوعات وانه لابد من توجيه الاستصحاب الى امر مناسب للمستصحب خارج
عنه وانه على اقسام اربعة والاربع لبيان احكامها من حيث مقاماته فالكلام الاول في بيان حال اللازم الشرعي الثاني
في بيان الملزوم وما كان هو المستصحب بالنسبة لامر ثالث وما كان من قبيل المتقارنين الثالث في بيان اللازم
العقلي والعادي اما الاول فهو انه لا ينبغي التأمل في ان اخبار الاستصحاب تفيد ترتيب اللوازم الشرعية على المستصحب
الموضوع وليس ذلك من الاصل المثبت ولا فرق في ذلك بين ان نتوجه النهي عن النقض الى اليقين او الى المتيقن او الى
الانقضاء ترتيب آثار المتيقن لا اخفاء ان بواسطة اليقين وان الحكم هو وجوب العمل فيجعل مثله هنا [illegible]
وما كان الموضوع مما لا يقبل الجعل لم يمكن ان يجعل تحت اختيار المكلف كما يجعل الاثر بابقاء حيوة زيد
كان المحصل جعل احكام له واثبات ما هو من ترتيب الاثار عليه وان شئت قلت ان معنى قوله لا تنقض اليقين بالشك
انك نزل المشكوك منزلة المتيقن فان الشارع اذا قال للمكلف احكم ببقاء الموضوع ونزله منزلة الواقع وسمي
لحل ذلك لا بد ان يرتب عليه الاثار التي كانت مترتبة عليه كما هو شأن وجميع التنزيلات الشرعية لا
ترى الى قوله الطواف بالبيت صلوة فانه ليس معناه الا ان الطواف منزل منزلة الصلوة ترتب عليه فيترتب عليه جميع ما
يترتب عليها من الاثار والاحكام فالجعل فيهما متوجه الى احكام الموضوع لا الى نفس الموضوع ولا يبقى ذلك كون
الموضوع هو المستصحب فان استصحابه ليس جعل الحكم له آخر غاية الامر انهما متلازمان فالامر بالاول عنوان للثاني
الثاني والامر بتوجيه الامر جعله بالنقض كما نبه ذلك في وضع الاحكام شرعا بالنسبة الينا فانا لو شككنا في ان
عيسى بن مريم على نبينا واله وعليه السلام هل هو في السماء الرابعة او عرج الى السماء الخامسة لم يكن استصحاب قوله
لا تنقض اليقين بالشك والحاصل انه ان شئت قلت ان معنى قوله لا تنقض اليقين بالشك ان معنا ان بقي
الموضوع بمعنى ترتيب الاثار عليه وان شئت قلت نزل الموضوع المشكوك منزلة المتيقن فرتب على المشكوك اثاره
لاجل ذلك التنزيل فان كلا من العبارتين يفيد ترتيب الاثار الشرعية التي هي مثل اللوازم الشرعية على الموضوع
المستصحب مطلقا من ان الامر بالاستصحاب في الاخبار انما هو لاجل الحكم وانما الاثار فيما لا يتعلق بحكم شرعي وذلك بما
اوردنا اثباته من ان مقتضى الاخبار ترتيب اللوازم الشرعية على استصحاب الموضوع واما المقام الثاني وهو بيان حال
الملزوم وان كان شرعيا وما كان الارتباط بامر ثالث وما كان المتقارنين فتفصيل القول فيه انك قد عرفت ان
مؤدى الاخبار انما هو ترتيب اثار نفس الموضوع ولوازمه الا الخبر به والملزوم ليس من اثار الموضوع المستصحب
لانه من الملزوم ما هو ليس قبيل الاثار للمستصحب لغيره ومنها ما هو من جملة اثار موضوع خرج على التقدير
لا يكون من اثار الموضوع المستصحب وتوضيح المقام انه اذا صار شيء من يد المكلف او بدله من مايع في
اناء مثلا لا يدري انه ماء او خمر حصل الشك في طهارة البدن او الثوب فلابد من استصحاب الطهارة بناء على
القول بكونها مجعولة فاستصحابها خارج عن المقام نحو يتكلم على تقدير عدم الجعل فنقول يترتب عليها جميع

لوازم الطهارة الواقعية من طهارة ملاقيه برطوبة والصلاة فيه ونحو ذلك لدلالة الاخبار عليه وما كون ذلك المايع
فهو ليس من لوازم طهارة كل من الثوب والبدن وانما هو ملزوم لمورد الاخبار لم تدلنا الا على ترتيب اللوازم والآثار فكون ذلك المايع
ماء لا يترتب عليه الا بعد الاستصحاب اذ كونه ماء لا فرق ذلك المايع في حكم الطاهر الواقعي مع انه لو فرض كون الثوب او
البدن طاهرا واقعيا لم يكن ذلك المايع ماء او طاهرا من آثار طهارة شيء منهما واحكامها لعدم ترتبه على ما هو في حكم الواقع
نظيرا اولى والسر فيما ذكرنا انما هو ما تقدم من ان تنزيل المستصحب منزلة الواقع ليس الا عبارة عن ترتيب اللوازم و
الآثار والملزوم موضوع آخر وليس منها فترتيب احكامه ايضا على الاستصحاب يحتاج الى جعل آخر وتنزيل جديد وبعد ان ما هو
فتلخص من ذلك ان الاستفادة من الاخبار اثبات الاستصحاب الملزوم المستصحب وليس من احكام ذلك الملزوم كجواز التوضؤ
به وارتفاع الحدث باستعماله قلت لو اخبر الشارع او احد المعصومين بطهارة الملاقي لذلك المايع كانت طهارة
الطهارة واقعية وحكم بكون المايع ماء قطعا ولولا ان من احكام الطهارة الواقعية لم يكن الحكم بها وحدها فتحقق كونه من احكام
الطهارة الواقعية فلا بد وان يترتب عليه ما هو في حكمها وهو الطهارة المستصحبة قلت نعم ولكن ليس ذلك من جهة ان كون
ذلك المايع ماء وطاهرا من جملة احكام الطهارة الواقعية بل من جهة انه لما اخبر المخبر الصادق بذلك تحقق العلم به وتولد من
ذلك العلم علم آخر وهو العلم بكون ذلك المايع ماء ولا يجري في المقام مثله وحيث ان المستصحب قائم مقام الواقع

[illegible]

هذا هو المراد بما اشتهر على السنة اهل العصر من نفي الاصول المثبتة فيريدون به ان الاصل لا يثبت امرا في الخارج حتى
يترتب عليه حكم شرعي بل مؤداه امر الشارع بالعمل على طبق مجراه شرعا فان قلت الظاهر من الاخبار وجوب ان
يعمل الشاك عمل المتيقن بان يفرض نفسه متيقنا ويعمل كل عمل ينشأ من تيقنه بذلك المشكوك سواء كان ترتبه عليه
بلا واسطة او بواسطة امر عادي او عقلي مترتب على ذلك المتيقن قلت الواجب على الشاك عمل المتيقن بالمستصحب من
حيث تيقنه به واما ما يجب عليه من حيث تيقنه بامر يلازم ذلك المتيقن عقلا او عادة فلا يجب عليه لان وجوبه يتوقف
على وجود واقعي لذلك الامر العقلي او العادي او وجود جعلي بان يقع مورد الجعل الشارع حتى يرجع جعله الغير
المجعول الى جعل احكامه الشرعية وحيث فرض عدم الوجود الواقعي والجعل لذلك الامر كان الاصل عدم وجوده
وعدم ترتب آثاره وهذا كلام متين وبناء ان حكم العقل بان النقض المنهي عنه بمعنى ان النهي عن نقضه خارج عن
تحت الاختيار وكون التكليف بغير المقدور قبيحا يصير قرينة على ارادة آثار اليقين عند اهل العرف لكونهم من اهل
العقول المركوزة في اذهانهم ذلك فلا يفهمون من الخطاب المذكور بواسطة القرينة المذكورة الا ما هو من حكم
بان ما عدا الاحكام الشرعية غير قابل للجعل الشارع يصير عندهم قرينة على اختصاص الاثار بالاثار الشرعية دون
غيرها من العقلية والعادية وهذا يفترق عن الدليل عما استدل به صاحب الهداية المسترشدين من كون الاقتصار
عبارة عن ان وظيفة الشارع انما هي بيان الاحكام دون غيرها وعدم كون وظيفته بيان ما عدا الاحكام الشرعية من
عدم قابلية الجعل لان الظاهر ان عدم الوظيفة انما يقال فيما لو كان المحل قابلا للبيان لكن البيان ليس مناسبا لوظيفته
كبيان الاوضاع اللغوية وبيان حال الموضوعات الصرفة ومع كون المحل قابلا للبيان غير مناسب لوظيفته يلزم علينا
القول لو تبين كالوحي او انباء المتبين بخلاف عدم قابلية المحل للجعل فانه يستحيل وجوده ودونه مشروط لذلك
ذلك نقول ان هنا امرا آخر وهو ان معنى قوله لا ينقض اليقين بالشك هو ان لا ينقض شيء من اليقين بالشك في ذلك
الشيء وما لا في الاثار الثابتة للمتيقن بواسطة اليقين به لا ينقض بالشك في بقائه فلا يكون الاثار المنهي عن
نقضها الا اثاره فلا يسري الى اثار غيره ح نقول ان عدم قابلية الجعل يقتضي جعل نفس الموضوع المستصحب كما انه
يقتضي جعل نفس اللوازم العقلية والعادية وما ذكرنا من معنى النهي عن النقض يقتضي ارادة ترتيب اللوازم الشرعية
المترتبة على اللوازم العقلية او العادية فلا يبقى الا اثار الموضوع المستصحب ولوازمه الشرعية فان قلت بنا على ما
ذكر من انه ان كان الشك في الاحكام فالمجعول في زمان الشك حكم ظاهري مساو للمتيقن وان كان في غيرها
فالمجعول هو لوازمها الشرعية يلزم استعمال اللفظ في معنيين اذ ليس هنا الا عبارة واحدة وهي قوله لا
ينقض اليقين بالشك وحكم ابقاء الحكم والموضوع لابد وان يتحقق منه والثاني موقوف على احتمال الاثار
دون الاول وهو ما ذكرنا من اللازم قلت قد افاد كلا الامرين تقدير الاثار مطلقا حتى بالنسبة الى الاحكام
الا انه لا يلزم كون المجعول حكما ظاهريا مساويا للمتيقن السابق في جميع ما يترتب عليه بل مفاده وجوب ترتيب اثار
المتيقن السابق ووجوب المضي عليه والعمل به فانه يتأدى بان المأمور به بالنسبة الى الاحكام ايضا انما هو وجوب
ترتيب الاثار غاية ما هناك ان اثر الموضوع المستصحب مغاير لاثر الحكم فان اثر الحيوة المستصحبة مثلا هو حرمة تزويج

زوجته

زوجته واثر الوجوب المستصحب مثلا هو وجوب العمل به كما قال الله تعالى ما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا
فكما ان الامر لا يخلو من اشارة الى ان الاثر في الحكم هو وجوب العمل فانه يقتضي عطف وجوب المضي ووجوب العمل به على وجوب
ترتيب الاثار نظرا الى توهم اتحاد مؤدى الجميع وغاية ما هنا ان الامر بالعمل بالمتيقن السابق في حال البقاء اليقيني
امر ارشادي لحكم العقل به والامر بالعمل به في حال الشك غير الوجوب المولوي ولا ضير فيه لان ذلك لا يخرج الحكم
عن قابلية الجعل بالنسبة الى الاستصحاب اذ اليقين الذي طرء الشك اذ لولا امر الشارع لم يكن للعقل في الحكم بوجوب العمل
به مسرح وان كان مستقلا بوجوب اطاعة ما تيقنه قبل طرو الشك وهذا المقدار يكفي في جواز تعلق الجعل به لان
المحذور انما هو عدم قابلية الجعل في مورده وان كان غير قابل له في مورد آخر وهذا الذي بيناه وان كان يأباه
بحسب الظاهر تقييد الاثار بكونها مجعولة لنفس ذلك المتيقن في جميع كلماته حيث ان الظاهر منه كون الاثار قابلة
لجعل الشارع للمتيقن في حال اليقين لكونها متعلقة الجعل له الا انه لا بأس بالمسامحة في مثله بعد وضوح المراد واجراء
الكلام على ما هو المقصود على وجه يصير قرينة عليه فتحصل من تلك الكلمات ان الكلام بمنزلة نقض اليقين بالشك وحكم
بعدم صحة النهي عن نقض اليقين السابق بحيث هو تحت اختيار المكلف بدليل الاقتضاء النهي عن نقض آثاره
بالنسبة الى كل من متعلق اليقين اللذين هما الموضوع والحكم فان قلت انه قد عرفت بان ثبوت الحكم الشرعي اللازم
العقلي او العادي يتوقف على وجود واقعي او جعلي لذلك اللازم اذ لا قوام للحكم بدون الموضوع وليس لشيء منهما في المقام عين
ولا اثر وقد عرفت ايضا ان الموضوع ليس قابلا للجعل الشارع ومقتضى ما بيناه في تحقيقين عدم صحة استصحاب الموضوع
واثبات اللازم الشرعي له في المرتبة الاولى فيلزم ان يجري استصحاب الحيوة ولا ترتيب وجوب انفاق زوجته مثلا عليها لانه
يبقى الحكم بغير موضوع وهو غير معقول والوجه في ذلك واضح لوقوع الشك في الحيوة مثلا التي هي الموضوع قلت
القضيتان المذكورتان يكاد من القبول ولا يلزم ما ذكر لان موضوع وجوب الانفاق الثابت بالاستصحاب انما هو الحيوة
المتيقنة سابقا المشكوك فيها وهذا العنوان موجود والموضوع بما هو وجود واقعي في هذا المقام فلا اشكال فان قلت
لانسلم انكار الاصل المثبت هو انكار صحة الاستصحاب عند الشك في المانع لان الشك انما يستند الى المانع اذا كان وجود
المقتضي مسلما ومعلوما ان كل معلول انما يوجد عند تمام العلة التامة التي هي عبارة عن المقتضي والشرط بشرط انتفاء
المانع وح فلا بد لمن يستصحب من حكم باستصحاب عدم المانع بانه يوجد حصول العلة التامة وبعده هو حكم عقلي
بين المستصحب وبين الحكم الشرعي المقصود ترتيبه عليه ولازم ذلك نفي القول بالاستصحاب ان كان المنكر ممن يفصل
بين الشك في المقتضي والشك في المانع كشيخنا المشار اليه حيث انه لا يعتبر الاستصحاب عند الشك في المقتضي ويعتبره
~~ويعتبر الاستصحاب عند الشك في المانع لم يبق مورد للاستصحاب والاقتصار على الاستصحاب~~ مطلقا كبعض من تأخر عنه
لم يتم على هذه الجملة ونقول انه لازم نفي الاصل المثبت هو نفي الاستصحاب عند الشك في المقتضي ايضا نظرا الى ان
الشك انما يستند الى المقتضي اذا كان انتفاء المانع معلوما وباثبات المقتضي بالاستصحاب يحصل العلة التامة
والحكم الشرعي ح يترتب على الحكم بحصولها الذي هو حكم عقلي فيلزم ما ذكر قلت هذا الكلام اجنبي عما نحن بصدده اذ لسنا
في مقام اثبات المعلول بوجود علته التامة فلا حاجة بنا الى حصولها وعدم حصولها وانما نريد ترتيب الحكم على المستصحب

واذا انتفى اعتبار الاستصحاب عند الشك
في المانع لم يبق مورد للاستصحاب والاقتصار
على الاستصحاب عند الشك في المقتضي ان
كان القول باعتبار الاستصحاب مطلقا

بدلالة اخبار النهي عن النقض لا يلزمنا الا التبادر عنا ان الاستصحاب واجراء احكامها الشرعية عليها فالطهارة مثلا
شرعي وهو مقتضى لجواز الدخول بها في الصلوة وقد جعل لها الشارع روافع ونواقض بدلالة ما رواه زرارة قال
قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكر غائط
او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وغيره من الاخبار فاذا كانت الطهارة متيقنة سابقا ثم شك فيها
من جهة الشك في حصول الناقض فقد تحقق الموضوع الذي دل اخبار النهي عن نقض اليقين بالشك على ترتيب
اثر الطهارة الواقعية عليه وهي الطهارة المشكوكة المسبوقة باليقين فيجري عليه الحكم الذي ثبت عليه ويجب الاخذ
المتيقن بالطهارة السابقة الشاك في حدوث ناقضها ويجري عليه حكم المتيقن بعدم حدوث الناقض
ان تلك الاخبار دلت على انك ايها المطلب الشاك في ارتفاع الطهارة متطهر وهذا حكم عقلي يترتب عليه جواز الدخول
في الصلوة اذ لا صلوة الا بطهور فهو متطهر وانما دلت على ان الشاك يعمل عمل المتيقن وان الطهارة المشكوكة حكمها
جواز الدخول في الصلوة اذا كانت متيقنة سابقا ولا تتوقف فيها ما تقدم على ذلك ثم العمل بالاستصحاب لا يلزمه
بلزم الحكم الظني بانه متطهر وليس كلامنا على ذلك القول واما الكلام على القول بوجوب العمل بالاستصحاب من باب
اتباع الاخبار وعلى هذا القبيل حال الاستصحاب عند الشك في المقتضي لو قلنا بشمول الاخبار ولا يتوهم ان هذا
عزل عن قاعدة المقتضي والمانع التي قد ردها بعض المحققين لان المقصود هنا انما هو ترتيب الحكم
على عدم الرافع بعنوان المقتضي والشرائط كانا موجودين في حال عدم الرافع الذي يعبر عنه بالمانع كالطهارة في
حال الصلوة والحدث ثم شك في طرو الرافع وعنوان المترتب على عدم الرافع
قد يكون من قبيل المقتضي الذي ما عدا الامور الشرعية كالرطوبة مثلا فنستصحب عدم المقتضي لها يكون
المترتب عليه بقاء الرطوبة التي حكمها التنجس ملاقيها اذا كانت نجسة فيكون الاستصحاب من الاصول المثبتة وقد عرفت
شيخنا المشار اليه بذلك وذيل الكلام على التفصيل بين الامور الخارجية والاحكام الشرعية ولا يلزم من ذلك
بطلان الاستصحاب عند الشك في الرافع من حيث هو وانما اللازم هو عدم الجريان في بعض اقسامه من جهة استلزامه
وعنوان لا يكون من الاصول المثبتة مضافا الى ان من الاحكام ما يترتب على نفس عدم المانع وعدم المنع المترتب
على عدم المانع فلا يكون استصحابه من الاصول المثبتة هذا ولذا يشكل الحال في مثل استصحاب الحيوة لانه ان جعل
من استصحاب المقتضي لا يجري عند من لا يقول به وان جعل من استصحاب عدم المانع نظرا الى ان الشك في عروض الرافع لها
كان من الاصول المثبتة فلا يجري عليه الاحكام الشرعية من وجوب الانفاق على زوجته وحرمة تزويج زوجته وان التزم
بعدم حجية الاستصحاب فيها كان مخالفا للاجماع والضرورة المدعاة وكلام الامين الاسترآبادي صريح في ذلك
اعترف شيخنا المشار اليه بان الجامع بين الجميع هو الاستصحاب في الموضوعات مضافا الى حصول استصحاب الحيوة و
ترتيب الاحكام عليها من حرمة تزويج زوجته وغيرها مما لا اشكال فيه عند فقهائنا وكذا الحال في كثير من الموضوعات
التي هي من مصاديق الحيوة ومنها الليل والنهار الا انه يجاب بان جملة من الاحكام مترتبة على نفس العدم كحرمة تزويج زوجته
فانها مترتبة على عدم الموت وحرمة الاكل في النهار بالنسبة الى الصائم كما اشار اليه قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل

لا يقال

لا يقال ان المسوغ للاكل انما هو مجيء الليل او بانه من جملة ادلة حجية الاستصحاب عند الشك في المانع هو الاستقراء
في جميع ابواب الفقه المفيد للقطع باعتباره كما استدل به شيخنا المشار اليه وهو على هذا البيان يجب ان التحليل
حتى يعترف بالاصل المثبت في غيره او ان الاصل وان كان مثبتا الا انه بواسطة خفية لان اهل العرف يرون ان
الاحكام المترتبة على الموضوع مترتبة على عدم المانع او ان الشك في الحيوة انما هو من جهة الشك في رافعها الذي
هو الموت ولا يلزم عند الشك في الرافع ان يستصحب عدم الرافع فيجوز ان يستصحب ما يشك في رافعه وقد
صرح شيخنا المشار اليه بهذا الكلام بعد القول بالتفصيل بين الوجودي والعدمي والتزم بالفرق بينه وبين ما اختاره
من التفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرافع بانهما يفترقان في استصحاب الرطوبة مثلا فانه يجري على
القول الثاني مع مصيره الى عدم حجية الاصل المثبت اذا كانت الواسطة جلية واما حجيته اذا كانت خفية
كما في المثال المذكور فلا فرق على الاول لانها من قبيل الوجودي واما الشك في الحيوة انما هو من قبيل الشك
في الرافع فلانا نتيقن الموت الى قبض ملك الموت للارواح كما دل عليه قوله تعالى قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل
بكم ونطقت به الاخبار بل في بعضها ان لملك الموت اعوانا يقبضون جملة من الارواح كما يقبض هو جملة اخرى بل
حكي عن بعض الحكماء ان مفارقة الروح انما تنشأ من خراب البدن وعن بعضهم انها تنشأ من ترقي الروح فيحصل له ترفع
عن الالتفات الى البدن فكل من الامرين رافع للحيوة التي بقاء الروح في البدن المقتضي انما هو ترتبها من ان مؤدى اخبار
النقض انما هو ترتيب ما هو من الاثار الشرعية للمستصحب عليه واما الاستفادة منها ان المستصحب باليقين يقول بحكم
بان المشكوك المسبوق باليقين بعد يعلم انه لم يستلزم حجية الاستصحاب الا الاخبار ان يترتب عليها الابقاء المقيد
بالحكم بالبقاء ومنهم شيخنا الامام المرتضى ره صرح ان ذلك لا يتم الا على المسامحة في التعريف كما عن بعض اعاظم
ارباب الفنون ان لا يسمح بها في التعاريف ولا سيما لا مخرجها اليها منافية لما هو الغرض الذي هو الكشف عن المعرف
بالفتح ولكن لا يلزم من ذلك فساد القول بعدم اعتبار الاصل المثبت مع ان منكريه ملتزمون بان طريق التوصل الى ثبوت
اللوازم الشرعية المترتبة على اللوازم الغير الشرعية بالخبر به ولا فرق بينه وبين الاستصحاب الا من جهة المؤدى
ولا من جهة دليل الحجية والاستدلال الا ان الاخبار كما ان حجية الخبر انما هي بنحو تغاير الامر وكشفه عن الواقع بدلالة
لفظه على ذلك وهذا ما ذكر بعض المحققين ره ان مدلول الخبر مطابقة انما هو الصدق من دون دلالة اللفظ
على الكذب اصلا كما ان الكذب لا يترتب عليه انما هو احتمال عقلي كذلك مدلول الاستصحاب ومؤداه انما هو
ابقاء المتيقن على ما كان عليه بحكم بقائه واما الثاني فلانه كما ان حجية الخبر قد ثبت بالدليل الدال على تنزيله
منزلة الواقع كذلك حجية الاستصحاب قد ثبت بالدليل الدال على تنزيله منزلة اليقين نظرا الى الاخبار الدالة
على ان الشك المسبوق باليقين الذي هو طريق الى الواقع منزلة الواقع وح نقول الواجب انما هو
الاقتصار فيهما على الاثار الشرعية المترتبة بغير واسطة او التعميم بالنسبة الى الاثار الشرعية المترتبة على الاثار
الغير الشرعية فيهما جميعا والثاني اولى بالاذعان لعدم خصوصية في شيء منهما الا من جهة الدليل ولا من جهة الطريق
والتفكيك بينهما على ذلك الوجه غير سديد قلت اولا انا نمنع من التزام المنكرين للاصل المثبت بان الخبر يثبت

فان قلت انه يصح انعقاد
اعتبار الاصل المثبت

اللوازم الغير الشرعية واللوازم المترتبة عليها او لهما وغيرهم كالعلامة من حمل الماء للتبعيض على ...
مع استدلاله على الحكم بالحديث المتضمن لكون الباء في اية الوضوء للتبعيض على ان الواجب انما هو المسح ببعض الرأس بان من
يرى حجية خبر الواحد في الاحكام الشرعية دون الموضوعات الخارجية كالنسب وغيرها وليس ذلك الا مبنيا على ان تنزيل
الشرعي لا ينافي عدم الترتيب الاحكام الشرعية واذا لم يعتبر الخبر في مثل كون الباء للتبعيض مع دلالته فقط عليه
بالمطابقة لم يعتبر في المدلول عليه التزاما بطريق اولى وكلام شيخنا المشار اليه يعطي ذلك لانه قال ان تنزيل
الشارع المشكوك منزلة المتيقن كسائر التنزيلات انما يفيد ترتيب الاحكام والاثار الشرعية وقال ايضا ان لنا
ان نفرق بين دليل الاستصحاب ودليل خبر الواحد لان الاول انما افاد انشاء الشارع اجراء احكام المتيقن و
اضافة الاحكام الى المتيقن افادت كونها احكام النفس المتيقن وهذا ما يميز غير الاحكام الشرعية المجعول
افاد كونها شرعية ليس للاستصحاب لسان الحكاية عن الواقع وهذا بخلاف دليل حجية خبر الواحد فان اعماده الى
تصديق الخبر العادل في صدوره القطعي عن المعصوم وغاية ما هنالك ان يصير بمنزلة المتواتر والدلالة ... كونه
المعتبرة في محل العرف واللغة فكل حكم شرعي دل الخبر عليه مطابقة وتضمنا او التزاما بواسطة او بدونها داخل
في ايجاب تصديق العادل لكونه بلا فصل وكون الدلالة معتبرة وكون المدلول حاكيا عن الواقع فيشمله بالالتزام ولو
بالواسطة وان شئت قلت ان تنزيل الخبر منزلة الواقع لا يقتضي الا جواز استفادة الاحكام الشرعية على ما ثبت
المعارف واهل اللوازم الشرعية المترتبة على اللوازم الغير الشرعية غير خارج عن ذلك فان قلت ... من الاخبار
النهي عن النقض ليست وافية بالدلالة على اعتبار الاصل المثبت الا ان الاستقراء من جملة الادلة على حجية الاستصحاب
فالاستقراء المذكور انما يفيد ... النقض ... بقاء الحالة السابقة او الظن النوعي ... مطابقة الحال ال...
للمعدوم فان كان هذا الظن ... في ترتيب الاثار الشرعية المترتبة بواسطة اللوازم الغير الشرعية كما اعترف به
شيخنا المشار اليه فيما سلف كان اللازم اعتبار الاصل المثبت لكون الاستصحاب بناء على ما بيناه من باب الاستقراء
ناظرا الى الواقع ثم لو كان معنى التعبد بالاستصحاب استناد الشارع بحجيته لتم ما ذكر وليس كذلك اذ
لم يقع من الشارع الا امضاء ابقاء الحالة السابقة لغلبة مطابقتها للواقع قلت ان اريد بالاستقراء ما تمسك به
شيخنا المشار اليه في اثبات مختاره فهو انما يفيد الظن باعتبار الشارع للاستصحاب او القطع به واين هذا من
افادة الاستصحاب للظن وكونه ناظرا الى الواقع وان اريد به غلبة مطابقة الاستصحاب للواقع فهو ممنوع وقد تقدم
تفصيل المقال في التمسك بالاستقراء وراجع فان قلت قد تقرر في كتاب الشهادات من ابواب الفقه انه يجوز
للشاهد ان يشهد مستندا الى الاستصحاب بل ربما ادعي الاجماع عليه ومن المعلوم ان الشهادة اخبار عن الواقع
فلا يكون نظرها الا الى الواقع ولو كان اعتبار الاستصحاب من باب محض التعبد لم يتم ذلك اذ لا يعقل ان
يبنى الاعتماد من شيء ليس له نظر الى الواقع اصلا ... من اراد الشهود على مثلها فاثبت او مع
بعد كون الاستصحاب ناظرا الى الواقع لا يبقى اشكال في اثبات اللوازم الشرعية المترتبة على اللوازم العادية
قلت ما ذكر في السؤال من التفريع لا ينتج مدعى السائل لان الشهادة من احكام القطع واليقين والمفروض ان

تقدم

الشهود

المشهود به كان متيقنا سابقا وان مفاد الشارع بترتيب احكام المتيقن الطارية عليه من اجل اليقين بعنوان حال
الشاهد الشاك تعبد بنفسه بان لوازم الامر بترتيب اثار المتيقن ح فلا اشكال وعضل الاحتجاج على ...
في محل البحث هو انك قد عرفت ان قوله لا تنقض اليقين الا بيقين وامثاله من اخبار الباب قد وردت في مقام
الجعل والانشاء فان كان المستصحب قابلا للجعل فهو والا فلابد من توجيهها الى ما يصلح له الموضوعات ... فانه الذي
كما عرفت فاذا كان له لازم عقلي او عادي فاما ان يقال بتوجيهها اليه فيرد المحذور من عدم صلاحيته للجعل
واما ان يقال باستصحاب اللازم نفسه كلا فانه ... الكر حتى يترتب عليه اللوازم الشرعية المترتبة على ذلك اللازم
كالطهارة في المثال المذكور وح يرد ان المستصحب ليس هو اللازم الاول حتى يترتب عليه الاثر الشرعي وانما المستصحب
هو الملزوم كالكرية في المثال المذكور واما ان يقال باستصحاب الملزوم من دون استصحاب اللازم الاول ويترتب
على الملزوم اثار اللازم الاول ... على الملزوم فهي اللوازم الشرعية من دون توسيط الملزوم بها الذي هو اللازم
الاول وح يلزم ترتيب اثار موضوع على موضوع اخر وما وقع ... من ان لازم اللازم لازم ... انما هو اذا
ترتب اللازم فيترتب الاثر ايضا بخلاف ما اذا لم يترتب اللازم نفسه فح لا وجه لترتب الاثر فقد تلخص من ذلك
ان محصل الكلام في الاصل المثبت انه ان اريد استصحاب الموضوع لم تفد الاخبار اثبات اللوازم العقلية والعادية
لعدم صلاحيتها للجعل وان اريد استصحاب اللازم الاول فليس صالحا للاستصحاب لان المستصحب غيره وان اريد اثبات
لوازم الملزوم من دون توسيط واستصحابه لزم اجراء احكام موضوع على موضوع اخر فلم تفد اخبار الباب الا اثبات
اللازم الشرعي المترتب على الملزوم المستصحب من دون واسطة فافهم ذلك واغتنم فان كلامنا هذا ... من التحقيق في الكلام و
ونور مقتبس من مشكاة لوازمهم وانت بعد التأمل فيما نبهناك به تعرف ان دلالة الاخبار على هذا المعنى ... علم ونور
ساطع من بين الظلم ... ان الاقوى عدم اعتبار الاصل المثبت بمعنى ما لو كان له لازم العقلي او العادي المستصحب الذي
هو ملزوم او مما يباينه مفهوما ومصداقا كما في الحيوة المستصحبة ولازمها الذي هو الكتابة مثلا وكما في استصحاب
حيوة العالم المستلزم لبقاء علمه عادة فان شيئا منهما ليس مما يتحد مع الحيوة في ... وجود ولهذا لا يحمل عليها او لا
الحيوة علم وهي ... وبين ما لو كان شيء منهما مغايرا في المفهوم للمستصحب متحدا معه في الوجود الخارجي وذلك
كاستصحاب الكرية على احد الوجهين فانه قد يشار الى ماء جزئي حقيقي فيقال هذا الماء كان كرا وهو مشكوك الكرية
الان فيستصحب وح فلا يكون الاستصحاب من الاصل المثبت في شيء فلا يكون مما نحن فيه ولا يجري فيه الاستصحاب الا
على التسامح لان ما كان كرا ليس هذا الجزئي بل ما كان ازيد منه وقد يشار الى غدير مثلا فيراد اثبات بقاء الكرية
عند الشك في كرية الماء الباقي فيه ان هذا الغدير كان فيه كر فهو باق فيه بالفعل للاستصحاب فالمستصحب بقاء الكر
وهو كلي جرى فيه الاستصحاب لاثبات كرية الفرد الموجود فيه بالفعل وذلك ان ثبوت الحكم للفرد من لوازم ثبوته للكلي و
الفرد والكلي وان كانا متغايرين بحسب المفهوم لكنهما متحدان في الوجود الخارجي وكذا لا فرق بين ما لو اثبت بالاستصحاب
امر خارجي كالعلم في استصحاب الحيوة وكتابة الحيوة فيما لو غاب زيد وهو امرد فاستصحب حيوته بعد سنين كثيرة
وبين ما لو اثبت به قيد لامر خارجي سواء كان ذلك القيد وجوديا ام عدميا فالاول كما لو توضأ وشك في تخلل

الاحتجاج ح

اللازم

فصل معتد به بين اجزائه فيستصحب عدمه ويثبت به المعنى الموالاة المعتبرة فيها لعدم الفصل وظاهر ان المفروض وقوع
اجزاء الوضوء كلها في الخارج فلم يثبت بالاستصحاب نفس الامر الخارجي وانما ثبت به انضمام قيد اليه وهو وجود وقوع
تلك الاجزاء على سبيل التوالي والثاني كما لو خرج من المرأة دم وشك في كون ذلك الدم حيضا او استحاضة
فاستصحب عدم خروج دم الحيض منها المستمر من قديم الزمان وهو امر كلي يفيد تقييد الدم الخارج منها بالفعل بكونه
ليس حيضا فهذا التقييد للدم الخارجي الموجود لازم من استصحاب الامر الكلي الذي هو عدم خروج دم الحيض منها
واستصحاب عدم خروج دم الاستحاضة منها المستمر من قديم الزمان يفيد تقييد الدم الخارج منها بالفعل بكونه ليس
استحاضة والاول امر كلي يلزم من استصحابه ثبوت التقييد للفرد الخارجي الموجود بالفعل بذلك القيد العدمي
وما ذكرنا انما هو بحسب الاصول والا فمقتضى الامكان والقاعدة المقررة في ان كل ما لم يكن حيضا فهو استحاضة في
محلهما والايراد ان كلا من الاصلين معارض بمثله مردود بان ذلك لا يمنع من جريان الاصل في نفسه بل هو يؤيد
ثبوت المقتضي للجريان ان امكن العمل بكل منهما وان لم يستلزم ذلك ترك خطاب تفصيلي عمل بكل منهما في محله والا
ترك العمل بكل منهما وقد مر الاشارة الى ذلك ... في محله انشاء الله الثاني قال بعض رؤساء المحققين
انه يستثنى من عدم اعتبار الاصل المثبت صورة وهي ما لو كان الواسطة بين المستصحب والاثر الشرعي المترتب عليه
لاجلها خفية في الغاية بحيث يتسامح ابناء العرف في نظر الشارع حتى يترتب هو الاثار المترتبة على تلك الواسطة
على نفس ما ترتب عليه وذلك كالملاقاة للنجس برطوبة فانها سبب ... على الملاقي
واحكام النجاسة مترتبة على اثارها قطعا فهو واسطة لترتب احكام النجاسة على الملاقي ... ذلك في الغاية
بحيث يتسامح فيه الشارع ويرتب الاحكام على نفس الملاقاة فيقال ملاقي النجاسة برطوبة نجس مثلا فعلى هذا يمكن
الغاء الواسطة وترتيب الاحكام على المستصحب بحكم الاستصحاب وذلك كما اذا لاقى جسم نجسا وكان رطبا سابقا
قطعا فاستصحب الرطوبة وظاهر ان ملاقاة الجسم للنجس برطوبة يلزمها تأثره بها عادة فباستصحاب الرطوبة يمكننا
الحكم بالنجاسة وترتيبها على الملاقاة لخفاء الواسطة لبناء العرف على التسامح في ذلك وعلى جريان قوله
لا تنقض اليقين الا بيقين في امثال المقام واعترضه بعض من تأخر بالمنع مستندا الى انه ربما يعبر عن احد الامرين
المقترنين بعنوان الاخر ويحكم عليه بما حكم عليه بناء على التسامح العرفي ويعلم ان المقصود بالحكم هو الاخر اذا
تخلف احدهما عن الاخر في مادة فلا يصح اجراء حكم ما كان مقصودا على ما اخذ عنوانا لاداء ذلك الى الخروج
عما هو مقصود المتكلم والامر بمثال ذلك ما اذا اقترن العلم والجود غالبا فعبر عن العالم بالجواد وحكم على عنوان
الجواد بما هو من احكام العالم لعلة الاقتران جريا على التسامح العرفي وعلم المخاطب بذلك فاذا اتفق تخلف
احدهما عن الاخر لم يكن للمخاطب اجراء ذلك الحكم على الجواد الغير العالم والا لخرج عما هو مقتضى ارادة المتكلم وكان
فذلك بما هو من قبل نفسه لا بما هو من قبل المتكلم وبما نحن فيه اذ لعلمنا ان الشارع حكم على التأثر وعبر عنه بالملاقاة
من باب المسامحة العرفية فكيف يجوز اثبات حكم التأثر وهو النجاسة للملاقاة برطوبة وهو من لوازمها العادية
والاثر مما الغرض غرض الشارع والحكم ... الى ورود ذلك موجب ... قطعا ومجرد كون الملاقاة ...

يمكن تقرير المطلب بوجه اخر وهو ان الفقهاء حكموا
فيما لو شك في الدم انه حيض او استحاضة
بكونه حيضا فلو كان الوجه في ذلك استصحاب
عدم خروج دم الاستحاضة المستمر من قديم
الزمان حتى يثبت بذلك قيد عدمي وهو عدم
كون الدم الموجود بالفعل استحاضة و
يترتب عليه الاحكام بكونه حيضا كان ذلك
من قبيل الاصل المثبت لغير قيد عدمي لامر خارج
مغاير للمستصحب وهذا على سبيل الاحتمال
والا فلهم في ذلك وجوه مذكورة في محلها
منه دام ظله

للتأثر

ويحكموا

ويحكموا عليها في الظاهر بما لا يحكم مع علمنا بان المراد الحكم على التأثر والتعبير بها انما هو من باب التسامح كيف
وذلك مستلزم القول بحجية مفهوم الوصف بطريق اولى لكون الوصف قد اخذ عنوانا مع ان كون غير محل الوصف
هنالك مشاركا للمحل مقطوع والاعتماد على بناء العرف انما يصح في فهم المقاصد والتعبير عن المرادات لا في المسامحات
حتى يجعل موارده وما عبر به شيء للبناء عليها يحكموا عليها حقيقة وعدم ادراكهم الواسطة لخفائها ودعمهم
جريان قوله لا تنقض اليقين في المقام لذلك لا يوجب سقوط الواسطة واقعا وشموله للمقام وانعامهم ادراكا
للواسطة كيف واهل العرف لا يدركون الواسطة في شيء من موارد الاصل المثبت فيلزم على هذا ان يكون حجة
وبالجملة بعد القول بعدم حجية الاصل المثبت لا وجه للفرق بين ما خفي واسطته وغيره ما عرضته ايضا بمعنى اخر يقرر
اخر وهو انه بعد البناء على عدم معقولية الجعل في الوسائط الغير الشرعية على الوجه الذي بيناه لا يبقى وجه للالتزام
به في صورة خفاء الواسطة ثم ان ذلك التأثر لا يخلو اما ان يكون اهل العرف مع علمهم بكون الحكم مترتبا على
الواسطة يثبتونه على ملزومها من باب التسامح او يكون مع جهلهم يحكمون بذلك الحكم فعلى الاول لا وجه لبناء
الاحكام الشرعية على مسامحات اهل العرف وعلى الثاني يخرج ما ذكره عن موضوع المسألة لان المقصود تحصيل ما
يصلح ان يكون مستند المجتهد في الاحكام الشرعية بالنسبة الى عمله بنفسه او تعليم العوام كيفية سلوكهم ولو في الموضوعات
وعمل الجاهل الغير صالح لذلك وذلك لان الرجوع الى العرف يجب في مقامين احدهما فهم الالفاظ المتداولة بينهم
وليس منها ما نحن فيه والثاني في الموضوعات الخارجية المدركة باحدى الحواس الظاهرة ومنها ما نحن فيه وهو غير
الكشف عن حقيقة الامر الذي يرجع فيه على حد الرجوع الى العقل ضرورة انه ليس الغرض من الرجوع اليهما عند
الشارع سوى الوصول الى الواقع والادراك في الشرع والعقل والعرف متوافقة في الاتفاق فيكون الغرض من الرجوع الى
كل منهما هو الوصول الى الواقع فالرجوع اليهم في موضع جهلهم مناف للغرض فيستحيل وقوع الامر به من الحكيم المنزه
عن القبائح واقول مقتضى التحقيق ان مستند الفرق بين ما كان واسطة خفية وبين ما كانت واسطة
جلية انما هو الدلالة اللفظية المعتبرة وتوضيح ذلك انك قد عرفت ان قوله لا تنقض اليقين ليس معناه
الا النهي عن نقض اثار المتيقن والامر بترتيب اثاره عند الشك في بقائه وان كانت الدلالة التزامية من باب
دلالة الاقتضاء ... قلنا انه لو اريد بهذا الخطاب جعل اللوازم الغير الشرعية لم يصح لعدم قابليتها للجعل
وان اريد جعل الاحكام الشرعية المترتبة على تلك اللوازم الغير الشرعية لم يصح ايضا من جهة عدم كونها احكام
المتيقن المستصحب فعدم اثبات الاستصحاب للوسائط المذكورة مستند الى عدم قابليتها للجعل وعدم اثباته لاحكام
الوسائط مستند الى عدم ... الاضافة من جهة عدم كونها احكاما لنفس المتيقن وقد تقدم ان الاخبار انما تفيد
اثبات احكام المتيقن المستصحب اذا كانت شرعية ومن المعلوم ان الشارع قد راعى في مخاطبته ...
في مخاطباتهم ... ما هو طريقتهم المتعارفة في ادية المعاني ومن المعلوم ايضا ان الاضافة مما يتوسع
في امره فالمقول لامر الملك ... المقول للملك واذ قد عرفت ذلك علمت انه مع كون الواسطة جلية
لا يصدق على حكمها عرفا انه حكم المتيقن المستصحب ... اذا كانت خفية فانه يصدق انها ايضا حكمها الى

ذلك م

عليه م

ذي الواسطة كالوكيل خدام الملك بامره احدا ومن هذا البيان تعرف سقوط ما اورده بعض من تأخر
فيه من ان الحكم موضوع على موضوع عند تخلفه لعدم انفكاك الواسطة فيلحق فيه بل ليس من مطلق اجراء
حكم موضوع على موضوع وانما هو من قبيل التعبير عن عنوان بعنوان ملازم له جريا على طريقة العرف كما عرفت
سقوط ما اورده البعض الاخر من ان جعل الوساطة غير معقول فكيف يجعل ما هو غير معقول لما عرفت من ان
الحكم عند خفاء الواسطة انما هو حكمها المنتقل الى الواسطة بحكم العرف ودون الواسطة نفسها حتى يكون الجعل غير
معقول كما تعرف ايضا سقوط ما ذكره البعض الاخر اخيرا الا ان الرجوع الى العرف انما يكون من باب الاتباع الى الواقع
في الموضوعات الصرفة باعترافه وليس فيها ملحق فيه بل هو من الاستناد الى الدلالة العرفية والجواب عما طرحه هو
هو ما اشرنا من عدم فرق بين ما لو كان منشأها القياس وبين ما لو كان منشأها الجهل فتدبر ولا تغفل الثالث ان
ما ذكرنا من عدم حجية الاصل المثبت مبني على ما هو المختار من اعتبار الاستصحاب من باب التعبد المستفاد من الاخبار
فالفرق بين الاصل المثبت وغيره انما يجري في موارد التعبد اما لو كان الاستصحاب من باب بناء العرف كالاصول المعمول
بها في مباحث الالفاظ سواء كان اعمالها في تعيين المراد او في تعيين الاوضاع فلا فرق هناك بين المثبت وغيره
بل الكل معتبر والسر فيه بناء العرف على اعتبارها مع اشتمالها على الواسطة في اثبات الحكم الشرعي وكون ترتبه
عليها اولا اثر غير شرعي ولذلك يجد الفاحص في اعتبار اصالة عدم القرينة واصالة عدم النقل واصالة عدم وضع اخر
وغير ذلك مما يجري في مباحث الالفاظ مع ان الكل اصول مثبتة وكذا لا فرق بين المثبت وغيره فيما كان اعتبار
الاستصحاب وغيره من باب بناء العقلاء كاصالة عدم السهو والنسيان واصالة عدم الخوف والتغير ونحو ذلك فانها اصول
مثبتة ولم يمنع احد من اعتبارها لاستقرار طريقة العقلاء على اعمالها شرعيا او عرفيا وكذا لا فرق بينهما على من يجعل
الاستصحاب من باب الظن كما هو مذهب القدماء لان الظن بالملزوم لا ينفك عن الظن باللازم فلا فرق في ذلك بين
الظن النوعي والشخصي لان الظن الشخصي ملزوم كما ان الظن الخصوصي لا ينفك كذلك الظن بالملزوم نوعا يلازم الظن باللازم
كذلك وهذا الذي ذكرنا من اعتبار الاصل المثبت بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن ظاهر بناء على
الاستناد في اعتبار الظن الى دليل الانسداد فان مقتضاه بعد تماميته انما هو العمل بالظن سواء كان بواسطة او
غيرها لحجية اصل الظن بالحكم الشرعي لزم العمل على وفقه وكذا بناء على الاستناد في اعتباره الى بناء العقلاء
على اعتبار الظن الاستصحابي اذ بعد التدقيق يظهر ان لا فرق في بناء العقلاء بين الظن بواسطة وغيرها وان كان في بادي
الرأي فيه خفاء في الجملة من حيث ان بنائهم ربما يكون قد استقر على اعتبار ما خلا عن الواسطة وبالجملة كل من
قال باعتبار الاستصحاب من باب الظن لا يسعه دعوى الفرق بين الاصل المثبت وغيره لمسلمية عدم انفكاك الظن
باللازم عن الظن بالملزوم بل وكذا لو بني على استفادة الاخبار المحصورة الظن كما هو احتمال بعيد فيها ثم ذكر بعض
الاعلام المرتضى رحمه في مقام الاستدراك من عدم انفكاك اللازم عن الملزوم انما يتم اذا كان دليل اعتبار الظن
مقتصرا فيه على ترتيب بعض اللوازم دون اخر كما اذا دل الدليل على انه يجب الصوم عند الشك في هلال رمضان
بشهادة عدل ولا يلزم منه جواز الافطار بعد مضي ثلثين من ذلك اليوم لو كان بعض الاثار مما لا يعتبر

فيه بحرمة الظن مطلقا كما اذا حصل من الخبر الوارد في المسئلة الفرعية ظن بمسئلة اصولية مما لا يعمل فيه بذلك الظن
بناء على عدم حجية الظن في الاصول واما وخصوص المقام كما اذا ظن بالقبلة مع تعذر العلم بها فانه منه الظن بدخول
مع علم العذر المسوغ للعمل بالظن في الوقت انتهى مراده رحمه هو ان ما شهد به العدل من كون ذلك اليوم اول
شهر رمضان في المثال المذكور عبارة عن الملزوم ووجوب صوم ذلك اليوم بعض لوازمه وقد اقتصر عليه
في مقام بيان اعتبار شهادة العدل الواحد واللازم الاخر هو عد ثلثين بذلك اليوم والافطار بعدها ومع تحقق
شهادة الواحد وعدم جواز الافطار بعد ثلثين بذلك اليوم يلزم انفكاك اللازم عن الملزوم وان تحقق اللازم
الاول كالامرين في قوة ان يقال يتصور ويتم انفكاك اللازم عن الملزوم بحسب الشرع لا غيره ويقع ذلك في موارد
ما لو اقتصر في دليل اعتبار الظن النوعي على بعض اللوازم دون بعض بان يقول الشارع اذا شهد عدل واحد
يوم الشك برؤية الهلال فصم وما اشرنا اليه بقولنا بحسب الشرع لا غيره ثم في الكلام لعظته انما المعتبر
فعال الكبرى انما يتم ويستفاد كون التفكيك بحسب الشرع من سياق الكلام حيث يستفاد منه ان المراد بالدليل
المذكور فيه انما هو الدليل الشرعي لكن مع ذلك كله يحتمل عليه ان مجرد الاقتصار على بعض اللوازم في الحكاية
لا يقتضي الاقتصار عليه في الاخذ والعمل له وعدم ذكره [illegible] سكوت عن ذلك الغير ولا يرفع حكم اللزوم
الذي يقضي به العقل اذ قد يكون الاقتصار على البعض لكونه هو المورد الذي هو محل الحاجة الى البيان فلا بد في رفع حكم
اللزوم من قرينة قوية صالحة للصرف عن ان الحكم باعتبار شهادة الواحد برؤية الهلال المستلزمة لوجوب الافطار بعد الثلثين
بالامر بصوم ذلك اليوم بعنوان انه من رمضان يستلزم تجويز الافطار بعد الثلثين والاكتفاء بذكر الملزوم عن ذكر اللوازم
باسرها او بعضها دون بعض طريق يشترك به افهام اللازم من الدلالة الالتزامية المعتبرة مضافا الى ما ذكره
من الموارد غير حاصر لاقسام الكلام المشتمل على تفكيك اللازم عن الملزوم فان منها التصريح بالحصر وغيره فكان
الاولى ان لا يقتصر في الاستدراك على مثل قولنا لكنه يتم التفكيك بين اللازم والملزوم بحسب الشرع ثم ان المثال الذي
يجب تقييده بما لو قام دليل على ان الظن في الموضوعات معتبر والا فالدليل الدال على حجية العادل يتضمن تقييد
في مورده ذلك اللفظ الدال على الحكم الفرعي بالمطابقة وحصول الظن بالمسئلة الاصولية يدخل في عداد الدلالة الالتزامية
المعتبرة فلو لم يقم دليل خاص على عدم اعتبار الظن في الاصول بل هناك لا الاشاعة العمل بالظن نظرا الى بقاء
الظن في الاصول نفيها ايضا بخروج ما خرج ومعلوم ان الدلالة الالتزامية انما هي في تلك الدليل الدال على
الحكم الفرعي بالمطابقة صالحة الحكم عليها فحصل مما ذكرنا ان الاصل المثبت معتبر على القول باعتبار الاستصحاب
من باب الظن شخصيا او نوعيا على ما عرفت من البيان وبذلك يظهر سقوط ما اورده بعضهم على شيخنا الامام المحقق
حيث صرح باختصاص عدم اعتبار الاصول المثبتة بالقول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد وانه على القول باعتباره
من باب الظن لا مناص من الالتزام باعتبارها معللا بان الظن بالملزوم لا ينفك عن الظن باللازم شرعيا كان او غيره
من منع الفرق بين القولين استنادا الى انه رحمه صرح في صدر البحث بان اعتبار الاستصحاب من باب الظن الشخصي غير موجود
في طريقة الفقهاء وصرح في موضع اخر بان اعتبار الظن الشخصي في العمل بالاستصحاب مخالف للاجماع ظاهرا لانه

بناء العمل على عدم مراعاة الظن الفعلي وصرح في بعض تنبيهات الاخيرة بانه على تقدير اعتباره من باب الظن الحاصل
من تحقق المستصحب في السابق لما تركنا انه لا يتوجه فيه وجود الامارة الغير المعتبرة على الا فرق لا بعد في حجيته
مدار حصول الظن بل وحصل ايضا لم يكن بحجة فيكون الحجة نفيلية مطابقة الواقع ومنع بحجية عليه انه اذا حصل
الظن بالمستصحب من الاستصحاب لحصل الظن بلازمه شرعيا كان او غيره فلا يصح تعليل بان الظن بالملزوم لا ينفك
عن الظن باللازم كيف ولو كان الحال على ما ذكره على القول لتوجه اليه الحالة الفرق بين حجيته من باب التعبد
وبين حجيته من باب الظن فيلزم ان يقال على القول ايضا باعتبار الاصل المثبت لانتفاء حصول الظن الفعلي على
القولين ووجه السقوط ان الظن النوعي عبارة عن كون الامارة مفيدة للظن بالطبع لو لم يمنع منه مانع ولا بد فيها
من شانية افادة الظن فهذه الشانية اذا حصلت في الملزوم لزمها السراية الى اللازم بل نقول انه قد عرف
المورد بان المدار في الظن النوعي على غلبة مطابقة الواقع فنقول هذا الوصف الذي هو غلبة مطابقة الواقع
اذا حصل في الملزوم حصل في اللازم ولا يعني شيء من شانية افادة الظن وغلبة مطابقة الواقع بناء على اعتبار
الاستصحاب من باب التعبد فلا يرد عليه ايضا بوجه لو وجود لسان [illegible] عدم الفرق في اللوازم الشرعية
المترتبة على المستصحب بواسطة امر غير شرعي بين القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد وبين القول باعتباره من
باب الظن فان لم يصح اثبات الاستصحاب لها لم يصح على القولين وان صح اثباته لها صح على القولين وحينئذ يقال بصحة
اثباتها على القول الاول لعدم الحاجة مع صحة اثباتها على القول الثاني لا فرق بينهما عند المدار والتزلزل فان
الطرفي الشك من واد واحد فيحتاج كل منهما الى جعل جاعل وليس حجية شيء منهما ذاتية كالعلم ومن نقول كما ان
رجحان احتمال الملزوم لا ينفك عن رجحان احتمال اللازم شرعيا كان او غيره كذلك مساواة احتمال الملزوم لا
ينفك عن مساواة احتمال اللازم وكما ان جعل الاحتمال الراجح في الملزوم حجة يستلزم جعل الاحتمال الراجح
في وجود اللازم حجة كذلك جعل احتمال وجود الملزوم المساوي لاحتمال عدمه حجة يستلزم جعل احتمال وجود اللازم
المساوي لاحتمال العدم حجة فان كان احتمال الحيوة مثلا كافيا في ترتيب اثارها الشرعية لزم كون احتمال
نبات اللحية ايضا كافيا في ترتيب اثاره وكما انه لا فرق في احتمال وجود اللازم الغير الشرعي الراجح على عدمه بين
ما لو كان مترتبا على المستصحب بلا واسطة وبين ما لو كان مترتبا عليه بواسطة كذلك لا فرق في الاحتمال المساوي
والحاصل انه عند حكم الشارع باحتمال الاحتمال المطابق للحالة السابقة وعدم الاعتناء بالاحتمال المخالف لها
مرجوحا كان او مساويا لم يمكن التفكيك بين احتمال الملزوم واحتمال اللازم المساوي بحجية الاول دون الثاني لكن
ذلك بين احتمال الملزوم وبين احتمال اللازم الراجحين من دون تعقل الفرق بينهما وفيه اولا ان هذا نظر فيما اتى به
الا انه غفل عما عليه الحال من مستند القول بالتعبد والقول بالظن لان ما ذكره من جعل الشارع الاحتمال المساوي
حجة وجعل الاحتمال الراجح حجة وان كان لا يعقل الفرق فيه الحال الا انه مجرد فرض غير واقع والواقع انما هو كون مستند
القول بالتعبد هو قوله لا تنقض اليقين بالشك وقد عرفت ان معناه هو الامر بترتيب اثار المتيقن التي هي
قابلة للجعل الشارع على المشكوك وان اثار الواسطة الغير الشرعية ليست اثار المتيقن حتى القول بالجعل

الاستصحاب من باب الظن بان المعتبر بناء عليه انما هو وصف الظن الحاصل منه بحكم غلبة مطابقة الواقع مثلا ويعلم
حصول الظن من سوقه الى الشك باليقين كما اشار اليه المحقق في عبارته ودليل اعتبار الظن وحجيته هو دليل الانسداد
او بناء العقلاء وشيء منهما لا يثبت الفرق بين الحكم المترتب بواسطة اللازم الغير الشرعي وغيره لعدم جواز انفكاك
اللازم عن الملزوم فقد حصل منهما الحكم بحجية الظن الحاصل من الاستصحاب على وجه الاطلاق بخلاف قوله لا تنقض
اليقين بالشك بل نقول انه لو فرض ان الشارع قال ان الظن حجة لم يكن مؤداه مساويا لمؤدى حديث النهي عن نقض
اليقين بالشك وانما كان حكم منه بحكم اطلاق دلالته واختصاص الحديث المذكور باثار المتيقن المضافة اليه شرعا ولعل
ما ذكرناه من التحقيق في مبنى عدم اعتبار الاصل المثبت واعتباره هو السر في اعتبار جماعة ممن جعل الاستصحاب من باب
الظن الاصل المثبت في جملة من موارد الفقه فيما لو وجدت في الكر الذي بلغ ذلك المقدار بالتدريج نجاسة وشك
في وقوعها فيه بعد بلوغه الى ذلك المقدار او قبله الاتفاق على طهارة ذلك الماء فالكلام في نفس الحكم وانما الكلام
في وجهه فقال جماعة من القدماء منهم علم الهدى رحمه ان ذلك من جهة ان اتمام الماء القليل النجس كرا يصير سببا
لتطهيره بل اذا كان اناءان متنجسان الماء كل منهما بقدر نصف كر فجمعهما في اناء يسعهما يطهرهما واحتجوا عليه
بما رووه من ان الماء اذا بلغ كرا لم يحمل خبثا بل ادعى بعضهم تواتره ولكن ليس بمذكور في الكتب الاربعة وباجماعهم
على انه لو وجد نجس في الكر المذكور مع الشك في تقدمه على الكرية وتأخره عنها حكم بالطهارة قالوا وليس ذلك الا من جهة
ان جمع المتنجس بحيث صار كرا مطهر ونقل جماعة تبعا للمحقق رحمه ان الوجه في ذلك انه تعارض الاصلان استصحاب
عدم الكرية حين الملاقاة واستصحاب عدم الملاقاة الى ان يبلغ حد الكر فتساقطا والمرجع الى الطهارة ونحن نقول
لولا اعتبارهم الاصل المثبت لم يكن هناك اصلان معتبران حتى يقع التعارض بينهما ويتحقق التكافؤ بل اصل واحد وبيان
ذلك ان الموضوع في الكرية وجهان احدهما ان القلة جزء المقتضي للتنجس وجزؤه الاخر هو الملاقاة ومع القول ان
الملاقاة للنجاسة حاصلة بالوجدان والشك انما هو في تقدم الملاقاة على بلوغ الماء قدر كر وعكسه وهو تقدم الكرية
على الملاقاة ثم نقول ان استصحاب عدم الملاقاة قبل الكرية مقتضاه عدم زوال القلة التي هي جزء مقتضي النجاسة بعد
الملاقاة فيترتب على هذا الاستصحاب حكم الطهارة بدون حاجة الى توسط امر غير شرعي واستصحاب عدم الكرية قبل
الملاقاة لا يترتب عليه حكم النجاسة الا بتوسط امر غير شرعي هو كون الملاقاة قبل الكرية فاحد الاصلين اللذين فرض
تعارضهما من الاصول المثبتة والاخر ليس من جملتها وثانيهما ان ملاقاة الماء للنجاسة مقتضي لتنجسه والكرية مانع
عنه ونحن نقول ان اصالة عدم الملاقاة الى ان يبلغ حد الكر ليس مما حكم عليه الشرع اذ الحكم بالطهارة مما يترتب على
لازمه العادي وهو تأخر الملاقاة عن الكرية فيكون ذلك الاصل مثبتا فلا يعتبر واما اصالة عدم الكرية حين الملاقاة
فهو مما يترتب عليه الحكم بالنجاسة بغير واسطة وذلك لان قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء دل على ان
البلوغ حد الكر مانع عن النجاسة نظرا الى انه جعل وجوده سببا لانتفائها وكل شيء جعل وجوده سببا
لانتفاء شيء يكون وجوده مانعا عن وجود ذلك الشيء ومعلوم انه مع وجود سبب التنجس الذي هو الملاقاة
المفروض وجودها يترتب على عدم المانع الذي هو عدم الكرية حكم التنجس فاجراؤه بالاصل يوجب ترتب ذلك

الحكم الشرعي ولا مجال هنا للتمسك بقاعدة لحاظ الحكومة الاستصحاب عليها فكما انه لو وقع النجس في الحوض في حال الدوران
الماء عليه وهو في تلك الحال مشكوك البلوغ الى حد الكر حكم على الماء بالنجاسة لاستصحاب عدم الكرية ويكون الاستصحاب
مقدما على قاعدة الطهارة فكذا هنا فتحصل مما حررناه انه على كل من الطريقين احد الاصلين مثبت والاخر غير
مثبت ومن المعلوم ان ما ليس بحجة لا يصلح لمعارضة الحجة فلو كانا لا يبتنيان على الاصل المثبت لم [?] لفرض
التعارض بين الاستصحابين والرجوع الى اصالة الطهارة وغيره ومنها ما ذكره المحقق ره في المقصد الثالث من مقاصد
الدعوى من كتاب القضاء من الشرائع حيث قال لو اتفقا ان احدهما اسلم في شعبان والاخر في غرة رمضان ثم قال
المتقدم مات الاب قبل شهر رمضان وقال المتاخر مات بعد دخول رمضان كان الاصل بقاء الحيوة والتركة بينهما
نصفين انتهى واقتصر على ذلك جماعة ولا يخفى ان استصحاب حيوة المورث الى ما بعد دخول رمضان يستلزم موت
المورث عن وارث مسلم وهو يستلزم الارث الذي هو حكم شرعي فالاستصحاب المذكور قد ترتب عليه الحكم الشرعي بواسطة
هو موضوع غير شرعي اعني موت المورث عن وارث مسلم ولا يتوهم ان بقاء الحيوة الى ما بعد دخول رمضان
ليس بالذات علة لموت المورث عن وارث مسلم حتى يستلزمه بنفسه لانا نقول ان الاستلزام بالذات ليس شرطا في
ترتب شيء على شيء لو اتفق لامر اقترن بالشيء الاول يجب استلزامه الثاني في وجوده تحقق ترتبه عليه في الامر
فيما نحن فيه على هذا المنوال لانا نعلم ان اسلام الوارث قد وقع في غرة رمضان سابقا فبقاء حيوة المورث الى ما بعده
موجب لعدم انفكاك بقاء حيوته عن موته عن وارث مسلم الذي هو موضوع وعنوان يترتب عليه حكم شرعي هو الارث
هذا ولكن قد يوجه حكم الاستصحاب المعمول من قبيل الاصول المثبتة بانا نلتزم بان الموضوع الذي يترتب عليه حكم الارث
ليس عبارة عن موت المورث عن وارث مسلم بل العنوان الذي يترتب عليه الارث هو اسلام الوارث في حيوة المورث
فيكون استصحاب الحيوة من قبيل استصحاب نفس الموضوع الذي يترتب عليه الحكم الشرعي نظرا الى كون الحيوة قيدا
في الموضوع وجزءا له نظير استصحاب بقاء التغير في الماء الجاري المتغير بالنجاسة عند الشك في زوال التغير فيترتب
على الاستصحاب المذكور بقاؤه على النجاسة ويستشهد للتوجيه المذكور بما ذكره المحقق ره في المسئلة المذكورة بقوله
لو مات المسلم عن ابنين فتصادقا على تقدم اسلام احدهما على موت الاب وادعى الاخر مثله فانكر اخوه فالقول قول
المتفق على تقدم اسلامه مع يمينه انه لا يعلم ان اخاه اسلم قبل موت ابيه انتهى اذ لولا كون العنوان هو اسلام
الوارث في حال حيوة المورث لكن وجه لحلف المنكر على انكاره ومنها ما في المسئلة الرابعة من المسائل الملحقة
ذكرها في ذيل كتاب القصاص من الشرائع بقوله لو قطع يدي رجل ورجليه خطأ واختلفا فقال الولي مات بعد الاندمال
وقال الجاني مات بالسراية فان كان الزمان قصيرا لا يحتمل الاندمال فالقول قول الجاني مع يمينه وان كان يحتمل الاندمال
فالقول قول الولي لان الاحتمالين متكافئان والاصل وجوب الديتين ولو اختلفا في المدة فالقول قول الجاني
ان مضت مدة يمكن فيها الاندمال ولو اختلفا فالقول قول الولي وفيه تردد انتهى وقال الشهيد الثاني ره في
شرحه اذا قطع يديه ورجليه فمات واختلف الجاني والولي فقال الجاني مات بالسراية فعلي دية واحدة وقال الولي
دية الطرفين ودية النفس والحال ان القطع خطأ شبيه العمد ليكون النزاع في محله وقال الولي مات بعد الاندمال

ذلك مع

كون

فعليك

قوله مع

الجناية [?]

فعليك ديتان وان لم يمكن الاندمال في مثل تلك المدة عادة لقصر الزمان كيوم ويومين فالقول قول الجاني لتطابق الاصل
والظاهر على صدقه في الدعوى وان امكن الاندمال في تلك المدة وعدمه فالقول قول الولي لوقوع [?]
[illegible] فيستصحب الحكم بوجوب الديتين ولا يسقط بامر محتمل هذا اذا اتفقا على المدة واما ان اختلفا فقال
الجاني مات قبل ان تمضي مدة تندمل في مثلها الجراحة [?] وقال الولي بل مضت مدة تندمل
في مثلها كذلك فالقول قول الجاني لان الاصل عدم مضي المدة حتى يعلم انقضاؤها وبقاء الجناية والسراية حتى يعلم زوالها
ولو كانت المسئلة بالضد من هذا الحكم بان كان قد قطع يد رجل فمات المقطوع ثم اختلفا فقال الجاني مات بعد
الاندمال فعلي نصف الدية وقال الولي بل قبل الاندمال فعليك كمال الدية فان كان قبل ان تمضي مدة يمكن فيها الاندمال
فلا اشكال في تقديم قول الولي لتطابق الاصل والظاهر على صدقه وان كان بعد مضي مدة يمكن فيها الاندمال
فقد تعارض اصالة عدم الاندمال وبرائة ذمة الجاني مما زاد على النصف فيقدم قول الجاني لشهادة الظاهر له
مع الاصل وان اختلفا في المدة فقال الجاني قد مضت مدة يندمل في مثلها وقال الولي ما مضت ففي تقديم ايهما وجهان
احدهما وهو الذي قطع به الشيخ ره في ط تقديم قول الولي لان الاصل عدم مضي المدة فالولي في هذه كالجاني في تلك و
الثاني تقديم قول الجاني لاصالة البرائة مما زاد على نصف الدية والاشهر الاول ومما ذكرناه يظهر وجه التردد انتهى و
معلوم ان استصحاب عدم الاندمال في الفرض الاول لا يثبت وجوب دية واحدة الا بواسطة السراية التي هي من قبيل
الموضوع الغير الشرعي فيكون من الاصول المثبتة واستصحاب بقاء المدة في الفرض الثالث لا يثبت وجوب دية واحدة
الا بواسطة السراية التي عرفت حالها وكذا ابقاء الجناية والسراية ليس المراد بهما الابقاء [illegible]
فلا يثبت بقاء وجوب دية واحدة الا بواسطة ترتب الفعل على السراية وكذا اصالة عدم الاندمال في الفرض الرابع ومثلها
اصالة عدم الاندمال في الفرض الخامس ومنها ما في الشرائع من انه لو ادعى الجاني انه شرب سما فمات وادعى الولي
موته بالسراية فالاحتمالان فيهما سواء ومثله الملفوف في الكساء اذا قده نصفين وادعى الولي انه كان حيا
وادعى الجاني انه كان ميتا فالاحتمالان متساويان فيرجح قول الجاني لان الاصل عدم الضمان وفيه احتمال آخر
ضعيف انتهى وقال الشهيد الثاني ره في شرحه هنا مسئلتان احديهما انه جرح غيره بان قطع احدى يديه ومات
فقال الجاني مات بسبب آخر من قتل او شرب سم وليس علي الا نصف الدية وقال الولي بل مات بالسراية فعليك
دية تامة فقد تعارض هنا اصالة برائة الذمة مما زاد على نصف الدية الثابت وجوبه بالجناية وعدم وجود سبب
آخر وفي تقديم ايهما وجهان احدهما وهو الذي اختاره المص ره تقديم قول الجاني ترجيحا للاصل برائة الذمة
على اصل عدم تناول السم لان عدم تناوله لا يستلزم موته بالجناية لاحتمال الامرين فكان اضعف من اصل البرائة
المفضي الى المطلوب من ترجيح الجاني والثاني تقديم قول الولي ترجيحا لاصله من حيث ان الاصل السراية مع القطع ووجود
سبب الضمان فلا يزول الا ان يعلم الاندمال وفي ط اقتصر على نقل الوجهين من غير ترجيح [illegible] الثانية
لو قد ملفوفا في ثوب بنصفين وقال انه كان ميتا وادعى الولي انه كان حيا ففي المصدق منهما باليمين وجهان
اظهرهما وهو الذي اختاره المص ره تقديم قول الجاني لان الاصل برائة ذمته من القصاص والثاني تقديم قول

الولي لان الاصل استمرار الحيوة ولانه كان مضمونا والاصل استمرار تلك الحالة واشار بالاحتمال [illegible]
ره في المبسوط وجه آخر يفرق فيه بين ان يكون ملفوفا بما هو في صورة الكفن وبين ان يكون في ثياب الاحياء فيقدم قول الجاني
في الاول دون الثاني وهذا احتمال ضعيف فان الثياب لا مدخل لها في الاحكام والاحتمال الضعيف الذي اشار اليه المص يحتمل
كونه هذا وكونه الثاني ولعله اظهر انتهى ومن المعلوم ان اصالة عدم وجود سبب آخر في المسئلة الاولى واصالة استمرار
الحيوة في المسئلة الثانية من قبيل الاصول المثبتة ومنها ما في التحرير من انه لو ادعى الجاني نقصان يد المجني عليه باصبع
احتمل تقديم قوله عملا باصالة عدم القصاص وتقديم قول المجني عليه اذ الاصل السلامة هذا ان ادعى الجاني نفي السلامة
اصلا واما لو ادعى زوالها طارئا فالاقرب ان القول قول المجني عليه انتهى وهو صريح في العمل باصالة عدم زوال الاصبع
في اثبات الجناية على اليد التامة وان استصحاب عدم تغير الطبيعة عن مقتضاها في وجود هذا الفرد فيما لو ادعى نفي
السلامة اصلا واستصحاب عدم زوال الاصبع فيما لو ادعى زوالها طارئا معتبران في اثبات الجناية على اليد التامة
وهي الملزوم لما ذكر عادة وعليها يترتب حكم القصاص فظاهر ان الاصل المذكور من قبيل الاصول المثبتة والظاهر ان مقابل
الاقرب ما يظهر من الشيخ ره في ط في نظير المسئلة وهو ما اذا اختلف الجاني والمجني عليه في صحة العضو المقطوع وعيبه
فانه قوى عدم ضمان الصحيح ثم ان شيخنا الاستاد المرتضى طاب ثراه بعد الاشارة الى عملهم بالاصول المثبتة في الموارد المذكورة
قال لكن المعلوم منه ومن غيرهم من الاصحاب عدم العمل بكل اصل مثبت فاذا تسالم الخصمان في بعض الفروع المتقدمة
على ضرب الملفوف بالسيف على وجه لو كان زيد الملفوف به سابقا باقيا على اللف لقتله لان الاحتمال اشتغلا في بقائه ملفوفا
او خروجه عن اللف فهل تجد من نفسك رمي احد من الاصحاب بالحكم بان الاصل بقاء لفه فيثبت القتل الا ان يثبت الاخر
خروجه او تجد فرقا بين بقاء زيد على اللف وبقائه على الحيوة لتوقف تحقق عنوان القتل عليهما وكذا لو وقع الثوب
النجس في حوض كان فيه الماء سابقا ثم شك في بقائه فيه فهل يحكم احد بطهارة الثوب بثبوت انغساله بالماء
الماء وكذا لو رمى صيدا او شخصا على وجه لو لم يطرء حائل لاصابه فهل يحكم بقتل الصيد او الشخص باصالة عدم
الحائل الى غير ذلك مما لا يحصى من الامثلة التي نقطع بعدم جريان الاصل لاثبات الموضوعات الخارجية التي يترتب
عليها الاحكام الشرعية وكثرة المسائل [illegible] الفرق بين الاصول المثبتة بالعمل ببعضها دون بعض وتمام الكلام في
احد الامرين من الالتزام بها في جميع اقسامها ومواردها او ترك العمل بها كلية فقال وكيف كان فالمتبع هو الدليل
وقد عرفت ان الاستصحاب ان قلنا به من باب الظن النوعي كما هو ظاهر اكثر القدماء فهو كاحد الامارات الاجتهادية
يثبت به كل موضوع يكون نظير المستصحب في جواز العمل بالظن الاستصحابي واما على المختار من اعتباره من باب الاخبار
فلا يثبت به ما عدا الآثار الشرعية المترتبة على نفس المستصحب انتهى واورد عليه بما محصله ان الفرق بين موارد الاصول
المثبتة موجود ولا وجه لانكاره بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن لكن ليس وجه الفرق ما اشار اليه من عملهم
بكل اصل مثبت وتوضيح ذلك انه مع ملاحظة عدم انفكاك الظن بالملزوم عن الظن باللازم الذي جعله مناطا
لحجية الاصول المثبتة لا يفيد هذا التفصيل الذي يرجع الى التفصيل بين ما كان الواسطة الغير الشرعية جلية
وما كانت خفية لحجية الاول دون الثاني مع تحقق المناط في كلا الشقين نعم ان الوجه في عدم عملهم بالاصل

يعني ملفوفا

عدم

فيه

المثبت

المثبت في جملة من الموارد وعملهم به في جملة اخرى ليس ما ذكره مما تقدم ذكره بل الوجه فيه غير ذلك ولا بد في بيانه من تقديم
مقدمة وهي ان شمول العموم لافراده على حد سواء لا يعقل في مدلولها تقديم بعض الافراد على بعض بالشدة و
الضعف [illegible] فاذا اتفق التنافي بين دخول بعض وبين دخول بعض اخر لم يكن
بد من العلاج بالوجوه والامارات الخارجية ومع المفروض ترجيح ادخال بعض واخراج الاخر يحكم باجمال الدليل فلا يصح التمسك
به في احدهما دون الاخر ولا تفاوت في الحالتين فيما لو كانا متباينين من تمام الجهات وبين ما لو كان موضوع احدهما مسببا
عن موضوع الاخر كما اذا طرح الثوب النجس في حوض كان فيه الماء سابقا مع الشك في بقائه فيه فان الشك في بقاء
الماء سبب للشك في انغسال الثوب بالماء فلو قام البينة او خبر العدل الواحد على القول باعتباره في الموضوعات
ببقاء الماء في الحوض فدليل حجية البينة او خبر الواحد مقتض لترتب الآثار عليه كما لو علمنا ببقاء الماء وان كان على وجه
المطابقة الا ان اخباره بالانغسال على وجه الالتزام يجب الحكم بطهارة الثوب فلو فرض قيام بينة اخرى على عدم انغسال
الثوب بالماء فلا يحتمل احد تقديم البينة الاولى على الثانية استنادا الى كون الشك الملحوظ في موضوع الثانية مسببا
من الشك الملحوظ في موضوع الاولى بل لابد من اعمال المرجحات الخارجية والا فيحكم بتساقطهما والرجوع الى استصحاب
نجاسة الثوب ثم قد توهم ذلك بالنسبة الى الاصول العملية التعبدية استنادا الى ارتفاع الشك الملحوظ في الاصل المسببي
بجريان الاصل السببي وهو غير صحيح بعد ملاحظة عدم تعقل الاولوية والاولوية بالنسبة الى عموم دليل الحجية وعلى هذا
فاستناد ارتفاع الشك عن المسبب من جهة الاصل الجاري في السبب ليس اولى من العكس لعدم جواز ترجيح احد
المتساويين على الاخر و[illegible] خروج الثاني من باب التخصص بخلاف الاول فانه من باب التخصيص انما يتم فيما لو ثبت
اولوية الاول بالنسبة الى شمول دليل الحجية وقد قلنا انهما متساويان فالتخصص المتولد من نفس الدليل في مرتبة التخصص
المتولد منه على ان الاصل الجاري في المسبب مما لا يعقل ارتفاع الشك في السبب فيمكن ترجيح السببي على المسببي لكون
السببي مثبتا للحكم الشرعي دون المسببي لكونه مثبتا للاثر العقلي وما بنينا عليه من عدم حجية الاصل المثبت للاثر الغير
الشرعي فالشك في الاصل السببي مع جريان المسببي باق على حاله وهو مع عدم تماميته في جميع الموارد كما لا يخفى
غير مجد اذ الكلام بعد في حجية الاصل المثبت للاثر الغير الشرعي ثم قد حكي الاجماع عن الشيخ على [illegible]
على تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي فالقدر المتيقن من تقديم الاصل السببي على المسببي انما هو فيما اذا كان الاول
جاريا في الموضوع والثاني في الحكم الشرعي المترتب على ذلك الموضوع اذا تمهد هذا فنقول لا اشكال في عموم دليل
الاستصحاب لكل متيقن وقضية عمومه هو تعارض استصحاب الملزوم مع استصحاب عدم اللازم فكما ان الاصل بقاء حيوة
زيد كذلك الاصل عدم انتقال ماله الى ورثته وقضية ذلك سقوطهما لكن قدمنا الاصل الموضوعي على الاصل
الحكمي للاجماع المتقدم ولملاحظة تقديم الامام للاصل الجاري في الموضوع على الاصل الجاري في الحكم ولكون الاخبار
مسوقة لاثبات الاحكام الشرعية فان الخبر [illegible] سيقت لتفريع جواز الدخول في الصلوة على استصحاب الوضوء فيحكم الاول
في الاول على الاصل في الثاني وفي غير الحكم الشرعي على التعارض الا ان يكون لاحدهما مرجح خارجي من شهرة او امارة
او غيرهما وهذا هو السر في عمل الجماعة [illegible] بالاصل المثبت في الموارد المتقدمة وعدم عملهم في غيرها مما تقدم

ضرورة ان اخبار البينة ببقاء الماء مع

ايضا

مما يترتب عليه الحكم الشرعي مع

الاشارة اليه وقد اعترض عليه بانه لا ريب في انه لو بني على الاصل في الملزوم فلا يثبت اللازم العادي لم يكن وجه لاولوية
التشاعد اللازم لانه حاكم عليها على ما هو الحق ولو بني على العادي لم يكن فرق بين اللوازم الشرعية والعادية لان كل حكم مستصحب
مسبوق بالعدم انتهى وانت اذا احطت خبرا بما ذكرناه تعرف فساد هذا الكلام هذا تمام ما ذكره المورد ولا يخفى ما فيه اما
اولا فلان مغزى الكلام هو ما ذكرنا بالقياس الى الاستصحاب من باب الظن وعلى هذا التقدير لم يتبع احد عموم دليل او اتحاد
لدعواه لان دليله اما الاستقراء او بناء العقلاء او انسداد باب العلم وليس شيء منها قابلا للاختصاص بالعموم فكيف يمنع
دخول الاستصحاب المسبب المسبوق عليه ثم على القول باعتباره من باب التعبد للعمال الكتاب عموم مستنده اعني الاخبار لكن
ذلك القول خارج عما نحن فيه واما ثانيا فلانه لا فرق فيما لو شك في حيوة الملفوف بين ما لو شك في خروجه عن المقتضي
ان استصحاب كل من الحيوة والبقاء على اللف يترتب عليه الحكم الذي ليس كذلك سلمنا لم يترتب عليه في الفرض القصاص
الذي هو حكم شرعي فان كان الاول من تعارض الاصل الموضوعي والاصل الحكمي فكذا الثاني وان كان الثاني من تعارض
الموضوعيين فكذا الاول فالفرق بينهما من حيث احكام الاصل في الاول دون الثاني بان الاول من قبيل تعارض الاصل
الموضوعي والحكمي دون الثاني مما تشهد الضرورة بخلافه فقد يتبين ان يتعرض ما ذكره بعد الالتفات الى الفروع المذكورة
قال انه لا يتبين حينئذ اعتبارهم بالاصول المثبتة مطلقا فانهم لم يعملوا بها في اكثر الموارد الفقهية من اول الفقه الى آخره
وما ذكرناه من الفروع كلها من باب الدعاوى الامثلة الكثيرة فلعله كان في ذلك الباب موجب لاعتبارهم بالاصول المثبتة
مركوز في انظارهم الا ترى انه في المعتبر انه لو شك فيما احدث ولو اعتبر الاصل المثبت كان الوجه التفصيل
بين ما علم تاريخ الطهارة او تاريخ الحدث وما لم يعلم شيء منهما فيحكم بتأخر مجهول التاريخ في الاولين للتشاعد
وتوجه الى تاريخ الوقوع فيلزم تأخر يحكم على مقتضاه وكذا لو وكل رجلين في بيع ملكه فباعه احدهما من زيد والآخر
من عمرو ولم يعلم ان اي العقدين هو المتقدم وايهما المتأخر فحكموا هنا ببطلان العقدين فلم يعتبروا العلم بتاريخ احدهما
ولو انهم اعتبروا الاصل المثبت كان اللازم ان يحكموا عند العلم بتاريخ احدهما بالتشاعد وتوقع الاخر لحين الفراغ
من المعلوم التاريخ فيلزم تأخر فيحكم ببطلان الرابع انه ربما يورد نقضا على القائلين بعدم اعتبار الاصل المثبت
بان بناء العقلاء قد استقر على اثبات حصول الغسل والغسل بالتشاعد المانع وظاهر ان ذلك من الاصول المثبتة لان
عدم المانع لا يلزم وصول الماء ومن حكمه حصول الطهارة فكيف دعوى عدم اعتبار الاصل المثبت وكذا الحال في كل استصحاب
اخرى عند الشك في المانع والتحقيق ان مورد النقض يتصور على وجوه اربعة لان الشك في الصورة المفروضة اما في
وصف المانع او في وجوده وبعبارة اخرى ان الشك اما في منع العارض او عروض المانع وعلى التقديرين فالشك اما
ان يحصل بعد الفراغ من العمل او في اثنائه فهذه اربعة اقسام اثنان منها خارجان عن محل الاستصحاب اساسا وهما
الشك في وصف المانع بعد الفراغ والشك في وجوده كذلك وان كان يجري في احدهما قاعدة الحكم بصحة العمل بعد
الفراغ المدلول عليها بقولهم انما الشك في شيء لم تجزه وهو الشك في وجود المانع اثنا هو جريانها في الآخر وهو
في وصف المانع الموجود محل خلاف فذهب بعضهم الى الحكم بالصحة ايضا لاطلاق الاخبار فلو شك في كون جسم الاسود
بدنه حال الغسل قطعا حاجبا ام لا ووصول الماء الى البشرة بعد الفراغ من الغسل حكم بصحته وذهب بعضهم الى البطلان نظرا

الى ان نقطع الحكم بصحة العمل عند الشك بعد الفراغ ليس كلها مطلقات بل فيها ما هو معلل بعلة مقيدة للحكم فيقيد
سائر المطلقات وهي قوله عليه السلام هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وظاهر ان الحكم بكونه اذكر حين الفعل انما يتمشى اذا لم يكن صحة
العمل الذي لم يتبين في ذكر حين الشك بعد الفراغ كما في صورة الشك في وجود المانع واما اذا كانت في ذكره حينئذ
كما في صورة الشك في وصفه فلا يتصور كونه حين الفعل اذكر الا ترى انه اذا شك في كون الجسم الملاصق للبدن
حال الغسل قطعا حاجبا لا يكون قد علم بوجوده في حال الغسل وعلم صدور غسل منه علاجا في ايصال الماء الى ما تحته
من البشرة ويرجع الشك الى ان الماء هل حصل منه تأثير في ذلك ام لا ومع كون الحال على هذا المنوال كيف
يكون حين الغسل اذكر وهو يعلم انه لم يصدر منه علاج لذلك وحاصل المقصود من الحديث انه حين الغسل كان
متوجها الى العمل آتيا به على وجهه وشاعرا به وبالمانع عنه لكنه بعد الفراغ زال عنه ذلك التوجه فلو شك في ان
الغسل على وجهه ام لا فيبادر الامر في ذلك الوقت كان اشد توجها فيحرز منه انه اذا ذكر انه حين الغسل لم يلتفت الى المانع
المذكور فلا يصدق انه كان حين الغسل اذكر فهذا الحديث انما ينطبق على ما لو شك في وجود المانع لا في وصفه فيقيد
به سائر المطلقات فيختص بالشك في الوجود وعلى هذا فيحكم ببطلان العمل فالشك في الوجود خارج عن مورد الاستصحاب
لكون الحكم بالصحة بالادلة الدالة عليها لا للاستصحاب وكذا الشك في الوصف على القول الاول واما على القول الثاني فلعدم
الحكم بالصحة وانما يحكم ببطلان العمل واما الاثنان الباقيان وهما الشك في وصف المانع حين الاشتغال والشك في
وجوده كذلك فالاول لا نسلم بناء العقلاء فيه على دفع وصف المانعية بالاصل بل الثابت خلافه فلا يجدي النقض به ايضا
واما الثاني ولعله المقصود بالنقض فنقول اجابه عنه بوجوه الاول ان امر الحرج الموجودين في اعتبار
البحث والفحص وترك العمل بالاصل صار سببا لاستثناء هذا القسم من الاصل المثبت عن القاعدة المقررة من عدم
اعتباره في الطهارة بالبناء على الاصل المذكور لذلك الثاني ان قيام الاجماع والسيرة صار سببا لاستثناء الاصل المذكور
عن حكم الاصول المثبتة الثالث ان الاستثناء في ذلك لاطلاق الاخبار على كفاية الصب مطلقا من دون تقييد
برفع ما يحتمل وجوده من الموانع وفي الجميع نظر اما في الاول فلان المراد ان كان هو النوع فلا دليل على حجيته لان
ان الحرج ان تحقق بالنسبة الى النوع وغالب الاشخاص كان ذلك دليلا على سقوط الحكم عن الجميع حتى عمن لم يتحقق الحرج
بالنسبة اليه بل كان يسيرا له لان الله سبحانه انما يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والتكليف المذكور بالنسبة الى بعض العباد يسير ولهذا
قالوا ان ادلة نفي العسر والحرج كلها تخصيصية وان كان المراد هو الشخص فلا وجه للحكم على الاطلاق ولا بد من دوران
الحكم مدار الاشخاص فكان اللازم الحكم بسقوط التكليف عمن يتحقق له الحرج من الاشخاص بالغير مضافا الى ان العسر
والحرج شأنهما اسقاط التكليف الذي اقتضاه الغير لا تعيين تكليف آخر فيهما فغاية ما يفيد انه انما هو سقوط الفحص
صحة الغسل والوضوء بل يجب على المكلف التيمم او سقوط الطهارة مثلا في من جاء التعيين واما في
الثاني فلمنع ثبوت الاجماع بل الثابت عدمه لعدم تعرض المسئلة في كتب العلماء حتى يتحقق الاجماع على
حكمها وكذا السيرة بل السيرة على خلاف ذلك لا يأخذون الا بعد الاطمئنان
بعدم المانع كما سيجيء واما في الثالث فلان اطلاق الاخبار النظر فيها الى ازالة المانع وعدمه في جنب ذلك

وارد في بيان حكم آخر فالتحقيق في الجواب انه ان تحقق استقرار بناء العقلاء على ذلك اصلا لا لسر مدرك بناؤهم
كالتشاعد عدم الخطاء والنسيان وان لم يكن مأخوذا من الاخبار فنقول باعتباره من تلك الجهة كما قلنا باعتبار اصالة
عدم الخطاء ولكن دون اثباته استقرار بنائهم على ذلك خرط القتاد فان الظاهر بل المحقق ان بناء من بنى
بناؤه منهم قد استقر على الاطمينان بعدم المانع فعدم فحصهم عنه انما هو في تلك الحال لا مطلقا والرابع ان
الاطمينان المتاخم للعلم مما يكفي في مقام الامتثال وان لم يتحقق بناؤهم على ذلك فلا نتوجه النقض لعدم اعتمادهم
على ذلك على الاصل وانما يعتمدون على الاطمينان الكافي بالامتثال الخامس ان ما ذكرناه من عدم وفاء الاستصحاب
باثبات اللوازم العقلية والعادية انما هو اذا لم يكن ذلك اللازم مما قد اقترن بالملزوم المستصحب في حال اليقين كما عرفت
من استصحاب حيوة زيد بالنسبة الى نبات لحيته فان نبات اللحية لم يكن في حال العلم بحيوته وكذا لو فرض حال الكمون وامثال
ذلك واما اذا كان مما اقترن بالملزوم في حال العلم فانه يستفيد كونه مجرى الاستصحاب ولا دخل لذلك بالاصل المثبت الذي
نفينا اعتباره مثال ذلك ما اذا كان زيد قبل غيبته حيا وعدلا وعالما ثم شك في ذاك فحيوته استصحب وكذا عدالته
حيث شك في زوالها وكذا العلمية فكل منها محل للاستصحاب وان كان الاخيران من لوازم الاول عادة السادس ان
بعضهم نسب الى الاصحاب انهم ذكروا انه لا اعتبار للاستصحاب في اللوازم والظاهر عدم صحة النسبة اذ لم نجد لذلك اثرا
في كتبهم المتداولة وبعد صحة النسبة فهذا الكلام صالح لمعان ثلثة كلها صحيحة بالنسبة الى محالها الاول ان المراد
هو اللازم العقلي والعادي لان اللازم بحسب الحقيقة انما هو ذلك لا غير اذ اللازم الشرعي ليس لازما حقيقة وانما
سمي لازما لعلاقة تحدثها الشارع بينه وبين امر آخر وح يكون المراد بالكلام المذكور انه لا اعتبار للاستصحاب في اللوازم
العقلية والعادية بمعنى ان استصحاب الملزوم لا يثبتها ويكون ذلك عبارة اخرى عن عدم اعتبار الاصل المثبت الثاني
ان المراد باللازم هو اللازم الشرعي نظرا الى اصل وضع الاستصحاب ويكون المراد انه لا اعتبار للاستصحاب في اللازم الشرعي
بعد الحكم عند استصحاب الملزوم يعني الموضوع لان استصحاب الموضوع عبارة عن ترتيب الاحكام عليه فلا حاجة الى استصحابها
بالخصوص بعد استصحاب الموضوع الثالث ان المراد باللازم اعم من الشرعي وغيره ويكون المعنى انه لا حاجة الى استصحاب اللازم من
حيث يجري في ملزومه الاستصحاب حيث يترتب هو عليه وح يؤول الى الشرعي ايضا بسبب التقييد المذكور الثالث ان
يكون المراد به ما ذكره الفاضل التوني من ان اللازم الاعم اذا وجد في ضمن احد ملزوميه ثم انتفى ذلك الملزوم فلا يصح ان
يستصحب اللازم بنفسه بعد احتمال وجوده في ضمن الملزوم الآخر ومثال ذلك الضحك اذا وجد في زيد ثم مات فلا يصح
ان يستصحب الضحك بنفسه باحتمال وجوده مع عمرو ومثل هو بعدم التذكية فعدم التذكية قد يكون مع حيوة
الحيوان وقد يكون مع موته حتف انفه فاذا انتفى الحيوة فلا وجه لاستصحاب عدم التذكية الذي كان في حال الحيوة مع
الموت ورام بذلك الرد على القائلين بنجاسة الحيوان الذي لم يعلم تذكيته استنادا الى استصحاب عدم التذكية و
سيجيء تفصيل القول في ذلك ان شاء الله تعالى الامر الثالث انه اذا وجد كلي في ضمن فرد ثم شك في بقاء ذلك الكلي وانتفائه
فهل يصح استصحاب ذلك الكلي ام لا فنقول يتصور ذلك على صور اصولها ثلثة احدها ان يوجد في ضمن فرد معين
ثم يشك في بقاء ذلك الفرد كما لو وجد الانسان في ضمن زيد فقط ثم شك في موته او وجد حيوانية الكلب في ضمن كلب

معين كذلك ثم وقع في المحترو شك في بقائه واستصحابه ثانيها ان يوجد في ضمن فرد غير معين مردد بين فردين مثلا
ويشك الشك من انتفائه وتعينه ويتحقق تردده بين ما هو معلوم البقاء وما هو معلوم الفناء كما اذا علمنا ان
في الدار حيوانا مدة ستين وهو مردد بين كونه عصفورا او فيلا فان كان الاول فقد مات قطعا وان كان
الثاني فهو باق الى اربعين سنة الثالث ان يوجد في ضمن فرد ثم ينتفي ذلك الفرد قطعا ويشك في قيام
فرد آخر مقامه مثال ذلك ان نجاسة الماء بالتغير لها افراد ثلثة تغير اللون وتغير الطعم وتغير الريح فاذا تغير
لونه ثم زال ذلك التغير وشككنا في قيام تغير الطعم مقامه فهل يستصحب النجاسة ام لا اما الاول فلا اشكال في
جواز استصحاب الكلي ونفس الفرد وترتب احكام كل منهما فيستصحب حيوة الانسان فيحكم ببقائها وحيوة زيد او خصوص
الفرد فيحكم ببقائه وكذا حيوة الكلب فيحكم ببقائها وخصوص ذلك الكلب ويترتب على كل منهما حكمه فيحكم بعدم انتفاء
الميتة وما يلحقها من الاحكام ويحكم بنجاسة خصوص ذلك الكلب واما الثاني فهو وان وقع الخلاف فيه الا ان الظاهر
جواز استصحاب الكلي ح دون الفرد فيترتب احكام الاول دون الاحكام المختصة بالثاني سواء كانت احكام
الفرد المعلوم الفناء او المعلوم البقاء ولا فرق في ذلك بين كون الشك من جهة المقتضي كما تقدم من المثال فان
الظاهر ان الشك في موت الحيوان يرجع الى استعداده للبقاء وبين كون الشك من جهة الرافع كما اذا علم بخروج بلل واحد
من البول او المني وشك في التعيين وظاهر ان الاول يوجب الحدث الاصغر وهو يرتفع بالوضوء والثاني يوجب
الحدث الاكبر ويرتفع بالغسل وحكم انه لا بد من الجمع بين الطهارتين فاذا فعل احديهما وشك في ارتفاع الحدث
استصحب القدر الكلي دون خصوص الاكبر او الاصغر فيترتب عليه الاحكام المشتركة بينهما فلو كانت الطهارة الواحدة
هي الوضوء مثلا فالشك في ارتفاع الحدث يستصحب بقاء الكلي ويجري على المكلف الاحكام المشتركة بين الحدثين
دون المختصة باحدهما فيمنع من الصلوة والحال هذه مثلا دون قراءة العزائم وقراءة ما زاد على سبع آيات من غيرها مثلا
والمكث في المساجد ونحوها مما يختص بالجنب وبالجملة فههنا استصحابات ثلثة كلها متعلق بها احدها استصحاب
نحو الكلي ككلي الحدث والثاني استصحاب عدم خصوص الحدث الاكبر والثالث استصحاب عدم خصوص الحدث الاصغر
ولا يرد ان ذلك ينافي العلم الاجمالي للعلم القطعي بتحقق احد الفردين خصوصا مع ملاحظة استصحاب نحو الكلي لان
هذا القدر العلم الاجمالي غير مضر بعدما وقع نص الاثر على ما يلزم كما اذا دار الامر بين الوجوب والندب فيتمسك لوجوب دون
ثبوت الندب مع ان ذلك مناف للعلم الاجمالي وكما في مسئلة الاغسال الجائزة المختلف فيها على قولين احدهما
الوجوب النفسي والآخر الوجوب الغيري ونحن ننفي كلا الخصوصيتين بالاصل مع القول بثبوت اصل الوجوب نعم انما
استلزم هذا القدر العلم الاجمالي طرح خطاب تفصيلي كما في الشبهة المحصورة لزم العمل بالعلم الاجمالي لئلا يلزم المخالفة
قلت احدى الخصوصيتين منفية بالوجدان وهو الحدث الاصغر في المثال المذكور على الفرض المذكور من كون
المكلف قد توضأ والاخرى باستصحاب عدم الحدث الاكبر كما هو مفروض المقام وح فلا يبقى محل لاستصحاب الكلي
لاستغنائه باستصحاب افراده سلمنا لكن الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في حدوث ذلك المشكوك الحدوث
ومع استصحاب عدمه لا يبقى وجه لاستصحاب الكلي على ما هو المختار من تقديم الاستصحاب في الشك السببي على المسببي

وهو المعروف فلا يتم بالمزيل والمزال فالجواب اما عن الاول فبان نفي الفرد بالاصل لا يقتضي الا عدم ترتيب آثار الشك
عليه وذلك لا ينفي نفس الشك بحسب الواقع فنفي الافراد بحسب الواقع وان استلزم نفي الكلي بحسب الواقع لكن نفيها بالظاهر
بالاصل لا ينافي ثبوت الكلي ظاهرا باحد الفردين على الفرض المذكور وان كان منفيا بحسب الوجدان لكن الاول منفي بالاصل
وبذلك يبقى الشك في بقاء الكلي وظاهر ان الاستصحاب يعتبر فيه اليقين بالوجود والشك في البقاء وهو متحقق بالنسبة الى
الكلي في هذا المقام فلا مانع من استصحابه ثم لو كان انتفاء الفردين كليهما بالوجدان لم يكن لاستصحاب الكلي وجه واما
على الثاني فبان ارتفاع الكلي الذي هو القدر المشترك من لوازم كون الحادث ذلك الامر المقطوع الارتفاع بعد
العلم بحدوث احد الفردين مرددا من مشكوك الارتفاع ولا وجه لاستصحاب عدم كونه اياه حتى يثبت به عدم الكلي وليس ارتفاع
القدر المشترك من لوازم عدم حدوث الامر الاخر الذي هو مشكوك الحدوث ثم اللازم من عدم حدوثه هو عدم وجود ما هو في
ضمنه من القدر المشترك في الزمان الثاني لا ارتفاع القدر المشترك بين الفردين والفرق بينهما واضح ومن امثلة المقام
ما اذا اصاب ثوبه رطوبة فشك في كونه بولا حتى يحتاج الى غسلتين او منيا حتى يحتاج الى غسله مرة واحدة فاذا غسله مرة
فشك في زوال النجاسة فانه يستصحب النجاسة الكلية والحكم المذكور في هذه الصورة مما لا ينبغي التامل فيه ولم نجد فيه
مخالفا سوى الفاضل القمي فانه يظهر منه عدم جواز اجراء الاستصحاب فيها لاثبات بقاء الكلي قال ان الاستصحاب يتبع
الموضوع في مقداره قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فلا بد من التامل في انه كلي او جزئي فقد يكون الموضوع الثابت
حكمه اولا مفهوما كليا مرددا بين امور وقد يكون جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت الحال اذ قد يختلف افراد
الكلي في قابلية الامتداد ومقداره فالاستصحاب ينصرف الى اقلها استعدادا للامتداد ثم ذكر حكاية عن بعض اهل
الكتاب لاثبات نبوة نبيه بالاستصحاب ورد بعض معاصريه وهو السيد حسين القزويني له بما لم يرتضه الفاضل ثم رده
بما ادعى ابتناءه على ما ذكره من ملاحظة مقدار القابلية ثم اوضح ذلك بمثال وهو انا اذا علمنا ان في الدار حيوانا
لكن لا نعلم انه اي نوع هو من انواع الطيور او البهائم او الديدان ثم غبنا عن ذلك مدة فلا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة
يعيش فيها اطول الحيوانات عمرا اذا احتمل كونه الحيوان الخاص في البيت عصفورا او فارة او دود قز فكيف يحكم
بسبب العلم بالقدر المشترك باستصحابه الى حصول زمان ظن بقاء اطول الحيوانات عمرا قال وبذلك تعرف حال الكلي انتهى

نظيره

ووجه دلالة كلامه على عدم جواز استصحاب الكلي ظاهر فانه ذكر انحصار جريان الاستصحاب في زمان بقاء اقلها امتدادا
فبعده كما هو مفروض المقام لا يجري الاستصحاب ونظره في الحكم بما ذكره الى اعتبار الاستصحاب من باب الظن وهو لا يتحقق
باختصاص افراد متعددة بطول البقاء ولا يحصل الظن بهذا ولكن يرد عليه منع كون الاشتراط المذكور بمجرد دعوى
لا يفيدها الاعتبار اصلا ولذلك انه يلزم على ما اعتبره من لزوم استعداد المقتضي من اجراء الاستصحاب عند الشك في

على حسب ما يجعله ان يحصر
بحجية الاستصحاب

الرافع ولا يجري عند الشك في استعداد المقتضي مع انه ممن يقول بحجية الاستصحاب مطلقا الشاملة لذلك ولا يلزم على حجية
الاستصحاب حصره في الظن بل يقول بها من باب الاخبار ايضا فلو فرض انتفاء الظن بالبقاء فلا محيص عن كون
المقام مدلول الاخبار فلا بد من اعتبار الاستصحاب هنا ايضا فيستصحب الحدث في المثال المذكور ويترتب الحكم المرتب
عليه وكذا في مثال الحيوان لو فرض ترتب حكم شرعي على وجود مطلق الحيوان في الدار في الزمان الثاني اقل مرتبة

الاستعداد

الاستعداد غير مضبوط فيختلف باختلاف الافراد والازمنة والامكنة فيلزم على هذا ان يجعل المدار في الاستصحاب
على الظن الشخصي وقد تقدم ضعف القول به الرابع انه لا وجه لتفريع مسئلة النبوة على ما ذكره لو سلمناه لان المستصحب
كما هو المفروض انما هو نبوة شخص خاص كموسى وعيسى على نبينا وعليهما السلام وهي ليست من قبيل الكلي ولا استصحابه كونه
من ذلك القبيل وانما هي مختصة بغاية الامر انها محتملة للوقوع على كل من وجه الاستمرار والانقطاع من جهة حال
الدليل فلا تندرج تحت قاعدة استصحاب الكلي واما الثالث وهو ما وجد الكلي في ضمن فرد ثم انتفى ذلك الفرد
وشك في قيام فرد اخر مقامه فيتصور على وجوه لانه اما ان يحتمل وجود الفرد المشكوك في حال وجود الفرد المقطوع
بانتفائه القائم هو مقامه لو ثالث على قسمين لانه اما ان يتبدل الفرد المقطوع الانتفاء بالفرد المشكوك
كما في تبدل الاعراض المتضادة نحو زوال السواد على التدريج فانه يتبدل السواد الشديد بما هو اخف منه
هكذا حتى ينتهي بالمرة او يقوم مقامه غيره من باب الاتفاق وقد عرفت مثال هذه الصورة في التغير بالنسبة
الى الماء فان لو افراد ثلاثة بحسب اللون والطعم والرائحة فهل يستصحب كلي التغير اذا وجد في ضمن شيء منها ثم انتفى
ذلك الفرد وشك في قيام الاخر مقامه ام لا فنقول في استصحاب الكلي في الصورة المفروضة وجوه الاول ان نقول
باستصحابه في اقسامها الثلاثة نظرا الى ان كلا من الفردين وان كان مغايرا للاخر بحسب الخصوصية لكنهما
متحدان بالنظر الى الطبيعة الجامعة لهما وبذلك يتحقق صدق البقاء بالنسبة الى الكلي وان كان عرفا كما هو المناط
في جريان الاستصحاب الثاني ان نقول بعدم جواز استصحابه في شيء من اقسامها المذكورة نظرا الى ان وجود الكلي
ليس الا عبارة عن وجود الافراد وقد علم انتفاؤه بانتفاء الفرد الاول والفرد الاخر غيره وبهذا الاعتبار لا
يتحقق صدق البقاء الذي هو المناط في جواز اجراء الاستصحاب الثالث ان نقول بالتفصيل بين ما احتمل وجود
الفرد المشكوك في حال وجود الفرد المقطوع بانتفائه وغيره بجواز اجراء الاستصحاب في الاول دون الثاني
نظرا الى ان الفرد الثاني لما احتمل اقترانه بالاول لم يحصل وجود الكلي في واحد معين حتى ينتفي بالعلم بانتفاء
ما علم ان الكلي كان موجودا في ضمنها وبذلك يصدق البقاء بالنسبة الى الكلي بخلاف غير الاول فانه لما كان وجود الفرد
الثاني مترتبا على الاول لم يتحقق فيه صدق البقاء بالنسبة الى الكلي وقد عرفت ان المعيار في جريان الاستصحاب لكن
التحقيق عدم جواز الاستصحاب في شيء من الصور وان بنينا في اجراء الاستصحاب على المسامحة وترك المداقة فان
المسامحة على الحد المذكور مما لا دليل على جوازه والسر في ذلك ان الفرد الذي تحقق وجوده لما يقع قد انتفى قطعا
والفرد الاخر مشكوك الوجود ولا يجري فيه الاستصحاب لعدم سبق الوجود وقد عرفت ان وجود الكلي ليس الا عبارة عن وجود الافراد
وعلى هذا فلا يبقى محل لاصالة بقاء وجود الكلي السابق بوجه من الوجوه والفرق بين هذه الصورة والصورة الثانية
حيث قلنا بجواز الاستصحاب هناك دون هذه ان وجود الكلي هناك كان معلوما غاية الامر انه كان مرددا
بين فردين لكنه لم يتعين الوجود في ضمن فرد معين حتى ينتفي بانتفائه فتحقق فيه العلم بوجوده السابق والشك
في بقائه وكان الوجود الثاني على فرض تحققه كالوجود الاول لصدق عين الاول الاعتبار بخلاف هذه الصورة
فانه قد تعين فيها الكلي للوجود في ضمن فرد معين كان وجوده غير الوجود الثاني على فرض تحقق العلم بوجود

ثبت

الكلي في ضمن الثاني يكون هذا الوجود غير الاول وبذلك يصير موردا للاستصحاب دون هذه لوجود المعيار الذي هو
بقاء الموضوع هناك وفقدانه هنا ويستثنى من عدم الجريان في القسم الثاني من هذه الاقسام وهو ما اذا تبدل
الفرد الاول الى الاخر ما يعد عند اهل العرف فيعدونه لهذا اللاحق مع الفرد السابق كالمستمر الواحد مثل ما لو علم
السواد الشديد في محل وشك في تبدله بالبياض او بسواد اضعف من الاول فانه يستصحب السواد لعدم كونه
واحدا بناء على المسامحة وكذا لو كان الشخص في مرتبة من كثرة الشك ثم شك من جهة اشتباه المفهوم
او المصداق في زوال كثرة الشك بتبدل تلك المرتبة الى مرتبة دونها فاذا احتمل كون المرتبة الطارية من افراد كثير
كثرة الشك كان ذلك من قبيل ما انتفى فيه الفرد الاول من الكلي وشك في وجود الفرد الاخر ومقتضى ما ذكرنا عدم جريان
الاستصحاب الا انه لما كان المقام مما يعده اهل العرف مما يبقى فيه الكلي بناء على المسامحة في عد القسمين فردين
من الكلي كان الوجه جواز اجراء الاستصحاب وكذا لو علم اضافة المائع ثم شك في زوالها او تبدلها الى فرد اخر من المضاف الاخر



الرابع ذكر الفاضل التوني من امثلة الاستصحاب شروطا وجعل منها ما رام به الرد على تمسك الاكثر في الحكم بنجاسة الجلد
المطروح باستصحاب عدم التذكية وهو ما يناسب بعض ما ذكر في الامر السابق فالذي في الرابع ان يكون الحكم الشرعي
المرتب على الامر الوضعي المستصحب ثابتا في الوقت الاول اذ ثبوت الحكم في الوقت الثاني فرع ثبوت الحكم في الوقت
الاول فاذا لم يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلا باستصحاب عدم المذبوحية في المثال
المذكور لا يجوز الحكم بالنجاسة لان النجاسة لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والسر فيه ان عدم المذبوحية
لازم لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني
الموت حتف انفه فعدم المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية اللازم للحيوة مغاير لعدم المذبوحية
اللازم للحيوة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف انفه والمعلوم ثبوته في الزمن السابق هو الاول لا الثاني
وظاهر انه غير باق في الوقت الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة عن الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه
هنا معلوم وليس مثل المتمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود عمرو في الدار في الوقت الثاني
باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود زيد في الدار في الوقت الاول وفساده غني عن البيان انتهى واقول لا بد

في نسخ

لتحقيق الحال من ايراد المقال في مقامين احدهما في بيان نفس المسئلة والاخر في بيان ان مراد الفاضل المذكور
هل يتم ما ذكره من المثال ام لا اما المقام الاول فتفصيل القول فيه انه ذهب اكثر الفقهاء الى نجاسة الجلد واللحم
المطروحين وحرمتهما وذهب جماعة الى طهارتهما وجواز اكل اللحم الموضوع ولارباب هذا القول في اثباته
طرق منها ما استند اليه صاحب المدارك وصاحب الذخيرة من عدم حجية الاستصحاب فرجع الى اصالة الحل واصالة
الطهارة ومنها ان الاستصحاب وان كان حجة الا انه مشروط بشرط لا يكاد يتحقق في المقام وهو الذي ذكره
الفاضل التوني ومنها ما استند اليه بعضهم من ان استصحاب عدم التذكية يعارضه استصحاب عدم موته حتف
انفه او استصحاب الطهارة في حال الحيوة ومع تعارض الاصلين وتساقطهما يرجع الى اصالة الحل واصالة الطهارة
السليمتين عن معارض ومنها ما ذكره بعضهم من ان استصحاب عدم التذكية من الاصول المثبتة التي لا عبرة بها فلا بد

من الرجوع الى قاعدتي الحل والطهارة فهذه طرق اربعة سلكها القائلون بالقول المذكور ولتعلم ان الاصول التي يمكن
التمسك بها في المقام اربعة احدها استصحاب عدم التذكية الثاني استصحاب عدم موته حتف انفه الثالث استصحاب الطهارة
في حال الحيوة الرابع ان يتمسك بقاعدتي الحل والطهارة ودعوى الملازمة بينهما وبين الحل حكم بهما معا وان اقتصر على الاول الواقع
استصحاب عدم جواز الاكل في حال الحيوة او الحرمة كذلك فاعلم ان الحق ما ذهب اليه الاكثر من الحكم بالنجاسة وعدم
الحل بحسب الدليل والاصل جميعا والمستند في ذلك امور الاول الاخبار الدالة على ان ما شك في تذكيته محرم الى ان يعلم
عدم تذكيته كصحيح الاخبار المعللة لحرمة الصيد الذي ارسل اليه كلاب ولم يعلم انه مات باخذ المعلم بالشك في
استناد موته الى المعلم وغير ذلك مما دل على اشتراط العلم باستناد القتل الى المذكى والنهي عن الاكل مع الشك الثاني
ان الشارع علق حل اكل اللحم وطهارته وطهارة الجلد على امارة كيد المسلم وسوق المسلمين وجعل الامارة لا يكون الا على
خلاف الاصل اذ ما افتقر الاحتياج الى امارة حتى ان بعضهم قال انه لا احتياج الى البيان ووقع على ذلك ذكرهم مما
دل على ان ما عداها اليه محرم بل هو جار على مقتضى الاصل الذي هو الاباحة وعلى هذا فيكون الاصل هو الحرمة الا
ان يثبت خلاف ذلك ولا يتحقق الا بالحكم بالتذكية الثالث الاستصحاب وبيانه يتوقف على تحقيق ان التذكية هل
هو شرط في الحل والطهارة او ان عدمها مانع فعلى الاول يكون الاصل الحرمة الى ان يتحقق شرط الحل وشرط الطهارة
وعلى الثاني يكون الاصل الحل الى ان يتحقق المانع فعلى الاول يندرج ما شك في تذكيته تحت المحرم وعلى الثاني
تحت المحلل فلا بد في تمييز الامرين من الرجوع الى الادلة فنقول الظاهر منها كون التذكية شرطا كما يشهد به قوله تعالى
الا ما ذكيتم المستثنى من التحريم وقوله فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وغير ذلك
مما يدل على تعليق الرخصة في الاكل على تحقق التذكية فتكون شرطا ومن المعلوم انه اذا ثبت شرطية شيء لشيء ثم
شك في تحقق الشرط في الخارج استصحب عدمه ويترتب عليه عدم المشروط الى ان يتحقق وجود شرطه لما قد
سمعت من ان الشك في الاجزاء والشرائط محكوم بالبراءة فهو مخصوص بما اذا شك في شرطية الشرط اولا ولا يجري
فيما تحقق شرطية شيء ثم شك في وجوده في الخارج وعلى هذا فحيث شك في التذكية استصحب عدم ثبوت
التذكية حكم كاف في الحكم بالتحريم فالحكم يتعلق على عدم التذكية واما ما يوجد في بعض الادلة من تعليق التحريم على
الميتة الظاهر في ان كون الحيوان ميتة سبب التحريم او شرط فيه فهو لا ينافي ما ذكرناه من كون الحكم بالتحريم معلقا
على عدم التذكية لان لفظ الميتة يحتمل معاني اشتراكا احدها انها ما لم تذك شرعا ولو كان انتفاء التذكية بمجرد
ترك التسمية على الذبح او ترك الاستقبال به كما هو الظاهر من الاطلاقات فهو اوضح فيكون كونه ميتة امرا عدميا
وعبارة اخرى عن عدم التذكية فلا اشكال ثانيها انها ما كان موته حتف انفه ومن تحقق الواسطة بين المذكى
والميتة وهي ما ذبح ولكن ترك الاستقبال به او ترك ذكر اسم الله عليه مثلا ويكون غير المذكى اعم من الميتة
فغير المذكى مطلق والميتة مقيد لكونه بعض افراده وقد وقع التصريح بكون المقيد سببا للنجاسة والتحريم مع
الحكم بكون المطلق ايضا سببا ولا منافاة لكون تخصيص المقيد بالذكر اهتماما بشانه والعرف ح يحكم المطلق ولا
يحمل على المقيد لانه يشترط فيه احراز وحدة التكليف ولم يتحقق بل الامر بالعكس فيما نحن فيه ثالثها ان الميتة

اعم من المذكى وغيره والحكم بحرمتها شامل للجميع لولا خروج المذكى بالتذكية الشرعية بدليل الحل فهو المخرج فالدليل الدال
على تحريم الميتة على هذا من قبيل العمومات والدال على حل المذكى مخصص وح فان شك في دخول فرد تحت الميتة او
المذكى فان قلنا بانه اذا تحقق عنوان العام وكذا عنوان المخصص وشك في دخول فرد تحت نوع من العنوانين
حكم بدخوله تحت العام نظرا الى انما المقتضي كما ذهب اليه جماعة فظاهر ان المشكوك ح يكون في حكم الميتة
لكونه عاما وكون المذكى خاصا على هذا التقدير وان لم نقل بذلك نقول باحراز العنوان بالاصل لان تحقق التذكية
امر زائد عن مجرد الموت فاذا شك فيه نفي باستصحاب عدمه كما لو امر باكرام العلماء واستثنى الفاسق منهم ثم شك
في صدور الفسق من احد العلماء فهنا انما نقول باحراز العنوان بالاصل لان الفسق عبارة عن الخروج عن طاعة الله وهو
الاصل عدمه وهذا هو المعمول به في كل مورد امكن احراز الشرط بالاصل وحيث لم يمكن احرازه به كما لو استثنى ابن
عمرو وشك في كون شخص معين ابنه فالبناء هنا على الاحتياط فرجع الى الاصول العملية على حسب المقام وبالجملة
فاستصحاب عدم التذكية جار على كل من الوجوه الثلثة ولا يتجه عليه فقدان شرط الاستصحاب كما ذكره الفاضل
النوقاني كما علم مما سيعرف وسيجري في المقام الثاني انشاء الله ثم ولا كونه معارضا باستصحاب عدم موته حتف انفه كما ذكره
الفاضل المحقق السيد صدر الدين الا على القول باعتبار الاصل المثبت وبيانه ان استصحاب عدم التذكية مما يترتب
عليه الحكم الشرعي للعدم تحقق شرط الحل الذي هو التذكية فيحرم بخلاف استصحاب عدم موته حتف انفه فانه بنفسه
لا يحقق عنوان الحل الا بان يثبت انه اذا لم يمت حتف انفه فقد مات بالتذكية فح فيكون الاكل منه مباحا ولا كونه اصلا
مثبتا الملوف من ان استصحاب عدم التذكية مما يترتب عليه الحكم لكونه منشأ عدم تحقق شرط الحل واما الاثبات في
الحكم بالحل للعدم لعتبار الاستصحاب كما صدر من صاحب المدارك وصاحب الذخيرة فانه فاسد غني عن البيان ثم ان قلنا بان
عدم التذكية مانع انعكس الامر فيكون الاصل هو الحل لان تحقق المانع مشروط هو عدم التذكية ومع الشك في تحقق
المانع يستصحب عدمه ولا يعارضه استصحاب عدم التذكية لكونه ح اصلا مثبتا لان الحكم على التقدير المذكور مرتب على عدم تحقق
المانع فيكفي في الحل بخلاف استصحاب عدم التذكية اذ لا يترتب عليه الحكم ح الا بان يضم اليه انه يترتب بعدم التذكية موته
حتف انفه فيتحقق المانع وهو كما ترى من الاصول المثبتة التي لا عبرة بها فالقول بتعارض استصحاب عدم التذكية
واستصحاب عدم موته حتف انفه كما ذكره السيد المذكور لا يتجه على هذا التقدير ايضا فهو مما لا ينبغي على شيء من التقديرين
فان ما يترتب عليه الحكم فيما لو قلنا بكون التذكية شرطا انما هو استصحاب عدم التذكية واستصحاب عدم موته حتف انفه من الاصول
المثبتة وفيما لو قلنا بكون عدم التذكية مانعا بالعكس فاستصحاب عدم موته حتف انفه مما يترتب عليه الحكم لكونه كافيا
في عدم تحقق المانع واستصحاب عدم التذكية من الاصول المثبتة فلا يتحقق وجه لما صدر الا بان يتكشف من ذلك ان السيد
المذكور ممن يعتبر الاصل المثبت بقي هنا اصلان اخران من الاصول المذكورة لعدمها استصحاب حرمة الاكل من لحم
الحيوان لقابل التذكية بان يقطع بانه في حال حيوته تحرم اكله لان يعلم الحلال ويحتمل ان ذلك من اسباب خروج
الموضوع اذ فات المحترم هناك ما قطع منه وهو حي قطعا ولقطعة المبانة من الحي وان كان في حكم الميتة
بحكم الاجلاء وفتوى الاصحاب الا ان المقصود هنا اثبات الحكم للحيوان الذي شك في تذكيته وعدمها بعد

زهوق

زهوقه وعدمه قطعا فلا يمكن اثبات الحكم هنا باستصحاب ثبوته هناك لتغاير الموضوع الثاني استصحاب طهارة الحيوان كالغنم
مثلا في حال حيوته فاذا شك في بقائها بعد ذلك فالاصل بقاؤها ويدفعه انا ان بنينا في الاستصحاب على المداقة
فلا وجه لهذا الاستصحاب لانتفاء الموضوع فان المحكوم بطهارته انما كان هو الغنم مثلا وقد انتفى بالموت وصار به
شيئا آخر من قبيل الجمادات وان بنينا فيه على المسامحة جرى فيه الاستصحاب ولذا قيل بجواز النظر الى الزوجة بعد
موتها نظرا الى استصحاب الموضوع وكذا في النجاسة لكن هذا الاستصحاب لا يقاوم استصحاب عدم التذكية لانه استصحاب
حكمي واستصحاب عدم التذكية استصحاب موضوعي والاصل الموضوعي يقدم على الاصل الحكمي تنبيهان الاول ان ما تقدم
من الحكم في الميتة انما ذكرناه على سبيل الاحتمال سيما الوجه الثالث والذي يظهر من كلمات الفقهاء بل يمكن
دعوى اجماعهم عليه انما هو المعنى الاول وهو انها عبارة عما لم يذك شرعا او لم يفقد شرطا من شروط التذكية الشرعية
الثاني قد دل جملة من الاخبار على ان حكم النجاسة والاجتناب معلق على العلم بكونه ميتة فاذا شك في كونه ميتة
لا يجب الاجتناب عنه كالمروي عن سماعة قال سئل عن اكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والفراء فقال
لا بأس ما لم يعلم انه ميتة وعن جعفر بن محمد بن يونس ان اباه كتب الى ابي الحسن يسئله عن الفرو والخف البسه واصلي
فيه ولا اعلم انه ذكي فكتب لا بأس به وعن ابي عبد الله ان امير المؤمنين سئل عن سفرة وجدت في الطريق مطروحة
كثير لحمها وخبزها وجبنها وبيضها وفيها سكين فقال امير المؤمنين يقوم ما فيها ثم يؤكل لانه يفسد وليس له بقاء
فان جاء طالبها غرموا له الثمن قيل يا امير المؤمنين لا يدري سفرة مسلم او سفرة مجوسي قال هم في سعة حتى يعلموا هذا
ونحوها الاخبار بما ذكرناه التزموا انه لا بد من تاويل هذه الاخبار او طرحها فنقول اما الاوليان فيهما قابلان للحمل ولا
بد من حملهما على ما كان هناك امارة شرعية كيد المسلم وسوق المسلمين واما الخبر فلو كان صالحا للحمل على
صورة العلم بكونه من مسلم على ما هو المعروف من الاكتفاء بها او على صورة الظن الغالب بذلك على ما اكتفى به جمال
المحققين في حواشي الروضة كان الحمل عليه وجيها لكن لما كان ذيله يسلب ذلك فلا بد من طرحه رأسا واما المقام
الثالث فتحرير الكلام فيه انه اورد على الفاضل المذكور لما ان حقيقتها انه زعم ان الاكثر يرتبون الحكم على الموت حتف
انفه ومن ذلك يحكمون بالنجاسة والحرمة وليس كذلك لانهم جعلوا المدار ثبوت الحكم على عدم التذكية لكن الذي يسقط
هذا الايراد وان اورده بعضهم الشاكين ان ما ذكره من بطلان استصحاب اللازم لاثبات ملزومه الذي كان هو الضحك
وان كان متينا في نفسه لكنه لا ينطبق على المثال وهو ما حكم الاكثر فيه بالاستصحاب فان عدم التذكية ليس لازما للحيوة
ولا للموت حتف انفه وانما هو من المقارنات فقد يقترن مع الحيوة وقد يقترن مع الموت حتف انفه وقد ينفك
عنهما جميعا كما فيما قبل وجود الحيوان فان عدم التذكية متحقق هناك فيكون المراد من عدم التذكية المحكوم باستصحابه
هو العدم السابق المستمر وما يدل على نفي اللزوم عدم تحقق العلية بين عدم التذكية والموت حتف انفه
كما بينه وبين الحيوة وذلك لما الا لا تشترط في تحقق اللزوم وبعد تحقق كونه من المقارنات لا ينبغي شبهة في جواز
استصحابه مع انتفاء ما اقترن به من باب الاتفاق كما هو الحال في جميع المقارنات فيبقى احد المقترنين ثم
مع الشك في انتفاء الاخر وبقائه يستصحب بوجوده وح يستصحب عدم التذكية المشكوك فيه مع انتفاء ما يقارنه

قيل ع

من الحيوة وقد عرفت ان عدم التذكية مما يترتب عليه الحكم الشرعي بنفسه ومقصودهم في المقام استصحابه نعم لو كان المقصود من
استصحاب عدم التذكية اثبات امر متاخر وهو الموت حتف انفه او اثبات الوسط نظير استصحاب عدم قذف المرأة دم الحيض
على سبيل الكلية حتى يثبت بذلك ربط الكلي بالفرد في هذا الدم الذي رأته المرأة ليس دم الحيض او على عكس ذلك
واستصحاب عدم كون الماء الذي كان في هذا الحوض كرا في اثبات عدم الكرية لخصوص الماء الموجود لكن ذلك مما
الالتزام به لكون الاصل مثبتا لكن قد عرفت انهم لا يريدون ذلك الامر الخامس هل يجري الاستصحاب في الامور
التدريجية ام لا فنقول انها على اقسام خمسة احدها الزمان كالنهار والليل والشهر الثاني ما ليس من الزمان
لكنه مما يدخل في الوجود على سبيل التدريج بمرور الزمان كالحركة والكلام وجريان العيون والانهار وسيلان
الدم والمشي والقيام والجلوس ونحو ذلك من الافعال الثالث ما هو من عوارض القسمين المذكورين كاوصافهما
كالطول والقصر بالنسبة الى النهار والليل والجهر والاخفات بالنسبة الى الكلام فاذا كان احدهما سابقا متصفا
بما يلحق به من الاوصاف المذكورة ثم شك في زوال الوصف فهل يستصحب ام لا الرابع ما ليس بنفسه تدريجيا لكنه مما يتوقف
على امر تدريجي ويحصل منه وذلك كالكرية الحاصلة من اجتماع الماء بالتدريج في اناء ونحوه الخامس ما ليس بنفسه
تدريجيا لكنه قيد بما هو تدريجي الحصول كالامساك المقيد بكونه في تمام النهار ووجه تخصيصها بالبحث عروض الاشكال
في جريان الاستصحاب وتوضيح ذلك انه لا بد في الاستصحاب من امرين احدهما وحدة الموضوع والاخر كون ذلك الموضوع
مظروفا لظرفين قطعتين من الزمان احديهما زمان ذلك الموضوع باعتبار كونه متيقنا والاخرى زمانه باعتبار كونه
مشكوكا ومما دل على اعتبار الامرين ما ذكره صاحب المعالم من قوله استصحاب الحال بمعنى ان يثبت حكم في وقت ثم يجيء
وقت اخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم به في الوقت
الثاني الى دليل وكذا سائر تعريفات القوم ودل على اعتبارهما اخبار الاستصحاب الاترى الى قوله لانك كنت على
يقين من طهارتك فشككت فيه وفي تلك الطهارة كما هو واضح ثم انه يسري الاشكال الى بعض تلك الاقسام من الجهتين
المذكورتين والى بعضها من جهة واحدة اما القسم الاول اعني الزمان فانه يسري اليه الاشكال من الوجهين المذكورين
من انتفاء وحدة الموضوع ضرورة كون كل قطعة من الزمان امرا مغايرا للقطعة الاخرى ولهذا استقر في ذاته
في التجدد والمضي وعلى هذا فلا يتصور فيه الاستمرار الذي يبنى عليه الابقاء الماخوذ في معنى الاستصحاب وكذا من ظرفية
الزمان لضرورة ان الزمان ليس مظروفا للزمان واما باقي الاقسام المذكورة فانه يسري اليه الاشكال من الوجه
الاول فقط لان المتيقن هناك انما هو وحدة المستصحب دون كون المستصحب مظروفا فلهذا افاد شيخنا الامام المرتضى
انه ان جرى الاستصحاب في الزمان جرى في غيره من التدريجيات بطريق اولى فان ما انتفى فيه شرطان للاستصحاب اذا
صار مجرى له كان ما انتفى فيه شرط واحد اولى بصيرورته مجرى له وينبغي تقديم المقال في القسم الاول فنقول انه وان
لم يكن يجري فيه الاستصحاب بالتدقيق لما عرفت الا انه وقع الاتفاق على استصحابه كما قيل بل ادعى الامين الاسترابادي
قيام الضرورة من الدين على كون الليل او النهار باقيا ومعلوم انه لا فرق بينهما وبين سائر اقسام الزمان ومكاتبة القاساني
اقوى شاهد على ذلك فمن هنا تصدى اواخر علمائنا لتوجيه جريان الاستصحاب فيه بوجوه منها ما افاده شيخنا المقدم

ذكره

هل يجري الاستصحاب في الامور التدريجية ام لا

ليس م

اداوة م

ذكره شكر الله سعيه الجميل حيث ذكر ما ملخصه ان اقسام الزمان فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لتشخيص كون
الجزء المشكوك فيه من اجزاء الليل او النهار لان نفس الجزء لم يتحقق في السابق فضلا عن وصف كونه نهارا او ليلا نعم
لو اخذ المستصحب مجموع الليل او النهار ولوحظ كونه امرا خارجيا واحدا وجعل بقاؤه وارتفاعه عبارة عن عدم
تحقق جزئه الاخير وعن تجدده او عن عدم تجدد جزء من مقابله وعن تجدده امكن القول بالاستصحاب لهذا المعنى فيه
ايضا لان بقاء كل شيء في العرف بحسب ما يتصور فيه من الوجود فيصدق ان الشخص كان على يقين من وجود الليل
فشك فيه فالعبرة بالشك في وجوده والعلم بتحققه قبل زمان الشك وان كان تحققه بنفس تحقق زمان الشك
وانما وقع التعبير بالبقاء في تعريف الاستصحاب بملاحظة هذا المعنى في الزمانيات حيث جعلوا الكلام في استصحاب الحال
او لتعميم البقاء لمثل هذا الحاصل الا ان هذا المعنى على تقدير صحته والاغماض عما فيه لا يكاد يجدي في اثبات كون الجزء
المشكوك فيه متصفا بكونه من النهار او من الليل حتى يصدق على الفعل الواقع فيه انه واقع في الليل او النهار الا ان نقول
القول بالاصل المثبت مطلقا او على بعض الوجوه الآتية هذا كلامه رفع مقامه اقول لا ان الشك في الزمان دائما
يقع بالنسبة الى جزء منه وكونه جزءا من القطعة السابقة او كونه جزءا من القطعة اللاحقة ككون هذا اليوم من
الشهر السابق او اللاحق وكون هذه الساعة من الليل او النهار فكذا كونه من الزمان السابق لا مجرى له لان كون الجزء
من الزمان السابق وصف لذلك الجزء وتحقق الموصوف لم يكن موجودا سابقا فعدم وجود وصفه اولى ثم اشار الى
توجيه اجرائه في الزمان بان يعتبر من يريد الاستصحاب مجموع اجزاء القطعة المحدودة بالحدين المبدء والمنتهى الى ذلك
الجزء من جملتها شيئا واحدا على طريقة انظار اهل العرف فانهم يرونها بمنزلة زيد وعمرو وبكر مبدؤها نظير
التولد ومنتهاها بمنزلة الممات والمدار في جريان الاستصحاب صدق البقاء عرفا وبقاء كل شيء في العرف انما هو
بحسب ما يليق به فيكون بقاء الليل مثلا عبارة عن عدم انقضاء آخر جزء منه او عن عدم حلول اول جزء من النهار وارتفاعه
عبارة عن انقضاء آخر جزء منه او حلول جزء من النهار فيستصحب ذلك المجموع لكن يبقى هناك جزء شيء وهو ان
الحكم في الدليل الشرعي قد يرد محمولا على الليل مثلا بعنوان مطلق الليل او النهار مثلا كذلك وقد يرد على الجزء كاستحباب
دعاء سمات في آخر جزء من يوم الجمعة او تقضية النافلة في آخر جزء من الليل مثلا واستصحاب المجموع في الصورة
الاولى لاثبات ذلك الحكم وان كان لا يعتبر من الاصول المثبتة الا ان استصحابه لاثبات الحكم المحمول على ذلك الجزء
في الصورة الثانية يعتبر من الاصول المثبتة فان قلنا باعتبارها مطلقا او عند خفاء الواسطة كما هو مذهب
شيخنا المشار اليه صح التمسك به والا فلا هذا كله هو الكلام بالنظر الى الاشكال الاول واشار الى التفصي
عن الاشكال الثاني في محل كلامه حيث استفتح مما قد مر في قوله فيصدق ان الشخص كان على يقين من وجود الليل
فشك فيه وذلك لان المراد بلفظ الوجود دون البقاء اشارة الى ان وجوده على التحقيق ليس من الوجود الثاني
حتى يسمى بقاء ولم يقيده بكونه في الزمان اللاحق اشارة الى ان كون المستصحب في ظرف الزمان ملغى وانه انما
اخذوه في التعريفات نظرا الى ما هو الشائع الغالب وانه ليس بمعتبر مطلقا الا في وجود
المتيقن والا في وجود المشكوك فيه وهذا افرع عليه قوله فالعبرة بالشك في وجوده يعني الليل والعلم بتحققه

تجدده م

دلالة الاستصحاب

اقدام م

قبل زمان الشك وان كان تحققه الشأن حقيقة او بحكم الاستصحاب بعنى تحقق زمان الشك اى لا تحققه فى زمان
بعد تحققه فى زمان سابق عليه ثم اشار الى توجيه ما وقع فى تعريفاتهم من لفظ البقاء وهو كون المراد به هنا
المعنى الذى هو الوجود بعد الوجود غير مقيد بظرف الزمان نظرا الى مساعدة العرف عليه من حيث ان بقاء كل شئ عند
اهله بحسب ذلك الشئ فيشمل الامور المتدرجة والى التجوز لفظه من حيث تعميم البقاء بالنسبة الى ما ليس ظرفه الزمان
وعلى ما ذكرنا من البيان بصير قوله ثم والاغماض عما فيه اشارة الى الاغماض عن كون لفظ البقاء حقيقة فى وجود
شئ فى زمان لاحق بعد وجوده فى زمان سابق عليه هذا او لوجه المذكور وجيه بعد تسليم اعتبار الاصول المثبتة
اما مطلقا او مع خفاء الواسطة لمساعدة العرف عليه وكما بنية القائلين بوجود شاهد على ان مبنى الاستصحاب على المداقة
الحقيقية وانما هو جار على طريقة العرف حيث حكموا باستصحاب الشهر مع معلوم ان ليس المراد به استصحاب الاشتغال
بالعبادة بالنسبة الى قول من صام للرؤية لعدم سبق الاشتغال بالنسبة اليه ومنها ما يستفاد من كلام بعضهم من استصحاب
عدم حلول الليل عند استصحاب النهار وبالعكس واستصحاب عدم حلول الشهر المتأخر عند ارادة استصحاب بقاء
الشهر السابق مع ان المستصحب هو العدم الازلى وليس من التدريجيات ومنها ما يستفاد من بعضهم وعنوان المستصحب انما
هى المعرفات والعلامات الزمان ككون الشمس فيما فوق الافق من استصحاب النهار وكونها تحت الارض فى استصحاب
الليل او عدم غروب الشمس او عدم طلوعها ومنها ما ذكره بعضهم من ان المستصحب انما هو الحكم كوجوب الامساك فى
استصحاب النهار وجواز الاكل فى استصحاب الليل وما عدا الاخير منها مبنى على اعتبار الاصول المثبتة اما الاول فلعدم ترتب
الاصل مثبتا فى احدى الصورتين كما عرفت واما الثانى فلان الاستصحاب العدمى لا يثبت الا ما يترتب على العدم من الاحكام
لو كان هناك احكام مترتبة عليه كعدم الليل فى المثال السابق واما الاحكام المترتبة على الوجود كوجوب النهار مثلا
فلا يثبت به واما الثالث فهو نظير سابقه لان الاحكام ليست مترتبة على المعرفات والعلامات وانما هى مترتبة على
ما له العلامة فاستصحاب الاول لا يثبت ترتيب احكام الثانى واما الرابع فيتجه عليه ان استصحاب الحكم عند الشك فى نفس الموضوع
غير معقول مضافا الى ان استصحاب وجوب الصيام مبنى على كون صوم مجموع الشهر شيئا واحدا لا على القول بكون صوم كل
يوم واجبا براسه بجرى اصل البراءة عند الشك فى وجوبه فلا يبقى للاستصحاب مجرى ثم انه لا يخفى انه على تقدير عدم الاعتداد
بشئ من التوجيهات المذكورة لا ينسد طريق الفتوى لعدم ابتنائها على كون الحكم بعدم انقضاء الزمان استصحابا وهذه
الوجوه المذكورة انما سيقت لتطبيق عنوان الاستصحاب المصطلح عليه فيتطل تقدير عدم صحتها الا ان الاجماع والضرورة
المدعاة مما لا تأمل ملاحظة الفتاوى فى الموارد الفقهية والاخبار يثبتون اجماعا استصحاب الزمان على وجه يحصل من
حكمهم هذا العنوان اجماع واللازم على هذا ليس الا ان الحكم باستمرار الزمان وعدم انقضائه عند الشك فيه قاعدة مستقلة
مجمع عليها وان لم يكن مندرجا فى عنوان الاستصحاب المصطلح ولا غرو فى ذلك لثبوت قواعد كثيرة فى الشرع موافقة للاستصحاب
فى المؤدى او مخالفة له وقد مر واما القسم الثانى فانه وان لم يجر فيه الاستصحاب على ظاهر الا ان اهل العرف يعدون الاصوات المتدرجة
المتصلة الناشئة من الدواعى شيئا واحدا مستمرا باستمرار الدواعى مع وحدتها وبعدم الانقطاع فاذا انقطع ثم
ابتدء فهناك شيئان متعددان وبذلك يصح البقاء عرفا الذى هو المعيار فى جريان الاستصحاب وايضا يتحقق سبق اليقين

السماء ذوهم

ان ثم

المعتبر فى كون المشتق حقيقة فى لفظ متكلم واشباهه مع ان بعض اجزاء الكلام قد انقضى وبعضها لم يوجد بعد وبه ايضا يندفع
الاشكال من التخيير بين الاقل والاكثر جائزا ما دام مشتغلا بالفعل بنية الاتيان بالاكثر ولم يتحقق منه القطع بحيث
فصل الزائد واحد من الكل فيخرج بذلك عن عنوان الاقل والاكثر الى عنوان المتباينة المختلفة من الفردين وحكم
غير الاتصال مما هو تدريجى كجرى الماء وسيلان الدم حكمها فان اهل العرف يحكمون فيه بالوحدة ما لم يتحقق الانقطاع
ولذلك ترى الفقهاء رضوان الله عليهم يحكمون باستصحاب الحيض واما القسم الثالث وهو ما كان التدريجيات كالجهر
بالنسبة الى الكلام فحكمه حكم الموصوف بحسب الدقة والمسامحة العرفية ثم ان الشك فى بقائها قد يكون بالشك
فى وجود الموصوفات كما لو شك فى بقاء الجهر بالشك فى بقاء القراءة وهذا يجرى فيه حكم الموصوف بعينه وقد يكون
الشك فى بقائها بنفسها كما لو شك فى بقاء الجهر بعد احراز تحقق القراءة فالامر فيه اظهر من سابقه لان التدريج فيه من نظير
الشك فى بقاء مثل الجلوس لدى حكم العرف فيه بالوحدة اظهر من الحكم بوحدة الكلام واما القسم الرابع وهو ما ليس
بنفسه تدريجيا كالكثرة الحاصلة من شئ تدريجى كالكرية ونحوها فلا يجرى فيه الاستصحاب ايضا الا بعد البناء على
المسامحة فلو كان الماء انقص من الكر ثم اضيف اليه ماء حاصل بالمسامحة اشير اليه باعتبار الحكم ما هو فى هذا
الماء لم يكن كرا سابقا وهو متكوك الكرية فتستصحب ويذلك يتحقق منه البقاء عرفا كما هو المدار فى الاستصحاب وهذا
هو السر فى اجراء الاستصحاب فى المقام كما صدر من صاحب الرياض فيها وغيره بل هو مما لا خلاف فيه ومنه ينكشف ان البناء
فى الاستصحاب على المسامحة لا المداقة كما قيل ولكنه لا يخلو من اشكال لانهم لا يعتبرون الاستصحاب فى غير هذا المورد
عند انتفاء جزء من المستصحب او انتفاء قيد منه وكذا الحال فى صورة زيادة جزء عليه او قيد فالاولى ان يقال ان الحكم
فى الكر مخصوص مع سبق الوجود والعدم بان يبنى على السابق ولا يعتبر اللاحق ثبت فى الشرع بخصوصه لقيام الاجماع عليه
وان لم يكن من الاستصحاب المصطلح وان وقع التعبير عنه بالاستصحاب من بعضهم مسامحة او اشتباها ويمكن ان يكون لغرض
تسكين الاستصحاب بذلك مبنيا على ما ذكرناه ثم هنا ان استصحاب الماء محرم فيه وجواز الاصل عدم الغاء ما عليه لو
كان الشك فيه او ان الاصل عدم الغاء ما يوجب حصول الماء الاول الى حد الكر اذا علم الغاء ما عليه وشك
فى بلوغه مع ذلك حد الكر لكنه من الاصول المثبتة وقد مر ذكر الاستصحابات المتصورة فى المقام فى ذيل الامر الثالث
واما القسم الخامس وهو ما كان بنفسه غير تدريجى لكنه مما قيد بزمان كالصوم المقيد بيوم فالاستصحاب لا يجرى فيه بعد
زوال القيد سواء كان بالقطع بزواله او بالشك فيه وذلك مما لا يخفى على المتأمل وسيتضح تفصيل الوجه فيه
فى الامر الآتى ثم الامر السادس قسم الفاضل النراقى فى المناهج فى المقدمة الاولى من مبحث الاستصحاب الحكم المجعول
المجعل للشارع والاحكام التكليفية والوضعية الى اقسام ثلثة احدها ما يعلم استمراره ابدا اى ما يثبت من الشرع
كذلك والايعلم له مزيل الشك ما يعلم له مزيل اى يكون معينا لغاية اى يعلم ثبوته الى غاية زمان استمراره معها الشرع
بذلك فتحقق الغاية الثالث ما يعلم ثبوته فى الجملة فى وقت معين ثم يعلم ان استمراره ليس فى الازمنة بعد ذلك
ولم يعلم بحده بمعنى انه شك فى استعداد المقتضى للبقاء ثم قال فى الفائدة الاولى من الفوائد التى الحقها بذيل
البحث المذكور اعلم انه بعد ما عرفت حال التعارض الاستصحابين وانهما يتساقطان ولا يحجية لاحدهما الا ادرما

فهو الآن ليس بكر ولو كان بعضا
الكر ثم نقص اشير اليه بحسب الحكم
باعتبار الحكم فيقال هذا الماء كان
كرا سابقا فالعام

كلام الفاضل النراقى فى الطال
الاستصحاب عند الشك فى التحقق يجرى المنافى
ما اما

على حكم واحد او حكمين مع ثبوت الواقعية من الجانبين وان الحكم المزيل مع ثبوت الوقع من احدهما اظهر الحال الاستصحاب
فى الاقسام الثلثة المذكورة فى المقدمة الاولى ثم يعلم انه لا حجية للاستصحاب فى القسم الثالث مطلقا وهو الذى علم
ثبوت الحكم فى الجملة او فى حال وشك فيما بعده وذلك لانه بعد ما علم حكم فى وقت او حال وشك فيما بعده وان
كان مقتضى اليقين السابق واستصحاب ذلك الحكم وجوده فى الزمان الثانى والحالة الثانية ولكن مقتضى استصحاب حال
العقل عدمه لان هذا الحكم قبل حدوثه كان معلوم العدم مطلقا علم ارتفاع عدمه فى الزمان الاول فيبقى الباقى مثلا
اذا علم ان الشارع امر بالجلوس فى يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه بعده فنقول ان هذا كان معلوما قبل ورود امر الشارع علم بقاء ذلك
العدم قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف بالجلوس فيه قبل الزوال وصار بعده موضع الشك فلنا شك ويقينان
ليس ابقاء حكم احد اليقينين بالاخبار المذكورة اولى من ابقاء حكم الاخر بها فان قلت يحكم ببقاء حكم اليقين المتصل
بالشك وهو اليقين بالجلوس قلنا ان الشك فى تكليف ما بعد الزوال حاصل قبل مجئ يوم الجمعة وقت ملاحظة
امر الشارع وشك فى يوم الخميس مثلا اذا حال ورود الامر فى ان الجلوس غدا هل هو المكلف به بعد الزوال ايضا ام لا واليقين
المتصل به هو عدم التكليف فيستصحب ويستمر ذلك الى وقت الزوال كما مر وفى مثال الامر بالصوم ايضا والحاصل مما لاحظ اليقين
بالعدم الحاصل قبل الشرع او التكليف او البلوغ او العقل واستصحابه يحصل التعارض فى جميع موارد القسم الثالث والشرع
لاسيما اذا لم يكن شئ بينهما حجة ويجب ترك الاستصحابين والعمل بما يقتضيه الدليل عند عدمهما ومن هذا يظهر الجواب
عن شبهة الشئ المتقدمة فانها من هذا القسم واما القسمان الاولان فيظهر مما ذكرنا ايضا عدم حجية استصحاب حال الشرع فيهما
ايضا اذا كان المستصحب من الامور الشرعية مطلقا الاجل تعارضه مع استصحاب حال العقل وذلك لانه اذا شك فى اثناء
اليوم فى وجوب الصوم ~~لاجل تعارضه مع استصحاب حال العقل وذلك لانه اذا شك~~ لعروض مرض ما او ركوب مثلا فنقول قبل ورود
الشرع كان عدم التكليف بالصوم يقينا وبعد وروده علم التكليف به مع عدم المرض وشك معها اذ لولا الشك معها
لما كان شك فيستصحب عدم التكليف معها ويعارض استصحاب التكليف قبل عروض المرض ايضا ويتساقطان وكذا اذا
شك فى ان الليل هل هو استتار القرص او زوال الحمرة فلا يمكن استصحاب وجوب الصوم بعد الاستتار وقبل الزوال للعلم
بعدم التكليف به قبل الشرع فيستصحب واذا شك فى دخول الليل لوجود غيم فيقول ان قبل الشرع كان عدم التكليف بالصوم
فى مطلق اليوم وفى زمان الشك فى بقاء الغيم ونحوه قطعيا علم التكليف قبل الغيم فيستصحب عدمه بعده واذا شك فى بقاء
الطهارة الشرعية الحاصلة بالوضوء بعد خروج المذى يقال ان قبل الشرع كان يعلم عدم جعل الشارع الحمل المسمى بالوضوء
~~بعد خروج المذى يقال ان قبل الشرع كان يعلم عدم جعل الشارع سببا للطهارة مطلقا وعلم بعده انه جعله سببا للطهارة~~
ما لم يخرج المذى ولا يعلم انه هل جعله سببا للطهارة لها فيستصحب ايضا ام لا والاصل عدم الجعل واذا شك فى تطهير الثوب
الملاقى للبول بغسله مرة فيقال قبل ورود الشرع كان قطعيا بعدم جعل الشارع ملاقاة البول سببا للنجاسة مطلقا
وبعده علمنا انه جعله سببا للنجاسة ما لم يغسل اصلا واما كونه سببا للنجاسة بعد الغسل مرة فلا وكذا فى الماء الكثير والزوجية
وامثالهما واثبات التكليف والجعل بالاستصحاب ليس باولى من اثبات عدمهما به على ما مر ولا يتوهم انه يلزم على هذا
انتفاء الحكم الثابت لا لقصين بمجرد الشك فانه ليس كذلك بل يحكم ببقاء الحكم ولكن لا لاجل استصحاب حال الشرع

او استصحاب

ولم يعلم انه يجب بعد الزوال
فنقول كان عدم التكليف
بالجلوس قبل يوم الجمعة
وعند الى الزوال الى اليوم

اى استصحاب ذلك الحكم بل لاجل استصحاب آخر من حال العقل وبيان ذلك انك قد عرفت فى المقدمة الاولى ان الشك فى بقاء
القسمين اما الشك فى تحقق المزيل القطعى بعد العلم بعدمه او الشك فى جعل الشارع شيئا او امرا معينا مزيلا للحكم والاشك
ان الاصل عدم تحقق المزيل وعدم جعل الشارع شيئا او هذا الشئ مزيلا ويلزم هذا الاستصحاب بقاء هذا الحكم
ولا يعارض استصحاب عدم التكليف لان الاستصحاب الاول الحكم ببقاء استمرار الحكم وهو مزيل لعدم التكليف وليس
استصحاب عدم التكليف سببا لوجود الشئ المعين الذى جعله الشارع مزيلا او لجعل الشارع هذا الشئ مزيلا فنقول فى
المثال الاول علم بقول الشارع صم شهر رمضان او صم صوما سواء عرض المرض ام لا او شك فى انه هل جعل المرض مزيلا
لزم لا والاصل عدم جعله وهو يوجب بقاء الحكم وعموم الصوم المزيل لعدم التكليف وفى المثال الثانى علم وجوب
الصوم فى اليوم الى الليل وعلم ان باستتار القرص هل دخل الليل ام لا والاصل عدم دخوله وكذا فى المثال الثالث
وبقى فى الرابع انه علم بالوضوء حصول الطهارة وعلم انها لا ترتفع الا برافع ولم يعلم ان المذى هل هو رافع لها والاصل عدم جعل الشارع
اياه رافعا ولو فرض عدم العلم بان الطهارة مما لا يرتفع الا برافع فيكون من القسم الثالث ولا يفيد فيه الاستصحاب وبقى
فى الخامس انه علم بنجاسة الثوب وانها لا تزول الا بمزيل فاذا شك فى انه هل جعل الغسل مرة مزيلا او لا والاصل عدمه
وكذا اذا شك فى كون الشئ مزيلا للملكية او الزوجية او غيرهما مما يعلم استمراره بعد حدوثه الى تحقق الرافع وتحصيل
ضبط المقام بان يعلم ان من الامور الموجودة ما يمكن انه لا يكون وجوده فى زمان لوجوده فيما بعده لولا الرافع لم يحتج الى
مقتض ثانوى ومنها ما يكون فى الاول كالاذن والتوكيل لكان وجودهما مقيدا بوقت ومثاله كالسواد والعلم والبيض
ونحوها الا انها لا يمكن ان توجد او لا يعدم وانها بان يوجد سواد محدود الى زمان كذا وكذا الحال فى الامور الشرعية لان
منها ما لا يقتضى وجوده فى زمان لبقائه فى الاخر لولا المزيل كالوجوب والتحريم ونحوهما ومنها ما يقتضى بقاءه الى ان يرتفع
الا برافع كالطهارة والنجاسة والحدث والملكية والرقية ونحوها فان الوجوب فى زمان لا يقتضى بقاءه فى زمان آخر
وان لم يطرء مزيل اذ يمكن ان يكون المتحقق اولا هو الوجوب المقيد بخلاف مثل الطهارة لان وجودها فى زمان كاف
فى استصحاب بقائها فيما بعده الى الرافع ولا يمكن ان يتحقق اولا محدودا ولا يعتبر انه لا يمكن عقلا بل بمعنى انه علم بالاستقراء
فى ادلة الاحكام وطريقة الائمة والعلماء ان هذه الامور كذلك لا انه علم بالاجماع ان الحدث الذى يتحقق فى زمان يكون
باقيا ما لم يحدث له رافع وحدوثه اولا مقتض لبقائه لولا الرافع وكذا النجاسة والملكية وامثالها ومن ذلك يعلم
موارد موارد العمل بالاستصحاب وعدمه وقد ظهر من ذلك ان الاحكام الثابتة انما يحكم ببقائها بالاستصحاب
اذا شك فى المزيل لا فى غيره وان المجرى للاستصحاب انما هو القسم الاول من قسمى الشك ولكن لا لاستصحاب حال الشرع بل
استصحاب حال العقل ومن هذا يظهر الفرق بين ما قلنا وبين قول من خص حجية الاستصحاب بما اذا كان الشك فى
المزيل فان الظاهر انه يريد استصحاب حال الشرع ولو اراد ما قلنا كما هو المحتمل فنعم الوفاق هذا فى الامور الشرعية
واما الخارجية كاليوم والليل والحيوة والرطوبة والجفاف وامثالها مما لا دخل لجعل الشارع فى وجودها فاستصحاب
حال الشرع فيها او استصحاب وجودها حجة بلا معارض لعدم تحقق استصحاب حال عقل معارض لوجودها فى مقام الشك
اصلا فان قلت فعلى هذا يكون الحجة من مطلق الاستصحاب هو استصحاب حال العقل ومن استصحاب حال الشرع

ب

الامور الخارجية فهذا اصلت اولا كساير الفضلاء ومطلب بحجية الاستصحاب مطلقا ثم نفيت العمل بكثير منها الا على التسامح
قلت هذا مبناه على ما تعارف من ان المراد من الحجة ما يجب العمل به بالفعل ولذا تراهم يثبتون حجية الاحاد والصحيح منها
او لا مطلقا ثم يذكرون ان من شرط العمل به عدم المعارض والتساقط في الاصطلاح هذا كلامه بطوله وحاصله
ان الامور الشرعية ان كان الشك فيها بسبب الشك في استعداد المقتضي لم يجر هناك الاستصحاب مطلقا لمكان
استمرار المعارض معه وقد عرفت ما ذكره من الامثلة وان كان بسبب الشك في وقوع العارض او عروض القادح
فالمعترج انما هو استصحاب حال العقل اي الاستصحاب العدمي دون استصحاب حال الشرع اي استصحاب الوجودي واما الموجودات
الخارجية فيجري فيها استصحاب حال الشرع والفرق ان الامور الخارجية الشرعية كلها اوصاف واحوال في الزمان يقوم بها
ولا ينفك عنها احتمال الانقطاع ولذلك يأتي عند الشك في استعدادها للبقاء استصحاب العدم الاصلي ايضا فيقع
التعارض بينه وبين استصحاب الوجودي بخلاف الامور الخارجية فليس للزمان مقوما لها بمجرد تحقق وجودها
ينقلب العدم وجودا فلا يبقى محل الا الاستصحاب الوجودي واورد عليه بوجوه الاول ما ذكره بعض من تأخر وهو ان ما ذكره لا يتم
في بعض الامثلة ولا وجه للفرق بينها وبيان ذلك ان الجلوس والامساك مثلا المحدودين بالزمان لما لم يعلم ان الاكثر
اعتبر كل منهما تكليفات متعددة بحسب اجزاء الزمان او يعلم ان اعتبر المجموع مركبا تكليفا واحدا فالجلوس الى الزوال
تكليف واحد وكذا الامساك او لا يعلم تعيين احد الامرين فيكون مشكوكا فيه من الجهتين المذكورتين اما على الاول فلا استصحاب
وجوبا فهنا لك حتى يعارضه الاستصحاب العدمي لان الامر بالامساك او الجلوس الى الزوال تكليفات متعددة وشك في
وجوب تكليف اخر شيء منهما في جزء مما بعد الزوال لكون المقام من قبيل دوران الامر بين الاقل والاكثر الاستقلاليين ومرجعهم
الى الشك في ثبوت التكليف بعد الزوال والحكم ح انما هو البراءة من التكليف ولا يجري استصحاب واما على الثاني فلا
شك في حصول الامساك في جزء مما بعد الزوال او الجلوس فيه في المكلف به فلا بد ح من الرجوع الى مسئلة الشك في جزئية
شيء او شرطيته للمأمور به لان المقام من قبيل دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين فان عمل هناك اصالة عدم
الجزئية او الشرطية كما هو مختاره في تلك المسئلة فلا ريب في فقدان الاستصحاب الوجودي ح فلا يتحقق المعارضة بينه
وبين الاستصحاب العدمي وان لم يعمل هناك بذلك الاصول بل قيل بالاشتغال لم يتحقق هناك استصحاب التكليف الوجودي
وجودي واستصحاب عدم التكليف السابق المستمر وهو عدمي فيتعارضان لكن هناك اصل ثالث وهو اصالة عدم تحقق المبرئ
بالاتيان بالاقل نظير اصالة عدم تحقق المزيل فيما ذكره من مثال وجوب الصوم الى الليل والشك في ان هل دخل الليل المستتر
الفرض ام لا فيحكم هناك بوجوب استصحاب الوجوب معها ابدا فيه وعلى هذا فيقدم الاستصحاب العدمي الوجودي لاجل اصالة
عدم تحقق المبرئ واما على الثالث فيدور الامر بين وحدة التكليف وتعدده والبناء على البراءة من التعدد لان
المأمور به ان كان تكليفات متعددة استحق المكلف بالترك تعدد العقاب على حسب تعدد التكليف وان كان واحدا
استحق عقابا واحدا فيكون مورد الشك في حكم التكليف الواحد فيجري فيه ما كان يجري هناك اقول لا يخفى ضعف
ما ذكره في الصورة الاخيرة لان مؤدى اصل البراءة هو نفي العقاب في مورد الشك فليس مؤداه نفي الحكم ولا نفي العقاب
وان لم يكن هناك شك في التكليف الا ترى انه لو شك رجل في ان ترك الصلوة يترتب عليه عقاب واحد او عقابات

متعددة

متعددة بحكم العقل بنفي ما زاد على العقاب الواحد من باب قبح التكليف بغير بيان الذي هو مستحيل من الحكيم ودليل ما
اخفينا هو ادلة البراءة من العقل والنقل اما الاول فلما اشرنا اليه واما النقل فلان قوله لا يكلف الله نفسا الا
ما آتيها يعطي نفي العقاب على التكليف بغير المعلوم وكذا قوله الناس في سعة ما لم يعلموا فان معناه انهم لا يعاقبون
على ما لم يعلموا به من التكليف وان كان مقصودا من المولى لكن لم يبلغهم ومعلوم ان الشك في التكليف قد يكون في التكليف
بالشيء من اول الامر وقد يكون في الاقل والاكثر من حيث رجوع الشك في التكليف بالزائد على الاقل الى الشك في
التكليف ولا يكون هذا الا فيما كان الاقل مندرجا تحت الاكثر على تقدير ثبوته وح نقول ان ما ذكرناه لا يجري
فيما نحن فيه لان الاتيان بالمجموع واجب على التقديرين ومجرد كون العقاب واحدا او متعددا لا يوجب جريان
اصل البراءة لتحقق التكليف وعلم الشك وان لا يبقى الا مجرد الشك في تعدد العقاب ووحدته بل نقول ان الشك
بينهما لا يرجع الى ما ذكرناه من المثال اصلا لا يدخل الاقل تحت الاكثر بل يصير من قبيل الشك بين المتباينين لان ما شك
فيه من العقاب الاقل انما يندرج في العقاب الاكثر اذا كان الاقل الذي يراد به العقاب واحدا في الاكثر الذي
يلزم المتعدد ويتأتى فيه ليس كذلك ثم لو سلم المورد ان الامر في هذه الصورة يؤول بالنظر الى ذلك الزائد الى
الاقل والاكثر المرتبطين على تقدير كون المأمور به مركبا والى الاقل والاكثر المستقلين على تقدير عدم التركيب فالاول
مجرى البراءة باتفاق الجميع والثاني مجراها باتفاق الخصم كما يظهر وجه الثاني عما اورده ذلك البعض ايضا على محقق
الامام المرتضى ره وهو ان ما ذكره من استصحاب حال الشرع لا ينفك عنه ما يعارضه من استصحاب حال العقل فيه
ما لا يخفى فانهما لا يجتمعان حتى يتعارضا في الموضوع كل من الموارد واحد منهما وبيانه ان الاحكام لا يخلو اما ان يكون الزمان ظرفا
للمطلوب او قيدا له او يشكوك الامثال كذا ليس من الوصفين لانه اذا قال الشارع صم يوم الخميس فتارة يعلم ان مراده
حصول الامتثال يوم الخميس فقد يكون من باب الظرفية للمطلوب بعنوان الصوم واجب مطلوب في يوم الخميس ولكن لا يعلم ان
طلب الصوم حاصل بعد ذلك الزمان ايضا ام لا فالطلب بالنسبة الى ما بعد الخميس مما هو معلوم واخرى يعلم ان تحديده
ان الصوم المقيد بكونه في خصوص ذلك اليوم مطلوب فهو معتبر في اصل الامتثال الذي هو موضوع الطلب
واخرى يشك في تعيين احد الامرين اما الاول فيتحقق الاستصحاب الوجودي دون العدمي والسر في ذلك ان الحكم كان
الموضوع غير مقيد وكان قوله في يوم الخميس ظرفا للطلب على وجه لا يلزم من انتفائه الانتفاء بعينه لان من هو
لا مفهوم له وكان الطلب بالنسبة الى ما بعد ذلك الزمان مهملا محتملا للثبوت جرى هناك دليل الاستصحاب
واما على الثاني فبانتفاء القيد وهو الزمان فيلحق فيه بنفي المقيد فلا يبقى للاستصحاب الوجودي وكذا مع الشك في انتفاء
~~القيد وهو الزمان فيلحق فيه بنفي المقيد فلا يبقى الاستصحاب الوجودي وكذا مع الشك في انتفاء القيد~~ لا يبقى وجه
للاستصحاب المقيد فلا يتحقق هناك استصحاب وجودي حتى يعارضه الاستصحاب العدمي هذا ولا يخفى عليك ان
ما ذكره في هذا الايراد وان كان وجيها في حد ذاته لعله يناسب عند شيخنا الامام المرتضى ره على كون ذلك
ايرادا على الفاضل المذكور ره على ما براه من حجية الاستصحاب حتى عند الشك في المقتضي والا فيمكن تخصيصها
بالشك في الرافع لكن يجب على ذلك البعض ان اذا حكم بحصر جريان الاستصحاب في صورة اخذ الزمان ظرفا للطلب

لم يبق وقع للوجه الاول الذي اورده لان غرضه كان هناك ابطال جريان الاستصحاب واذا صح جريانه على الظرفية فاعتبار ماهو
تدريجي الحصول امرا واحدا مستمرا والغاء كون الجزء المتأخر جزء في كل مورد تدريجي قبل الاجزاء بحسب الزمان حتى يخرج عن
عنوان الشك في الجزئية الذي هو مورد البراءة والا لم يتم جريان الاستصحاب في شيء من الامور التدريجية المأمور بها فلا جرم
كان اللازم حمل ما ذكره الفاضل المذكور على ذلك دون الايراد عليه بما تقدم من التشقيق في الوجه الاول ولا مجال
لدعوى كون الوجه الثاني مبنيا على النزل على الوجه الاول حتى يكون الحق عنده عدم جريان استصحاب الوجوب على تقدير
اعتبار الزمان ظرفا لانه يقول بحجية الاستصحاب مطلقا حتى عند الشك في المقتضي ويلتزم بان اعتبار الامر التدريجي امرا
واحدا عرفا مصحح لجريان الاستصحاب وقد جعل هنا احد القسمين مورد الاستصحاب الوجود والاخر مورد الاستصحاب العدم
لتعين ح اعتبار الاستصحاب عنده ويلزمه توجيه كلام الفاضل المذكور ره به فلا يتجه الايراد الاول واما على الثالث
فيبتني على الاستصحاب المجمل فان قلنا بجوازه كما هو مذهب بعضهم يتحقق الاستصحاب الوجودي دون العدمي وذلك لانه
لما دار الامر بين الظرفية والقيدية ولم يعلم انتفاء المأمور به في الآن الثاني حكم اهل العرف بالبقاء فيرد به
بحكم العدم الازلي وبذلك يتحقق الاستصحاب الوجودي دون العدمي وان لم نقل بجواز استصحاب المجمل يتحقق هناك
الاستصحاب العدمي دون الوجودي وعلى التقديرين فلا تعارض بين الاستصحابين فمن ثم ان التعارض لا يتحقق الا
بين النقيضين ويمكن الاعتراض عليه بتقرير آخر وهو انه لا يجري استصحاب حال الشرع عند الشك في المقتضي من غير معارض
على سبيل الكلية وقد ذكرنا ان من الصور ما يكون فيه الزمان ظرفا فيتحقق هناك مع فرض الشك في المقتضي استصحاب وجودي
لا معارض له وذلك كاف في النقض على ما ادعاه من السلب الكلي الثالث ان ما افاده كلام في الشك في المانع من
اجتماع الشك في المانع مع الشك في تأثير السبب مما لا يمكن الالتزام به لزوم التناقض وبيان ذلك انه يبني على تحقق
استصحاب العدم الازلي في مقتضى الشك في استعداد المقتضي للبقاء اذ بعد احراز استعداد المقتضي للبقاء مع المانع
شرما نع لا يتصور استصحاب العدم الازلي لانقطاعه باحراز استعداد المقتضي للاستمرار وعلى استصحاب عدم المانع و
مقتضاه ليس الا الشك في المانع بعد احراز استعداد المقتضي للبقاء وذلك ما ذكرناه من التناقض فان تعلق الشك
في تأثير السبب انما هو في مجعول السبب كالطهارة بعد المذي المسبب من اقتضاء المقتضي والبناء فيه على استصحاب العدم
الازلي لا يجامع الشك في المانع فان الشك في السبب كالطهارة مثلا الا بدوان يتأتى امام الشك في استعداد
المقتضي بعد ذلك كالوضوء في حال التغير فيشك في بقاء رفعها من جهة الشك في استعداد المقتضي للبقاء بعد
زوال التغير وعدمه واما الشك في المانع فبعد احراز استعداد المقتضي للبقاء كالطهارة حيث لا مانع من تغير
المقتضي فانها باقية ما لم يرفعها رافع فالجمع بين الجهتين التزام بالجمع بين المتناقضين فالشك في بقاء حكم الوضوء
الواقع على وجه التغيير بعد زوالها ناشئ من الشك في المقتضي والشك في بقاء الوضوء في حال الصحة بعد خروج المذي
ناش من الشك في المانع وتنافي الجهتين غير خفي بعد التدبير الرابع انا بعد التنزل عن التناقض بين الشك في
المانع والشك في تأثير السبب نقول انا لو بنينا على جريان استصحاب العدم الازلي كعدم تكليف الشارع بالصوم مع
الحمى وعدم جعله معها في حقه وكعدم جعله الوضوء سببا للطهارة بعد خروج المذي وغير ذلك من الامثلة التي حكم

فيها

فيها باستصحاب العدم فلا وجه للقول بان الشك في الصوم وعدمه او في الطهارة وعدمها مسبب عن الشك في مزيلية المزيل
فان استصحاب عدم جعل الشارع شيئا او الشيء الفلاني مزيلا حاكم على استصحاب عدم التكليف وعدم جعل الوضوء سببا
للطهارة بعد المذي مثلا كما افاده قوله لان الاستصحاب الاول يعني استصحاب عدم تحقق المزيل يحكم ببقاء استمرار الحكم
مع مزيل العدم التكليف او الوجه انهما من قبيل المتعارضين لتعارضهما لثبوت الشك في ارتفاع العدم الازلي وبقاء الحدث
في مزيلية المزيل ومع قطع النظر عن ذلك مبنيا على ما ذهب اليه من ان حكم الطهارة والحدث ليس حكما مستمرا وانما هو مما يختلف
ويتجدد بحسب الازمنة وقد علم ارتفاع حكم عدم الطهارة السابق المستمر الى الوضوء قبل خروج المذي وما بعده فيشك في بقاء
العدم المستمر وتحقق الحدث وعدم بقائه فقد تحقق الشك في العدم الازلي قبل الشك في مزيلية المزيل بالنظر الى
اختلاف جعل الطهارة بحسب الزمان من قبل الشارع فهو ثابت في زمان دون زمان ومعلوم ان المزيلية لا يمكن وجودها
الا بعد تحقق امر شانه ان يزول به وما يؤيد ذلك انه لا يتعارض استصحاب الوجود والعدم اذ مع تحقق المزيل لا
وجه للتعارض بينهما بل نقول ان مرجع الشكين وما لهما الى امر واحد وهو عدم العلم بجعل الشارع حكم الطهارة للمكلف
بعد خروج المذي او حكم الحدث وذلك لان عدم العلم بالجعل المذكور يتحقق بكل منهما فقد يتحقق بالشك في ارتفاع العدم
الازلي وقد يتحقق بالشك في جعل شيء مزيلا او في وجود ما علم انه مزيل الا نفس عدم جعل الطهارة بعد المذي مثلا
في حق المكلف قد يتحقق بعدم جعل الوضوء سببا لها وقد يتحقق بجعل المذي رافعا لها انتهى ما ذكره من السببية و
المسببية فيما لو وقع الشك في وجود الرافع المعلوم رافعيته كما لو شك في خروج البول عقيب الوضوء او الشك في
الطهارة وعدمها مسبب عن الشك في خروجه واستصحاب عدم خروجه مزيل بالنسبة الى استصحاب عدم الطهارة لكن العلم
الاجمالي بانتقاض احد الاصلين قطعا بالعلم بانه اما متطهر في الواقع او محدث يمنع من صلاحية الاصلين للعمل بها جميعا
وقد علمنا ان الشارع لم يوجه الى المكلف الواحد الا احد الحكمين من الالتزام بالطهارة او الحدث وترتيب احكام
احدهما ومع العلم بانتقاض احدهما لا يبقى لتعارضهما وجه لكون احدهما حجة والاخر غير حجة في الواقع فحالهما حال
الاناءين المشتبهين في عدم جواز الجمع بينهما والفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة حيث قلنا هناك بان
الشك في الطهارة وعدمها ليس مسببا عن الشك في مزيلية المزيل بخلاف هذه الصورة حيث قلنا بالسببية
والمسببية انه هناك قد كانت في الحكم المتجدد بتجدد الزمان على مذاق الفاضل المذكور حيث لم نعلم هناك
بجعل الشارع حكم الطهارة للمكلف بعد خروج المذي وحكم الحدث وصار ذلك سببا في مزيلية المذي وفيما نحن فيه
الشك في استمرار العدم الازلي وانتقاضه لو كنا علمنا بجعل حكم الطهارة بعد خروج المذي كما انا لو علمنا بعدم كونه
مزيلا وبانتقاض العدم ولو كان بالعكس فبالعكس وفي هذه الصورة لما علمنا بحكم الشارع بكونه محدثا بعد البول علمنا
بكونه ناقضا قطعا فلم يبق شبهة الا من جهة الموضوع وهو خروج البول فان تحقق صار ذلك سببا لاستمرار العدم الازلي
وهو عدم الطهارة وان تحقق عدمه تحقق انقطاع العدم الازلي فالشك فيه مسبب عن الشك في وجود المانع الذي
هو البول لكن قد عرفت ان المانع من تعارض الاستصحابين هناك من جهة اخرى وهو العلم بانتقاض احدهما اجمالا لاجل العلم
بتوجه احد الخطابين من كون المكلف محدثا او متطهرا اليه فيجب وان لم يعتبر العلم الاجمالي مطلقا الا انا نعتبره

اذا استلزم ترك العمل بطرح خطاب تفصيلي او ما في حكمه فالاول كوجوب الاجتناب عن النجس بالنسبة الى من علم بكون
احد الانائين المشتبهين طاهرا معلوما والنجس فان الملاقاة للجميع يستلزم طرح الخطاب التفصيلي بوجوب الاجتناب والثاني
كمسئلة الخنثى ونحوها مما دار امر المكلف بين العنوانين فان الخنثى مثلا يعلم اجمالا بتوجه احد الخطابين اليه
من تكليف الذكور او الاناث فلا يسعه التقصي من الالزام بشيء منهما فلا بد له من الاحتياط حتى يتحقق له الخروج عن
عهدة الخطاب المردد بين الامرين وملحق بغيره من هذا القبيل فان المكلف قد دار امره بين عنواني المحدث والمتطهر
فاجراء الاصل بالنسبة الى كل من الطهارة والحدث يستلزم طرح الخطاب المعلوم الذي هو في حكم الخطاب التفصيلي الخامس
ان ما ذكره من الاصول من قبيل الاصول المثبتة فان استصحاب عدم الرافع اليقيني لا الاحكام المترتبة على نفس عدمه فلا يثبت
به الاحكام المترتبة على نفس الطهارة الوجودية كجواز الصلوة مثلا فانه انما يترتب على عدم الحدث ونحو الطهارة والحكم فانما يثبت
الاحكام المترتبة على وجود ضده باستصحاب عدم الحدث الا على الوجه المبني على عدم اعتبار الاصل المثبت ثم ذهب
بعض المحققين الى التفصيل في الشك في المانع بين الشبهات وغيرها فقال ان استصحاب عدم الرافع يثبت به الاحكام المترتبة
على وجود ضده في الاول دون الثاني وعليه يتجه اعتبار ما ذكره الفاضل المذكور من الاصول لكن الفرق بين الامرين
مما لم يظهر له وجه عندنا وهذا الوجه قد ذكرناه تبعا لبعض من تأخر ولكنه غير متجه لان ما ذكره المحقق المشار اليه سديد
لان ترتب الضد الشرعي على انتفاء الرافع يكون امرا شرعيا فلا يكون من الاصول المثبتة الا ترى ان ترتب ثبوت الطهارة
على استصحاب عدم خروج البول لا يكون من الاصول المثبتة لان الطهارة امر شرعي ترتب على ذلك الاستصحاب ثم يترتب
على الطهارة جواز الصلوة وغيره من الاحكام فليس هناك واسطة غير شرعية نعم لو كان الضد المرفوع غير شرعي
كالرطوبة واليبوسة فان ترتب على استصحاب عدم الرافع يكون واسطة بين المستصحب وبين الاحكام الشرعية المترتبة عليه
السادس ان نفي الاستصحاب الوجودي واعمال الاستصحاب العدمي كما ذكره مما ينافيه قوله لا تنقض اليقين ... في ...
المتقدم في صحيحة زرارة حيث حكم باستصحاب الوضوء لا باستصحاب عدم المانع ويمكن دفعه بانه لم يكن بصدد بيان المستصحب
والتحقيق في مجرى الاصل وانما كان غرضه بيان الحكم الشرعي فلاحظ ما هو حاصل المقام الامر السابع هل يعتبر الاستصحاب
التعليقي ام لا فنقول قد وقع التعبير بهذه العبارة عن مقال احدها ان يثبت حكم في زمان معلقا على وجود شرط
غير موجود في ذلك الزمان او على فقد مانع موجود فيه ثم يوجد الشرط فيما بعد ذلك الزمان او يرتفع المانع هناك
ويشك في ثبوت الحكم من جهة من الجهات فهل يجري استصحاب ذلك الحكم المعلق والحكم بتنجزه نظرا الى تحقق الشرط
وارتفاع المانع خلاف بين السيدين الجليلين العلامة الطباطبائي ره وصاحب الرياض ره فاعتبر الاول ونفاه الثاني
مثال ذلك ان حكم النجاسة او الحرمة قد ثبت لماء العنب اذا غلا واشتد لكن لم يتحقق الشرط حتى صار زبيبا ثم عصر
واوقد بحرارة النار حتى تحقق الشرط المفقود في الزمان السابق وهو الغليان والاشتداد لكن جاء الشك من جهة
من جهة صيرورة العنب زبيبا في ثبوت الحكم فهل يستصحب الحكم المعلق على الشرط ويتنجز بمكان وجوده ام لا هذا
فيما علق على وجود الشرط وان شئت تصوير المثال لما علق على فقد المانع قلنا ان المرأة اذا كان لباسها متنجسا
توجه الحكم عليها بجواز الصلوة لو طهرت ثيابها او بدنها فاذا طهرتها لكن رأت ما شك في كونه دم حيض او دم

التنبيه السابع في الاستصحاب التعليقي

فتدبر

عذرة

عذرة ثم فقد فقد المانع الموجود في الزمن السابق لكن جاء الشك في ثبوت الحكم من جهة اخرى هي رؤية ما يحتمل كونه مانعا
فهل يستصحب الحكم السابق ويتنجز بفقد المانع ام لا وليعلم ان كل استصحاب تعليقي لا ينفك عن استصحاب تنجيزي يخالفه
في المؤدى ويعارضه فاستصحاب النجاسة التعليقية لعصير الزبيب في المثال المذكور يعارضه استصحاب الطهارة الفعلية
له قبل الغليان وبعد العصر وذلك امر جلي فمنهم من تمسك بالاستصحاب التعليقي وذلك ما في الفقه ومنهم من عكس في اعتبار
الاستصحاب التعليقي وهو الصحيح من التنبيهات ... السيدين المذكورين واخذ من الفقهاء من حكم باستصحاب معلق
الا المحقق الثاني ره فيما حكي عنه في موضع من كتاب المقاصد الثاني ما حكي عن شريف العلماء ره لسانا وكتابة وعن صاحب
حكم ثابت لموضوع غير موجود معلقا على وجوده بناء الارتياب في حجية الاستصحاب في التنجيزيات ... في المعلقات فتحقق القول
فيها ان الحكم اما وضعي او تكليفي والوضعيات كلها تعليقيات معلقات على وجود الموضوعات سواء تعلقت بالاعيان
الخارجية كنجاسة الكلب وطهارة الغنم او بالافعال كالصحة والفساد فمعنى قولنا الكلب نجس والغنم طاهر او الصلوة صحيحة
ان الكلب لو وجد كان نجسا والغنم لو وجد كان طاهرا او الصلوة لو اتى بها المكلف على وجهها كانت صحيحة وهكذا
واما التكليفيات فهي على قسمين قسم يتعلق بالاعيان الخارجية كحرمة لحم الخنزير وحلية لحم الغنم وقسم يتعلق بفعل المكلف
كوجوب الصلوة والحج والقسم الاول من هذين القسمين ايضا تعليقي معلق على وجود موضوعه فمعنى قولنا الكلب حرام انه
لو وجد كان حراما وهكذا واما القسم الثاني فهو تنجيزي بمعنى تحقق الوجوب المتوقف على تحقق الفعل وكيف كان فلو
الاستصحاب في التعليقيات حجة لا يجب لو شك في صحة تقليد الميت في صحة البيع وقت النداء لجاز التمسك باستصحاب
الصحة بان يقال انه لو قلد المجتهد المعين الجامع للشرائط قبل موته كان تقليده صحيحا فاذا قلده بعد موته تحقق موضوع التقليد
فهل يجوز استصحاب تلك الصحة الا والحق حجية الاستصحاب في التعليقيات على سبيل الايجاب الكلي للتحقيق ... ان العقلاء
ثم انه اورد على نفسه بانه لو كان كذلك كان اللازم الحكم باستصحاب الصحة في المثالين المذكورين اعني تقليد الميت
والبيع قبل النداء مع انه بناء العقلاء ليس عليه واجاب بانا نقول بحجية الاستصحاب في المثالين نظرا الى ان
الصحة الثابتة في البيع التي يراد استصحابها ان كانت هي الصحة الثابتة قبل النداء فقط بان قال الشارع احل
لكم البيع قبل وقت النداء فقد تبدل الموضوع قطعا فكيف يستصحب الصحة وان كانت هي الصحة حين النداء بان
قال احل لكم البيع وقت النداء لا غير او قال احل لكم البيع في كل وقت قبل النداء وبعده وحينه فعلم انه لا حاجة
الى الاستصحاب مع ان الاول منها ايضا حلية البيع في وقت النداء ولا قائل به وان كانت هي الصحة في
الجملة اي الحكم بالصحة المرددة بين كونها قبل النداء فقط وبين كونها فيه وفي غيره معا فعند ان القدر المتيقن ح
موجود قبل النداء فلا يستصحب لان الاستصحاب في الجزء فيما دار الامر فيه بين المتباينين او بين الاقل والاكثر كما هنا
ومن هذا القبيل ايضا صحة التقليد واما الموارد التي قلنا فيها بحجية الاستصحاب في التعليقيات فليست كذلك فلا يلزم
من حجية الاستصحاب في الامور التعليقية حجيته فيهما لانتفاء الموضوع فيهما فالاشكال فيهما انما نشأ من الاشكال في
ثبوت الحكم المعلق سابقا بالنسبة الى الموضوع فان الظاهر ان موضوع الصحة في المثالين هو تقليد الحي
والبيع قبل النداء المقيد بكونه قبله وكذا التقليد لا بد فيه من الحي لو لم نقل بالاستصحاب في التعليقات

لزم عدم صحة التمسك بالاستصحاب في كثير من الاحكام لاحتمال قيام النسخ فيها ولا يتم الاستصحاب في رفع النسخ الا بحجية
الاستصحاب التعليقي هذا ولا يخفى عليك انه يستفاد من تمثيله بالمثالين ان سبب الشك يلزم ان يكون مما يعرض بوجود
الموضوع فانا لو فرضنا انه لم يرد قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية وطرء الشك في
صحة البيع وقت النداء كان سبب الشك الذي هو وقوع البيع في حال النداء من الاوصاف المقارنة لوجوده وهو
في محله لانه لو طرء الشك بعد وجود الموضوع تنجز الحكم بسبب وجوده فاذا طرء الشك بعد ذلك كان من استصحاب
الحكم المنجز مثلا اورد ما يدل على صحة الاجارة على تقدير وجودها فاذا فرض انه مات الموجر بعد وقوعها ووجد
وقع الشك في بطلانها من جهة مصير بعض الفقهاء الى بطلانها بموت الموجر فاستصحاب الصحة ح يكون من استصحاب
الحكم المنجز نظرا الى ان الصحة المعلقة على وجودها قد تنجزت بوجودها ثم ان ضوء استصحاب الحكم المعلق انما
اذا كان المحل قابلا للاستصحاب بان يقال في المثال الاول انه لو كان قد قلد مجتهدا معينا مثلا قبل موته كان هناك
حكم معلق مقطوع الوجود وهو انه لو وجد التقليد كان صحيحا لكن اذا فرض انه لم يقلده حتى مات ثم قلده بعد موته وشك
في انتفاء ذلك الحكم المعلق بسبب الموت يستصحب بقاؤه وانطبق على المحل وكذا الحال في المثال الثاني لكن يبقى هنا
شيء وهو ان التشقيقات التي ذكرها في معنى صحة البيع بالنسبة الى وقت النداء جارية في كل خطاب دال على حكم معلق
يمكن استصحابه فلا يبقى مورد للاستصحاب التعليقي فما ذكره منقوض بما يجوز فيه جريان الاستصحاب وان شئت دفع ما ذكره
من الايراد على المثالين من جهة التشقيقات المذكورة بطريق الحل قلت ان هناك شقا اخر وهو ثبوت الحكم بصحة البيع
المعلق على وجوده الاعمال بان لا يختص بشيء من الاوقات والاحوال قيد اطلاقه فاذا فرض اليقين بذلك الحكم في وقت وشك
فيما بعده فانه يجري الاستصحاب في الجملة فما ذكره من قبيل الاستصحاب المعلق لكن ما ذكره من التشقيقات يبقى في محله فتدبر
وقد اشرنا بالتقييد بما اذا كان المحل قابلا للاستصحاب الى انه لا يلزم في كل حكم معلق ان يجري فيه الاستصحاب قبل تحقق
الحكم التنجيزي فان بعض شروط الاستصحاب جار والا فلا مثلا اذا وقع البيع متضمنا لشرط فاسد اختلف في افساده للبيع
وعدم افساده لم يجر الاستصحاب نظرا الى انتفاء الحالة السابقة الثالث ان يثبت الحكم معلقا على عدم ورود الناسخ
كما هو الشأن في جميع الاحكام من ثبوتها ما لم يثبت النسخ وقد عبر بعضهم عن استصحاب ثبوت الحكم عند الشك في النسخ
بالاستصحاب التعليقي وهذا هو استصحاب عدم النسخ فان المستصحب عند الشك قد يكون هو الحكم الثابت وهو الاول وقد
يكون هو عدم تحقق النسخ وهو الثاني وبالجملة لا ريب في جواز استصحاب الحكم المعلق على عدم النسخ عند الشك في
وروده فقد تحقق ان الاستصحاب التعليقي بالمعنيين الاخيرين مما لا كلام في اعتباره انما الكلام فيه بالمعنى الاول وقد
عرفت الخلاف فيه فاحتج النافي بوجوه الاول انه يعتبر في صحة اجراء الاستصحاب ثبوت الحكم وتحققه سابقا حتى يحكم ببقائه
عند الشك والحكم المعلق لا وجود له سابقا فان تعليق النجاسة على الغليان في المثال المذكور مثلا عدم وجودها قبل
ذلك فلا وجود للحكم حتى يستصحب عند الشك فيه ان الوجود على قسمين احدهما المطلق والاخر الوجود المشروط وكما ان
الاول مما يندرج تحت عنوان الوجود كذلك الثاني فهو ايضا عنوان مستقل في سلك الامور الموجودة ولذلك قلنا
في بحث مقدمة الواجب ان وجوب المقدمة يأتي بالنسبة الى المقدمات التي يتوقف عليها الواجب المشروط وكون اذا

كان

كان معلقا بالنسبة اليها مثل المامور انه لا يعلم بعد التكليف بالنسبة اليه فيما يأتي ومثل هذا ينبغي حكمهم بوجوب
حمل الماء في السفر قبل دخول الوقت اذا علم انه لا يتمكن من الماء عند دخول الوقت ومن هذا الباب حكمهم بجواز
الاتيان بالغسل بنية الوجوب في شهر رمضان لعلل الليل فانه ليس مأخوذا من الخبر بل قال العلامة الطباطبائي
بجواز الغسل بنية الوجوب في اول شعبان ولعله لانه انه يبني على صحة التكليف الى دخول شهر رمضان وتفصيل
القول يوكل الى محله وبالجملة ما كان الوجوب المشروط من جملة العنوانات الموجودة فلا يسع مانع من استصحاب حتى الشك
وان ابيت عن ذلك فنقول ان المستصحب انما هي الحالة التي عليها الموضوع من استجماع جميع الشرائط وهي امر وجودي كما
انه اذا تحقق في الوقت لا دخل على سبيل القطع يترتب عليه الحكم كذلك الحكم ببقائها بالاستصحاب عند الشك وان
المستصحب هي الملازمة المأخوذة في القضية الشرطية التي هي قولنا لو غلى لتنجس وظاهر انها امر وجودي ثابت
في الزمن السابق فيستصحب عند الشك الثاني ان الاستصحاب التعليقي يعارضه استصحاب الحكم المخالف له في المؤدى
لانا لما شككنا في نجاسة عصير الزبيب المغلي يعارضه استصحاب طهارته قبل الغليان ومرددين تعليق على هذا
فيسقط الاستصحاب التعليقي من درجة الاعتبار وفيه ان الاستصحاب التعليقي حاكم على ذلك الاستصحاب لان الشك
في نجاسة عصير الزبيب المغلي مسبب عن الشك في ثبوت الحكم المعلق بعد الغليان فاستصحابه يرفع الشك في نجاسة
عصير الزبيب المذكور فالاستصحاب التعليقي مزيل وقد الشرطي السببي تقديم الاول على الثاني الثالث انه
يشترط في صحة الاستصحاب بقاء الموضوع وكذا الحكم بان يقال ان هذا الحكم هو الحكم الثابت سابقا فمع انتفاء احدهما
لا يجري الاستصحاب وقد تبدل الموضوع فيما نحن فيه فان حكم الحرمة في مسئلة العصير انما كان مترتبا على العصير العنبي
دون العصير الزبيبي والمقصود في المقام اثبات حكم الاول للثاني وظاهر انهما شيئان متغايران فكيف
يستصحب حكم احد المتغايرين للاخر وهذا الوجه هو الذي اشار اليه شيخنا الاعظم بقوله نعم ربما يناقش في الاستصحاب
المذكور بانتفاء الموضوع وهو العنب واجاب عنه بان انتفاء الموضوع الذي هو العنب لا دخل له في الفرق بين
الاثار الثابتة للعنب بالفعل والثابتة له على تقدير دون اخر انتهى واراد بذلك ان جهة العنبية انما هي
كون الحكم معلقا وانه لا فرق بينه وبين الحكم المنجز وان انتفاء الموضوع امر خارج عن ذلك فان كان النعم يرى
استصحاب الاحكام المنجزة للعنب لكن للزبيب يجري استصحاب الحكم المعلق وبجملته في العرف سائر الموارد التي ينتفي
فيها الموضوع كما لو كان استصحاب المعلق فيه عند الشك في وجود الرافع كما لو قلنا في المثال المذكور بان ذهاب
ثلثي العصير العنبي بالهواء من دون ان تمسه النار اصلا رافع للتنجس بالغليان مثلا ثم اتفق غليانه بالنار عند
الشك في ذهاب الثلثين بالهواء قبل الغليان بالنار فانه يجري استصحاب الحكم المعلق مع عدم تبدل الموضوع
اجاب بعض من تأخر بوجه اخر وهو انه لو كان مدار الاستصحاب على المداقة لم يجر وكان ما ذكره صحيحا لكن المدار فيه
على المسامحة كيف ولو بني على المداقة لزم الغاء الاستصحاب في غير صورة الشك في وجود المانع لتبدل الموضوع
على حسب التدقيق واما الشك فاستعماله المتضمن فظاهر ان الحكم قد ثبت للموضوع في الحالة السابقة وهو
غيره في الحالة اللاحقة فالوضوء في حال الحيض والتغير غيره في حال الامن لو قال الضيف المأخوذ في الاول

امر في الاستصحاب

ح وقد يدعم حكم الاستباحة للدخول في الصلوة على الاول فلا يثبت للثاني واما في الثالث فمن قبيل المزيل فلان الحكم
ورد على الموضوع في حال عدم ما شك في مزيليته كالوضوء في حال عدم المذي وقد تبدل بوجوده ومما يدل على ان المدار
في الاستصحاب على المسامحة ان حكم عدم جواز اللبث في المسجد ونحوه ورد معلقا على الحائض وقد حكم الفقهاء رضوان الله
تعالى عليهم بعدم جواز اللبث بالنسبة اليها بعد انقطاع الدم وقبل الغسل بالاستصحاب مع ان من انقطع عنها الدم ليست
حائضا وان جواز النظر ورد معلقا على الزوجة وقد حكموا بجوازه بعد موتها للاستصحاب مع تبدل الموضوع بل جعلوها
بعده من قبيل الجمادات وكذا الحال في تحريم النظر الى الاجنبية فتلخص من ذلك ان المناط في الاستصحاب انما هو
صدق البقاء عرفا وهو في المقام مما لا ينكر فلو قلنا باعتبار الاستصحاب التعليقي لكن تمييز موارده مما يفتقر الى لطف قريحة
واعمال روية فربما وقع الاشتباه فيما نحن فيه لا نعثر في جميع الموارد اذ من موارده ما يتبدل فيه الموضوع بحيث لا
يمكن التمسك به هناك وان بنينا على المسامحة لا نقول بجريانه هناك وان تمسك به بعضهم كما في مسئلة استصحاب
حكم القصر بعد حلول المسافر محل الاقامة او التمسك بالاستصحاب التعليقي هناك قد نظر الى ان المكلف بالصلوة في
الوقت الموسع انما يجب عليه الماهية الكلية الصالحة للوجود في ضمن الافراد المختلفة بحسب الخصوصيات لو اعتبر في
كل جزء من اجزاء الوقت من حيث القصر والاتمام والجلوس والقيام ومن حيث التلبس بالطهارة المائية او الترابية
ونحو ذلك مما يوجب اختلافها بحسب الاحوال اذ قد يكون في اول الوقت مقيما وفي اخره مسافرا او بالعكس وقد يكون
في جزء من الوقت واجدا للشرط فيكون مكلفا بفرده وفي جزء اخر فاقدا له فيكون مكلفا بفرد اخر فلا يتعين في خصوص
المكلف التكليف بفرد خاص بل المكلف به انما هي الماهية الموجودة في ضمن جميع الافراد المختلفة بالنسبة الى الاوقات
والاحوال وعلى هذا فلا يتعين على المسافر التكليف بالصلوة المقصورة لكون الوقت موسعا فيحتمل ان يتبدل حكم
القصر بالاتمام بسبب حلول محل الاقامة فلم يتحقق الحكم بالقصر تنجيزا فلا يبقى مجرى للاستصحاب لكن الحكم التعليقي موجود
وهو انه لو صلى في تلك الحالة كان حكمه القصر فيستصحب عند الشك في ارتفاعه فعلى ما ذكر يبنى الاستصحاب
التعليقي والتنجيزي فعلى الاول لتحقق الحالة السابقة المتيقنة بالنسبة اليه دون الثاني لانتفائها فيه وفيه
نحو ما ذكروه في الاستصحاب التنجيزي بعينه موجود في الاستصحاب التعليقي لان حكم القصر اما ان يترتب على الوظيفة الكلية
بحسب جميع الاحوال المتعددة في ذلك الوقت الموسع المقرر لتلك الصلوة من السفر والحضر وغير ذلك وهو ممنوع
والا لما وقع الشك في كون الحكم هو القصر او الاتمام بعد حضور موضع الاقامة حتى يحتاج في اثبات حكم القصر
الى الاستصحاب واما ان يترتب على الوظيفة المقررة بخصوص تلك الحالة التي هو عليها من السفر فلو كان قد صلى هناك
كان حكمه القصر ولم يثبت في غيره فيكون الحكم مما قد تعلق على المسافر واثباته في حق المكلف بعد الحضور بالاستصحاب مما
لا وجه له لتبدل الموضوع الذي هو المسافر بالحاضر فقد سرى المانع من استصحاب الحكم التنجيزي الى استصحاب الحكم التعليقي
ايضا فان قيل انه يجري كما انه لا يجري في الاول فكذا الثاني هذا تفصيل ما ذكره ذلك البعض ... الاحكام الثابتة
مع تبدل العنوان لانها انما تعرضت ... لاهل العرف ان يقولوا ان هذا الموضوع هو الذي كان اولا وذلك
... موجب المغايرة وضعفه ... فدعوى المسامحة في مثله لا وجه لها وثانيا ان ما استشهد

من كلمات

دمها



من كلمات الفقهاء رحمهم الله محمول فيه لان ما كان الحكم فيه مثل الحكم بجواز النظر الى الزوجة بعد موتها وعدم جواز النظر الى الاجنبية
بعد موتها نقول ان قيام الحكم فيه انما هو بالاجماع لا بالاستصحاب ولو اتفق من احد منهم التمسك بالاستصحاب فمعناه انه
لم يمنع الحكم الاجماع عليه وكذلك الحال في مسئلة عدم جواز لبث الحائض في المسجد بعد انقطاع دمها فان حكمهم به ليس
مستندا الى الاستصحاب وانما هو مبني على انهم فهموا من الدليل الدال على عدم جواز لبثها في المسجد كون المانع من جواز
لبثها فيه هو تلبسها بالحدث الاكبر الحاصل من ... دم الحيض الغير المرتفع الا بالغسل والمفروض عدم اغتسالها واما اذا
لم يكن الحكم فيه مستندا الى الاستصحاب وثالثا انه لا فرق بين عنوان المسافر والحاضر وبين عنوان العنب والزبيب الا
بانه علم انه يثبت للمسافر حكم مضاد لحكم الحاضر بخلاف الزبيب والعنب فانه لم يعلم ثبوت حكم من الشرع مضاد للحكم الثابت للعنب
الى الزبيب وهذا لا يصلح فارقا في اتحاد موضوع الزبيب والعنب وتغاير موضوع الحاضر والمسافر استنادا الى جريان
المسامحة في الاول دون الثاني الامر الثاني في الاستصحاب العرضي ومورده ما لو ثبت حكم او وصف لموضوع معين
في زمان ... وكان ذلك الحكم او الوصف حين ثبوته ... احدهما معلوم التحقق وعلى الخطر الاخرى مشكوك التحقق و ارتفعت
الجهة الاولى قطعا وعلى التقدير التي هي مشكوكة التأثير فشك في بقاء ذلك الحكم او الوصف بعد ارتفاعها فهل يجوز
استصحاب ذلك الحكم ... ام لا وجهان يظهر من المحقق الثالث الشهيد الثاني جوازه ولم نعلم من يوافقهما وهذا
هو المعبر عنه بالاستصحاب العرضي مثال ذلك انهم اختلفوا في طهارة ولد الكافر فمنهم من حكم بنجاسته وان لم يبلغ
الحلم للتبعية او لاستصحاب الحالة السابقة التي هي كونه نطفة وعلقة على ما حكي التمسك به عن المحقق البهبهاني ومنهم من
تأمل في ذلك فعلى هذا لو ولد متلطخا بالدم مثلا فهو محكوم بنجاسته قطعا ... الدم وكذلك لو عرض ... نجاسة اخرى
مشكوك فيها فهل يصح استصحاب النجاسة بعد غسل المسلم عما يوجب زوال النجاسة العرضية ... نجاسة الذاتية ومشكوك
فيها فهل يصح استصحاب النجاسة بعد غسله بحيث لو لم يكن نجاسة الذات لطهر ويحكم بنجاسته بالذات ... نظرا الى العلم
بنجاسته سابقا والشك فيها لاحقا وان كان الاول بحسب العارض والثاني بحسب الاصل ام لا وكذلك لو اختلفوا في نجاسة
ولد الزنا وطهارته ... ما ذكره ... الاصل وفي عبارة الروضة الاستصحاب ... الشهيد
الثاني قال فيما اذا تولد من الكلب والخنزير وطاهر حيوان فانه يتبع في الحكم الاسم ولو لغيرهما ثم قال فان ...
المماثل فالاقوى طهارته وان حرم لحمه للاصل فيهما ... احد الاصلين هو اصالة الطهارة والاخر اصالة حرمة اللحم ...
اما التعليقي او الاستصحاب العرضي اما الاول فلا يقيم الكلام فيه واما الثاني ... وهي ان الشك
في حل اللحم وحرمته يرجع الى الحكم بمعنى ان النوع المخصوص من الحيوان الذي علم في الشرع بحرمة لحمه هو وان
المذكية وجواز الاكل منه بعدها او الحكم وهذه الصورة ... التذكية واباحة الاكل من لحمه بعدها فهو محكوم بحرمة
لحمه او باباحة الاكل منه بعدها ... صرح بذلك الشهيد الثاني في كتاب الصيد والذباحة من المسالك وقد
يرجع الى الموضوع بمعنى ان هذه القطعة من اللحم هل هو مما يقع عليه التذكية ام لا والحكم في هذه الصورة انما هي الحرمة
للاستصحاب عدم التذكية اذا عرفت ذلك فنقول ... كلام الروضة حيث ... الاصل على صورة الشبهة في الحكم
لمنافاته للقاعدة المقررة التي اشير اليها فلا بد من حمله على صورة الشبهة في الموضوع وح يجري اعتبار الاستصحاب العرضي

وبيان ذلك انه قد ثبت للحيوان المذكور الحرمة ... قطعا او هو كونه حيا غير مذكى لان المأخوذ من لحمه في الحالة المذكورة
قطعة مبانة من الحي وهي ميتة شرعا ونصا وحرمته الذاتية مشكوك فيها فاذا اوقع عليه التذكية ارتفعت تلك
الحرمة العرضية قطعا وبقي الحرمة الذاتية فيحكم بالاستصحاب بقاء الحرمة للتيقن بها سابقا والشك فيها لاحقا وان كان
الاول عرضيا والثاني ذاتيا هذا ولكن لا يخفى عليك ما فيه لانه خلاف ظاهر العبارة لانه ذكر اولا انه يتبع الاسم وهو ناظر الى
الشبهة الحكمية ثم ذكر انه مع عدم المماثل فالاقوى طهارته وحرمة لحمه فكيف يكون هذا الكلام الغير ناظر الى الشبهة في
الموضوع ومجموعها ناظر الى موضوع واحد وهو المتولد من حيوانين مضافا الى ان مآل الشبهة على ما فسره المفسر الى
الشبهة في الحكم لان الشك في حرمته بعد التذكية انما هو من جهة كونه متولدا من الحيوانين ومن عدم العلم بحكمه الشرعي فيرجع الحال
الى الشبهة الحكمية وهو خلاف غرض المفسر مضافا الى انه اذا صارت الشبهة حكمية كان للامام ارتفاعها بعموم قوله ... ما في
الارض جميعا ونحوه ولا يبقى مجال لاستصحاب الحرمة خصوصا مع حكم الشهيد الثاني بطهارة المتولد من الحيوانين وهو
مسبوق بكونه نطفة ومن حكمها النجاسة فيتحقق لاستصحابها مجال وهو لم يعبأ به ثم ان من تمسك بالاستصحاب
الذي عليه الكلام هنا ... فلذا كان ... حال كونها متلطخة بالدم نجسة فتحقق اليقين بنجاستها
سابقا وهو في هذا الحال الذي هو فيه مشكوك النجاسة فيجري ... لا ينقض اليقين بالشك وليس هذا الاستصحاب الا من باب
من استصحاب الكلي فيما اذا شك في قيام فرد مقام الفرد الاخر في حال ارتفاعه فيلزم القائل بجواز الاستصحاب هنا
القول بجوازه ههنا ايضا وكلاهما ممنوع في المقامين فنقول بالنظر الى هذا المقام ان الوجه فيه انما هو عدم جريان الاستصحاب
لتغاير الموضوعين فان النجاسة من حيث الدم غيرها من حيث الذات والحيثيات مكثرة للموضوع وكذا الحال
في الحرمة بالنسبة الى الحيوان الموصوف فتغاير الحيثيتين يكثر الموضوع ويتعدد وان اتحد في الوجود واثبات حكم موضوع
لاخر قياس وليس من الاستصحاب في شيء ولا فرق على كل من القولين الاثبات والنفي بين ما لو كانت الجهتان ذاتيتين
كالصلوة في الدار الغصبية لفعل الحرام او عرضيتين كالحلال والتلطخ بالدم لحيوان ام مختلفتين في العرضية والذاتية
سواء كان مناط الحكم هي الاولى فزالت وبقي الاخرى ام بالعكس فهذه اقسام اربعة وعلى ما اخترناه الوجه في الجميع
عدم جواز الاستصحاب الملحوظ ثم ان هذا كله انما هو اذا كانت الجهة تقييدية مكثرة للموضوع ... كانت
جزء لمتعلق الحكم واما ان كانت تعليلية بان كان متعلق الحكم هو الموضوع وكانت خارجة عنه سببا لثبوت الحكم
له فنقول ... المقام ... الاولى ان يعلم ان العلة الحدوثية هي العلة المبقية الثانية ان يعلم ان العلة ...
علة محدثة لكن يشك في كونها علة مبقية ايضا الثالثة ان يعلم ان تلك الجهة علة محدثة لا مبقية لكن يشك في انه
هل اقترن بها او قام مقامها عند الزوال جهة اخرى هي العلة المبقية ام لا اما الاولى فليست موردا للاستصحاب للعلم
ببقاء الحكم ولما عرفت من ان الاستصحاب ... الشك في البقاء واما الثانية فهي مورد الاستصحاب لحصول العلم بالوجود والشك
في البقاء واما الثالثة فالظاهر انها ليست من موارد الاستصحاب لانه ... وجود العلة المبقية ... استصحاب عدمها
فينتفي المعلول ويترتب الاحكام اللاحقة لعدمه ... من عدم اعتبار الاصل المثبت حيث
اعتبرت ههنا ما هو من افراده فان استصحاب عدم العلة لا يثبت الاحكام المترتبة على عدم المعلول ...

ولكن

ولكن الحق في هذا المقام التفصيل بين ما لو كان السبب في العلة علة بجعل الشارع بمعنى ان الشارع هو الذي احدث الربط
بين العلة والمعلول وبين لو كان الربط عقليا فعلى الاول يترتب على استصحاب عدم العلة جميع الاحكام المترتبة على عدم المعلول
لان جعل الشارع ارتباطه ... الا جعل جميع الاثار المترتبة على المعلول اثارا للعلة بالنسبة اليها فاذا عدمت علم الاثار
المترتبة عليها ومنها اثار معلولها وعلى هذا فلا يكون استصحاب عدم السبب الشرعي بالنسبة الى ترتيب اثار مسببه اصلا
مثبتا لكون الاثار اثار السبب حقيقة وعلى الثاني لا يترتب احكام المسبب على السبب فمحصل الكلام ان استصحاب عدم
السبب الشرعي يفيد ترتيب اثار عدم المسبب لكون الاثار له حقيقة بخلاف استصحاب عدم السبب العقلي فلا يثبت الاثار
المترتبة على عدم المسبب لكون الاصل مثبتا فالاستصحاب معتبر في الاول دون الثاني وهذا التفصيل انما يتم على مذهب
بعض المحققين ممن فصل بين ... وغيرها كما حكاه عنه في ذيل الايراد الخامس على الفاضل النراقي ...
على القول بالجعل في الاحكام الوضعية وهو لا يقول به وكلامه فيها غير ... بالبناء عليه وسيجيء انشاء الله تعالى ثم ان هذا
كله اذا كان الحكم المستصحب وجوديا واما اذا كان عدميا فيجوز استصحابه بعد زوال السبب الذي هو علة محدثة واحتمال
وجود سبب اخر يكون علة للبقاء ... الى ثبوت علة الوجود فيكون في بقائه ... عدم تحققها ...
فيحتاج الى العلة مثال ذلك انه ثبت البراءة للصغير فاذا ارتفع وشك في بقائها لاحتمال مانع اخر من التكليف
يكون سببا لها استصحب الامر الثالث انه اذا ثبت بطريق العلم او بامارة معتبرة تحقق الحكم ... السابقة
وشك في بقائه بالنسبة الينا فهل يصح الحكم ببقائه بالاستصحاب فيه خلاف وقد تعرض لهذا المطلب ...
العام المخصص به والاولى ... مسئلة مستقلة ... بالبحث عنها وقد تعرض لها في تمهيد القواعد في باب الافعال
قال قد شرع من قبلنا اذا ثبت بطريق صحيح كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية ولم يرد عليه ناسخ هل يكون
شرعا لنا قولان للاصوليين جزم بالعدم الآمدي والرازي في المحصول والعلامة واختار جماعة ثبوته وفرع
لها الفاضل القمي ره في ذيل البحث عن حجية فعل المعصوم وقال بعد نقل القولين عن الاصوليين ما لفظه و
الاقوى انه ان فهم انه ... نقل ذلك على طريق المدح لهذه الامة ايضا ويجب ... على حسنه مطلقا
فنعم والا فلا انتهى ومثله صاحب الفصول ... الا انه اختار تفصيلا اخر ... في الكتاب او السنة المعتبرة سواء
كانت ... الحكاية حكم مخالف للاصل ثبت في حق الامم السابقة ولم يثبت بقاؤها في حقنا ولا نسخها
فهل يثبت في حقنا او لا قولان والاظهر التفصيل بين الاحكام التي ثبت في شرائعهم بالفاظ دالة على ثبوت الحكم
في جميع الازمان ما لم ينسخ او يخصص وبين ما ثبت بالفاظ الدالة على ثبوته في حقهم ... في الاول بدليل
... عدم النسخ والتخصيص وفي الثاني بعدم ثبوته في حقنا ... الاصل السالم عن المعارض ...
لا يثبت في حق غير المخاطبين ايضا الا بدليل منفصل كما لو كان البيان بخطاب شفاهي ...
ثبوته في حقنا ... يخرج عن محل البحث ... القول الثاني ...
... اشارة الى ان تفصيل الفاضل القمي ره تفصيل في محل النزاع ... عن محل النزاع ...
هو ما لو لم يفهم من كتاب الله وسنة نبيه ... حسنه مطلقا ...

ما فهم من الكتاب والسنة يكون ثابتا في شرعنا لكونه مدلولا لشيء منهما ولو التزاما لعلم انه على التقدير المذكور يكون مسألة
مستقلة يكون عنوان المسألة اعم مما يكون هناك لفظ منقول عن ملل الشريعة السابقة بعنوان العموم وما لا يكون وهذا
هو الذي يقتضيه ظاهر كلام الاعاظم وبينهم ويكون عنوان تلك المسألة عند الاصل انهم ما يجري في الاستصحاب الذي هو اصل عملي
وما يجري في اصل لفظي كاصالة عدم التخصيص وعدم النسخ والحمل على تقدير البحث عنها اما على تقدير البحث عنها
حيث كونها من فروع مسألة الاستصحاب وتنبيهاته كما صنعه شيخنا الامام المرتضى تمام الكلام انما هو ما لم يكن هناك دليل
لفظي يجري فيه الاصول اللفظية لانه انما عقد اصل باب الاستصحاب لبيان ما هو احد الاصول العملية وبهذا البيان سقط ما ذكره
بعض من تأخر في مقام الايراد على صاحب الفصول من ان استصحاب بقاء العام على عمومه خارج عما هو محل نزاع القوم لان كلامهم
انما هو في استصحاب الحكم دون غيره واستصحاب العموم مما لا يندرج تحت استصحاب الحكم ووجه السقوط ان كلامهم في اصل
المسألة كما عرفت اعم من مورد الاستصحاب وغيره [illegible] في تنبيهات الاستصحاب
ومن البين ان الباحثين عن اصل المسألة اطلقوا العنوان لكونها مسألة مستقلة كما ظهر سقوط ما توهمه بعض اخر من ان
[illegible]

من الوجوه السنة وإما حجة المثبتين فإذ كناه لو لا مع ما ذكر في الجواب عن حجج النافين وإما حجة المفصل وهو صاحب الفصول

فالظاهر أن السر في ذلك أن النبي لو كان في مقام إنشاء الحكم اختص بأمته فلا يتعدى إلى غيرهم الأصل السالم عن المعارض

وإن كان في مقام الإخبار بلفظ عام كما روي عن موسى على نبينا وعليه السلام أنه ناجى ربه في خصوص الذكر عند الخلاء وعن

البيان ذكرنا حسن على كل حال ولو لم يكن حكما إلزاميا في جميع الأحكام الأخذ به استصحابا لعدم النسخ والتخصيص قال

تحتم بحث الأخبار إذا ورد في الكتاب أو السنة المعتبرة سواء كانت متواترة أم لا حكاية حكم مخالف للأصل ثبت في حق

الأمم السابقة ولم يثبت نسخه في حقنا ولا نسخها فهل يثبت في حقنا أو لا قولان والأظهر التفصيل بين الأحكام التي ثبتت

في شرائعهم بألفاظ تدل على ثبوت الحكم في جميع الأزمان ما لم ينسخ أو يخصص وبين ما ثبت بألفاظ التي لا تدل على ثبوته في حقنا

فنختار بقاءه في الأول بدليل أصالة عدم النسخ والتخصيص وفي الثاني عدم ثبوته في حقنا للأصل السالم عن المعارض بل قد لا يثبت

في حق غير المخاطبين أيضا إلا بدليل منفصل كما لو كان بلسان خطاب شفاهي ثم قد يستفاد من نحو الحكاية ثبوته في حقنا

لكن يخرج عن محل البحث ويمكن تنزيل النزاع على القسم الثالث فيتجه القول بالنفي مطلقا هذا كلامه رفع مقامه نقلناه بما فيه من

الفوائد ونحن نقول أما ما ذكره من استصحاب العموم فهو كلام وجيه وأما ما ذكره في صورة إنشاء الحكم فقد عرفت الجواب عنه

من جميع ما ذكرنا أن القول بجريان الاستصحاب في مورد العنوان لا يخلو عن قوة فإن قلت كيف يجري الاستصحاب في المقام مع أن

الأصحاب كلهم مطبقون على خلافه في مقام العمل إذ لو كان الحكم الثابت في الشرائع السابقة مع الاعتبار للثبوت في حقنا

كان اللازم على الفقهاء التفحص والبحث عن جميع أحكام الشرائع السابقة حتى الاعتبار للثبوت في حقنا حتى يثبت لنا ما يثبت استصحابه

منها بالقسم الثاني ويجوز إبقاؤه في حقنا كما التزم من يقول بالكون الفقيه من المرجحات أن يبحث ويجتهد في موارده حتى

يميز ما هو المعتبر عند العامة من غيره كما هو الحال في كل دليل إذا أريد العمل بأصل البراءة فيجب الفحص عنه ثم إذا حصل اليأس عنه

عمل بأصل البراءة مع أنا لم نعثر فيما تتبع الأدلة ونتبع كتب أربابها فيكشف ذلك عن أن عدم ثبوت تلك الأحكام بالنسبة

إلى الماضين عندنا لا وجه لبقائها في حقنا بالاستصحاب فلنا لزوم البحث على التقدير المذكور مسلم لكن عدم وقوعه من الفقهاء

رضوان الله عليهم ممنوع إذ ليس مورد البحث والفحص كتب أرباب تلك الأديان لعدم الوثوق بها لما فيها من التحريف والتغيير

والتحريف وإنما مورده الأخبار المنقولة عن نبينا والآثار الواصلة من أئمتنا سلام الله عليهم فإنها كما قلنا في بيان

ذلك وفقهاؤنا رضوان الله عليهم قد بذلوا كل الجهد في تصفحها وتنقيحها فلا يلزم انتفاء اللازم وعملهم بأصل البراءة

إنما هو بعد البحث فيها فلا شك ولا ريب في أن مظان تلك الأحكام بحسب الأصل إنما هي الكتب المنزلة على الأنبياء

السابقين وعدم التمكن من الوصول إلى مظان الأحكام لا يجوز العمل بأصل البراءة فلا بد من الاحتياط لثبوت التكليف

في الجملة قلت هذا صحيح على فرض العلم الإجمالي بوجود حكم يصلح للبقاء بالنسبة إلينا فإنها لكن لما تصفحنا في غير

مظانها الأصلية التي هي الآيات والأخبار لم يبق لنا علم إجمالي بوجود حكم صالح للبقاء في حقنا فوجب حينئذ

العمل بأصل البراءة هذا لكن مقتضى التدبر والتحقيق إنما هو عدم جريان الاستصحاب لقيام الدليل الاجتهادي

على ارتفاع المتيقن السابق لدلالة الأخبار المتواترة على أن شرع محمد صلى الله عليه وآله ناسخ لجميع الشرائع والأديان ومعلوم أن

الشرائع جمع شريعة وهي الطريقة المجعولة من جانب الله تعالى المأمور بها نبي من الأنبياء ومن البين أن شريعة

كل

كل نبي عبارة عن جميع ما في تلك الطريقة من الأحكام المنشأة من جانب الله تعالى فهي بهذا البيان كما لا تشمل غير المنشأت

مما هو إخبار عن الأمور التي هي واقعة في الخارج وقد أخبر عنها الله سبحانه بلسان كل نبي كالبعث ودخول الجنة أو

النار بل توحيد الله سبحانه وتعالى بل نبوة نبي وهي خارجة كذلك تشمل جميع ما هو من المنشأت فشريعة عيسى عبارة عن

الأحكام المنشأة المبعوث بها إليه فالأخبار المذكورة تدل على أن كل حكم كان في شريعة من الشرائع السابقة فقد نسخ

شرع نبينا فلا يبقى لنا شك في ارتفاع شيء منها حتى يستصحب ولا يرد النقض بعدم نسخ التوحيد والعدل مما هو من

أن الشريعة اسم للأحكام التي هي من قبيل الإنشاءات وأما ما تقدم في الإيراد على الدليل الثالث من أنه لا منافاة

بين ارتفاع الشريعة السابقة من حيث هي بتمامها وثبوت بعض أجزائها في حكم نبينا بإبقائه

فاستصحاب الحكم الثابت في الشرائع السابقة لا يستلزم استصحاب حيثية كونه جزءا من الشريعة السابقة فهو مدفوع

المعلوم إذ لو لا حيثية كونه جزءا من الشريعة السابقة لم يتحقق للإبقاء ولا للاستصحاب معنى فتدبر إذا عرفت

ذلك فاعلم أنهم ذكروا للمسألة فروعا منها ما ذكره جماعة منهم العلامة والشهيد الثاني وصاحب الفصول من أن الأصل

في الأوامر أن تكون تعبدية لقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة

وذلك دين القيمة قال الشافعي في تمهيد القواعد في فروع المسألة ومنها الحكم باشتراط الإخلاص في العبادة وبطلان العبادة

الرياء لقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فإنه حكاية عن أهل الكتاب فيتوقف ثبوته في حقنا

على استمرار حكمه هذا وتوضيح وجه الدلالة أن ضمير الجمع في قوله تعالى وما أمروا يعود إلى أهل الكتاب والمتعلق محذوف

وكذا المستثنى منه والتقدير وما أمروا بشيء لغرض من الأغراض إلا لغرض عبادة الله والعبادة يلزمها نية

الإخلاص بقوله مخلصين حال مؤكدة على طريقة قوله زيد أبوك عطوفا فإنها هي التي لا تنفك عن صاحبها ملازمة

موجودة غالبا لذات المتعلق والإخلاص بالنسبة إلى العبادة من هذا القبيل فحاصل الآية أن جميع ما أمروا به كان

معللا بالعبادة على سبيل الإخلاص فيستصحب هذا الحكم في حقنا فيصير جميع ما أمرنا به معللا بالإخلاص إلا ما خرج بالدليل

وذلك معنى أن الأصل في الأوامر أن تكون تعبدية ولو قلنا بعدم جريان الاستصحاب لإثبات بقاء أحكام الأمم الماضية

في حقنا لم يصح الحكم بالقاعدة المذكورة من الآية المذكورة بضميمة الاستصحاب هذا ولكن يرد على الاستدلال بها على القاعدة

المذكورة أمور الأول أن اللام في قوله تعالى ليعبدوا الله ليست للغرض وإنما هي زائدة أو صلة وهي مما يوجد دخولها

في الأفعال كما في قوله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت والمعنى وما أمروا بشيء إلا بأن يعبدوا الله

أي يتخذوه معبودا ويوحدوه وهذا الوجه يدل عليه أن الأول تصريح جماعة من العلماء كما حكي عن النيسابوري

في تفسيره والبيضاوي والفاضل المقدس الأردبيلي في آيات الأحكام وشيخنا البهائي في شرح الأربعين الثاني

قوله تعالى بعد ذلك ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإنهما معطوفان على ليعبدوا ولا يصح فيهما أن يكونا غرضين لما مر

لأنهما نفس المأمور به والأمر لا يلزم اتحاد الغرض والمعلل به ولا وجه للتفكيك بين المتعاطفين بجعل أحدهما غرضا

والآخر مأمورا به فيكون حاصل ما أمروا به أن يتخذوا الله معبودا ويوحدوه وأن يقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة والحصر

في ذلك مع كونه قد أمروا بغير ذلك من جهة أن الشرائع قسمان أصول وفروع وركن الأصول وأساسها

إنما هو اتخاذ الله معبودا وتوحيده ونفي الشريك وأشار إليه بقوله تعالى ليعبدوا الله مخلصين له الدين وأساس الفروع وركنها

إنما هو إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وقد ذكره بقوله تعالى ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة والباقي من كل من القسمين تبع

لما ذكر ومترتب عليه فقد ذكر تعالى من كل من القسمين ما هو الأصل والمرجع بالنسبة إلى الباقي وحصر المأمور به فيما ذكر إشارة

إلى أنه مع وجود ما ذكر لا يتعلق عنه ما عداه مما هو مأمور به وعلى هذا المعنى فلا تفيد الآية كون نية القربة والإخلاص غرضا

في الأوامر فلا تكون دليلا على القاعدة الثالث أنا لو سلمنا أن اللام للغرض لكن لا تفيد الآية إلا أن أهل الكتاب كان الغرض

في الأوامر المتعلقة بهم والأحكام المتوجهة إليهم أن يأتوا بها بنية الإخلاص ولا تفيد لزوم الإخلاص فيما عدا ما أمروا

فإذا أمر بشيء مما أمروا به لزم أنا الإتيان به على وجه الإخلاص بمقتضى استصحاب حكم الآية وأما الأوامر التي لم يكونوا مأمورين بها

وإنما كان من مستحدثات شرعنا فلا تفيد الآية بعد استصحاب حكمها في حقنا لزوم الإتيان به بنية الإخلاص لأن ذلك

لم يكن مما أمروا بالإتيان به على الوجه المذكور والمستصحب إنما هو حكم الآية وقد عرفت أنها لا تفيد لزيد مما ذكرنا لأن

حكم الآية إنما هو إتيانهم بالمأمور به بنية الإخلاص وهو أمر كلي فإذا استصحب في حقنا أفاد الإتيان بالمأمور به

كذلك وهو يصلح مع تحقق المأمور به من أي قسم كان لأنا نقول هذا إنما يصح لو قلنا بأن نية الإخلاص في العبادة

تكليف مستقل وليست شرطا للعبادة حتى يصح استصحابها بنفسها وأما إلى لو قلنا بأنها ليست تكليفا مستقلا وإنما هي شرط

للمأمور به والأمر لم يتعلق إلا بما كان مستحبا بما مع فقد الملزوم الثالث أنه يحتمل أن يكون إشارة إلى معنى آخر وبيانه

أن الغرض الأصلي والمقصود بالذات من خلقة الإنسان ومن توجيه التكليف إليه إنما هو معرفة الله وتوحيده وهذه الأوامر و

النواهي الشرعية مقدمة لذلك وموصلة إليه والغرض منها تحصيله فيكون معنى الآية وما أمروا بما كلفوا به من الأحكام إلا

لغرض وهو اتخاذ الله سبحانه معبودا وتوحيده وح فلا تفيد الآية ما ذكره من القاعدة والفرق بين هذا المعنى والمعنى

الأول بعد اشتراكهما في كون المراد بقوله تعالى ليعبدوا الله اتخاذه معبودا وتوحيده أن اللام هناك كان صلة فيكون

التوحيد مأمورا به وهنا اللام للغرض فيكون التوحيد علة غائية للمأمور به وهذا المعنى نظير ما يقال إن الواجبات منها

ما هو واجب أصلي وهو الواجب العقلي المتفق عليه عند الفقهاء بوجوب الوجوب في الذنب وهو الشكر أو اللطف أو الأمر ومنها

ما هو واجب توصلي وهو الواجبات السمعية وإلى هذا أشار بعض المحققين بأن قول الواجبات السمعية ألطاف في الواجبات

العقلية بقوله ومعناه أن الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي أي امتثاله باعث على امتثاله فإن من امتثل الواجبات

السمعية كان أقرب إلى امتثال الواجبات العقلية من غيره ولا معنى للطف إلا ما يكون معه أقرب إلى الطاعة وكذا الندب

السمعي مقرب من الندب العقلي ومؤكد لامتثال الواجب العقلي فهو زيادة في اللطف والزيادة في الواجب لا يمتنع أن

يكون ندبا هذا الرابع ما ذكره بعضهم من أن التعبير في ذيل الآية بقوله ذلك دين القيمة أي الملة المستقيمة التي لا تنسخ وعلى هذا يثبت الحكم في

شرعنا ولا يصير إثبات القاعدة باستصحاب حكمها من قبيل الأصل المثبت ومن هنا يظهر إيراد آخر على الاستدلال بالآية على

إثبات أصالة التعبدية في الأوامر بجعل اللام للغرض وهو أنه لو كان حكم الآية ثابتا في شرعنا فلو جعلنا اللام للغرض

لزم تخصيص الأكثر لأن أغلب الأحكام في شرعنا من قبيل الواجبات التوصلية التي لا يعتبر فيها قصد القربة والواجبات

التعبدية أمور يسيرة فيكون ذلك قرينة أخرى على حمل اللام صلة أو زائدة وحمل العبادة بمعنى اتخاذ الله معبودا

وتوحيده

وتوحيده مأمورا به ومنها ما ذكره في تمهيد القواعد أيضا من احتجاج بعض الأصحاب على رجحان العبادة على التزويج حيث

لا ينفع بتشوق النفس إليه قائلا إن الله تعالى مدح يحيى بكونه سيدا وحصورا وتوضيح ذلك أن الحصور هو من لا يأتي

التزويج وقد مدحه بذلك فيدل على كونه صفة حسن ويلزم كون خلافه مرجوحا فإذا ثبت على استصحاب حكم

نسخه من أحكام الأمم الماضية ثبت أن رجحان العبادة على التزويج في حق هذه الأمة أيضا وفي ما ذكره استدلال

وقال المحقق في الشرائع بعد حكمه باستحباب النكاح لمن تاقت نفسه ومن لم تتق نفسه فيه خلاف والمشهور استحبابه ثم ذكر من الأدلة

ما يدل على ذلك ثم قال وربما احتج المانع بأن وصف يحيى بكونه حصورا يؤذن باختصاص هذا الوصف بالرجحان فيحمل على

ما إذا لم تتق نفسه وأجاب بأن المدح بذلك في شرع غيرنا لا يلزم منه وجوده في شرعنا وهو يدل على تسليم دلالة

الآية على رجحان العبادة على التزويج لكن يقول بأنها لا تدل على ثبوت الحكم في الشرائع السابقة وثبوته في شرعنا

يحتاج إلى دليل ويمنع من استصحاب الحكم في المقام ويرد على الاستدلال بالآية المذكورة وجوه الأول أن الحصور هنا

يمنع كونه بمعنى تارك النكاح وإنما هو بمعنى المبالغ في حصر النفس عن الشهوات والملاهي مطلقا كما في مجمع البحرين عن بعضهم

أو هو بمعنى الهيوب المحجم عن الشيء كما في الصحاح بصفة الخشية وإعراضه عن الدنيا وهو بمعنى الكاتم للسر كما قيل أيضا

لكونه قد كتم أسراره في قلبه وعلى أي معنى حمل من هذه المعاني فهو خارج عن محل البحث لثبوت حسن كل منها في

شرعنا وتحققه وليس من جملة ما يثبت في الشريعة السابقة ويشك في بقائه في هذه الشريعة الثاني أنا سلمنا أن الحصور

بمعنى تارك التزويج لكن ترك التزويج قد يكون من جهة تكميل النفس بحيث لا تميل إلى التزويج فيتركه لكن من حيث عدم

شهوة النفس بل من ضعفه وقد يكون لأمور تلك الجهة بل من جهة كونه مأمورا به أو غيرها ولا شك أن هذا القسم لا يناسب

المدح فليس المدح من جهة نفس ترك الفعل إذ لا يستحق الإنسان عليه الذم أيضا فعلم أن المدح لم يتعلق إلا بما هو من الجهة الأولى

وهي صفة التي هي عبارة عن تكميل النفس بحيث لا تميل إلى النكاح الذي هو مقتضى الجهة الشهوانية وما بقي

أن هذا المعنى مما لا حسن فيه في شرعنا أيضا ولا يكون مورد الاستصحاب وهذان الإيرادان يتمشيان على المحقق أيضا

حيث سلم دلالة الآية الثالث سلمنا أن المدح على التقدير المذكور إنما هو على ترك الفعل دون صفة الكمال لكن

ذلك مما قد نسخ في شرعنا قطعا والأخبار الدالة على كون النكاح أرجح من جميع العبادات سوى طلب العلم فوق حد الإحصاء

وعلى هذا فلا يبقى مجال الاستصحاب أيضا ولعل مراد المحقق بما ذكره في الجواب إنما هو هذا المعنى فلا يتجه الاعتراض على

هذا التقدير على منع جريان الاستصحاب في أصل المسألة ومنها ما ذكره في تمهيد القواعد أيضا من أنه لو حلف ليضربن زيدا

مائة ضربة خشبة فضربه بالعثكال ونحوه فإنه يبر على القول بثبوت الحكم في حقنا أيضا لقوله تعالى وخذ بيدك ضغثا

فاضرب به ولا تحنث والضغث هو الشماريخ القائمة على الساق الواحد وهو المسمى بالعثكال قال وهذا

الحكم مروي عندنا في اليمين بشروط خاصة وفي الحدود كذلك لا مطلقا انتهى فمحل الكلام هنا ثبوته مطلقا على القول

بالاستصحاب وقد عرفت ثبوته بخلافه على القول بعدمه ولكن يرد عليه أن الكلام هنا ليس في جهة اليمين إذ البحث إنما هو

على تقدير تسليم صحتها لا ريب أن العقود تتبع القصود فلو كان القصد ابتداء إلى الضرب بالعثكال كان ذلك حكما

على وفق القاعدة ولا يحتاج إلى إثباته بالآية وإنما الكلام في أنه لو حلف على ضرب مائة خشبة فهل يحصل البر بالضرب بالعثكال

بل الاعتبار مع كونه لم يتقصده ابتداء والرابع ان ذلك حكم مخالف للاصل والظاهر اختصاصه بالوقت الذي لا يجري في امثاله
اختصاصه بالواقعة الخاصة التي جرت بينه وبين زوجته فلا يجري في غير ما هو الواقع لحق بالنسبة اليه ومع كون الحال
على هذا المنوال كيف يستصحب الحكم بالنسبة الى غير تلك الواقعة وفي غيره ولا اقل من الشك فلا يتحقق احراز الموضوع
حتى يستصحب ومنها ما ذكره في تمهيد القواعد ايضا من الاحتجاج على صحة كون عوض الجعالة مجهولا بقوله تعالى ولمن جاء
به حمل بعير مع ان حمل البعير غير معلوم المقدار لاختلافه بالزيادة والنقيصة ثم قال ويمكن الاحتجاج على صحة مشروعية اصل
الجعالة بالاية المذكورة ويزاد على ذلك التمسك بذيل الاية على صحة ضمان ما لم يجب قال ومنها الاحتجاج على صحة ضمان مال
الجعالة قبل العمل وغيره ولا ان ما جرى في ذلك اليوم من ان يوسف جعل السقاية في رحل اخيه ثم اذن مؤذن ايتها العير انكم
لسارقون ثم قال انا نفقد صواع الملك ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم كان تورية وتدبيرا لما يستعقبه من الحكم
الحكم ومصالح اظهرها الله تعالى على يد يوسف ولم يكن هناك صواع حقيقة كان اوضاعا ما عجب الواقع وانما كان ذلك كلاما
بحسب الصورة وذلك معلوم قطعا لا يليق بشأنه ارتكاب فلا تدل الاية على تحقق الحكمين المذكورين في تلك الشريعة حتى يحكم
بالاستصحاب بقائهما في الشريعة اللاحقة وثانيا انا نمنع كون خصوص الجعالة والضمان صادرين عن امر يوسف بهما واعلام الموذن بهما
للمؤذن ولم يعلم تقريره على ذلك وقول المؤذن وفعله لا حجة فيهما فلا يثبت الحكم في تلك الشريعة حتى يستصحب فان قلت فليحمل
فعل المؤذن على الصحة فليبنى على كونه صادرا عن امر يوسف فيثبت الحكم فيستصحب قلت اما اولا فلان قاعدة حمل فعل المسلم
انما استفيدت من اخبارنا ولم يتحقق شمولها لمثل من تقدم على هذه الامة على الحجة واما ثانيا فلان تلك القاعدة انما
تفيد عدم الحكم بفساد فعل المسلم واما ان يحكم بمطابقة الواقع وان حكم الله الذي امر الله على غيره حتى يلزم من الحمل على الصحة
استفادة الحكم الكلي الثابت في الشريعة الالهية من احد وثالثا ان حمل البعير لعله كان عند من يعرف عندهم
كالوسق في بعض الازمان فلا يدل على اغتفار الجهالة في مال الجعالة لعلها كانت مبنية على كونه حقا
من مال الموقن ومعنى كونه زعيما به انه ملتزم به فالتعبير عنه بالعبارة عن الالتزام كما في قول الفقهاء ان لبائع ضمان
المبيع قبل العقد فان الضمان هناك عبارة عن التزام بان يدفع المبيع الى المشتري ومنها ما ذكره بعضهم من الاحتجاج على
مشروعية عقد الاجارة بالنسبة الى نقل الخواجه بالاستصحاب بقوله تعالى حكاية عن شعيب حيث قال لموسى اني اريد ان
انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تأجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما اقول لعدم صحة استصحاب ما ثبت
في الشرائع السابقة بالنسبة الى هذه الامة فلا ريب في عدم ثبوتها وكذا ما ذكره بعضهم من الاستدلال على مشروعية الحد في
حقنا بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية وقد اشار اليه الشهيد الثاني في عنوان له في تمهيد القواعد
حيث قال مسألة شرع من قبلنا اذا ثبت بطريق صحيح كقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية ولم يرد عليه ناسخ
هل يكون شرعا لنا قولان للاصوليين جزم بالعدم الآمدي والرازي في المحصول والعلامة واختار جماعة منهم
وورد على جعل الاية ثمرة النزاع ان النزاع في المقام انما هو فيما لم يعلم ثبوته في شرعنا اما ما كان ثبوته او
ارتفاعه معلوما فلا معنى للاستصحاب فيه ونحوه ثبوت الاجارة ولم ينص في شرعنا ما يبلغ حد الضرورة فلا حاجة الى استصحاب
حكمهما الثابت في الشرائع السابقة وهو ظاهر فظهر من ذلك كله ان ما ذكره ثمرة للمسألة غير صالح لذلك ولم تجد لها

[margin: بعد ادهم وانا به زعيم اي ضامن للعمل ويعرض فيه ان النبي صلى الله عليه... العمل تم]

مايظهر ثمرة لها ثم ان هذا كله اذا اشك في بقاء حكم من احكام الشرائع السابقة وقد عرفت تفصيل القول فيه واما اذا
شك في بقاء اصل الشريعة بغير ذلك وشبهه الامام المرتضى رحمه الله في المقام كلام ينبغي نقله بعينه قال رحمه الله واما الشريعة الاعتقادية
فلا يعتبر الاستصحاب فيها لانه ان كان من باب الاخبار فليس موردها الا الحكم على ما كان معمولا به على تقدير اليقين به والمفروض
ان وجوب الاعتقاد بشيء على تقدير اليقين به لا يمكن الحكم به عند الشك لزوال الاعتقاد فلا يعقل التكليف وان كان
من باب الظن فهو مبني على اعتبار الظن في اصول الدين بل الظن غير حاصل فيما كان المستصحب من العقائد الثابتة بالعقل
او النقل القطعي لان الشك انما ينشأ من تغير بعض ما يحتمل مدخليته وجودا او عدما في المستصحب نعم لو شك في نسخه امكن
دعوى الظن لو لم يكن احتمال النسخ ناشيا عن احتمال نسخ اصل الشريعة لا نسخ الحكم في تلك الشريعة اما الاحتمال الناشي
عن احتمال نسخ الشريعة فلا يحصل الظن بعدمه لان نسخ الشرائع شائع بخلاف نسخ الحكم في شريعة واحدة فان الغالب بقاء
الاحكام ومما ذكرنا يظهر انه لو شك في نسخ اصل الشريعة لم يجز التمسك بالاستصحاب لاثبات بقائها انتهى ما اردنا نقله
من كلامه قوله واما الشريعة الاعتقادية لا يخفى ان هناك امورا احدها ثبوت نفس المنصب وهو وصف لرسالة
لصفة في الواقع وهو كونه انسانا معطوفا قابلا لان يوحى اليه فيبلغ عما اداه الله والريب في ان هذا الوصف
منصب قائم بذاته وليس من الحالات بشيء لان هذا المنصب الالهي لا يمكن ان يعطى لغير القابل فليس موردا للشك في زمان
متأخر وليس قابلا للاستصحاب كما اعترف بصورته في بعض كلماته الاتية وثانيها كونه مأمورا بالتبليغ بالفعل ولا يكون الا في حال
كونه بين اظهر الناس وهذا ايضا ليس صالحا للاستصحاب الا انه ما دام حيا بين اظهر الناس مأمورا بالتبليغ قطعا واذا خرج من بينهم
ارتفع عنه ذلك الامر قطعا او لو فرض وقوع الشك فيه فانما يتصور الفرض في الحال الاول وقد علمنا بارتفاعه في زماننا
هذا وامثاله وثالثها ان العمل بالاحكام الثابتة في شريعة ما في هذا الزمان والذي يمكن استصحابه من جهة تطرق
الشك اليه انما هو هذا المعنى وكان رحمه الله يرى وجوب الاعتقاد به وليس ببعيد من هذه الجهة بعض ما ذكره مع انه لا
يذكر في المقام من استصحاب الكتابي نبوة موسى او عيسى اذ لا معنى لاستصحاب النبوة غير هذا المعنى والجواب عن غيره
ما علاه قوله لانه ان كان من باب الاخبار فليس موردها الا الحكم على ما كان معمولا به على تقدير اليقين به لا يخفى ان
ما كان معمولا به على تقدير اليقين به ليس الا الحكم الشرعي وهو ليس محكوما عليه كما هو قضية تقدير لفظ الحكم
على في كلامه وانما هو محكوم به ويمكن توجيهه بان المراد في الاخبار هو النهي عن النقض الذي هو عبارة عن رفع
الحكم بالبقاء فهذا حكم على الحكم الشرعي الذي كان معمولا به عند اليقين به بالابقاء الذي هو مدلول تلك الاخبار
قوله لزوال الاعتقاد فلا يعقل التكليف يعني ان الاعتقاد الذي هو الموضوع لقولنا يجب الاعتقاد بنبوته مثلا بالمعنى
الذي بيناه من وجوب العمل باحكام شرعه لما زال لم يمكن الاستصحاب الوجوب المتعلق بالموضوع الزائل وحينئذ يمكن
امكن المناقشة بان وجوب الاعتقاد قبل حصول الاعتقاد كما يكون مأمورا به ويكون وجه جواز الامر به هو كونه مقدورا
بالواسطة لكونه حاصلا بمقدمة مقدورة من الفحص والتتبع والنظر كذلك بعد حصوله وزواله يجوز ان يستصحب وجوب
الاعتقاد في الحال الى مثل ما كان عليه قبل حصوله فيجب تحصيله بما كان يحصل عليه قبله التقدير بين فيهما الزمان
الاعتقاد لا يقضي من اضطرار بين الحالين والحاصل ان المراد ان لوحظ بالنظر الى ما قبل حصول الاعتقاد كان المفروض هو

التحصيل واذا لوحظ بالنظر الى حال حصول الاعتقاد كان المفروض ابقاؤه ومعلوم ان زوال الاعتقاد انما هو بعد حصوله وتحققه
وهو في تلك الحال كان مأمورا فاذا استصحب وجوب الاعتقاد كان اللازم استصحاب هذا المعنى ومعلوم ان وجوب ابقاء
الاعتقاد بعد زواله غير معقول فلا يصح الاستصحاب قوله وان كان من باب الظن فهو مبني على اعتبار الظن في اصول الدين
لا يخفى انه من اختلال النظم لان حكمه في صدر الكلام بعدم اعتبار الظن في الشريعة الاعتقادية على وجه ليست ثم علله
بالتعليق في وجه اعتبار الاستصحاب وبين عدم اعتبار الاستصحاب على الشق الثاني على القولين من اعتبار الظن في اصول
الدين وهذا مخالف للحكم الذي ذكره على وجه البت في صدر الكلام قوله بل الظن غير حاصل فيما كان المستصحب من العقائد
الثابتة بالعقل او النقل القطعي لان الشك انما ينشأ من تغير بعض ما يحتمل مدخليته وجودا او عدما في المستصحب لا ريب
فيما ذكره بالنسبة الى العقل القطعي والتعليل وافٍ بما ذكره لان العقل في حكمه لا بد وان يلاحظ جميع ما له مدخل في حكمه من
الحدود والقيود حتى انتفاء المانع فلا يتصور في حقه الشك في الحكم الذي استقل به لان القيد الذي اعتبره ان كان موجودا
لم يعقل شكه قطعا وان كان منتفيا فكذلك لانه يقطع بانتفاء الحكم المعلق على ذلك القيد المفروض انتفاؤه واذا
شك في زوال القيد لم يكن له الحكم المعلق على ذلك القيد ايضا واما بالنسبة الى النقل القطعي فهو مشكل بل ممنوع لان
الانسان اذا قطع بالحكم من طريق النقل صح ان يشك في بقاء ما كان له مدخل في الحكم قطعا كما يصح ان يشك في
مدخليته الشيء من الامور المحتملة في حال القطع بالحكم ويكون قطعه في ذلك الحال من جهة كونه القدر المتيقن من
الحالات التي يثبت فيها الحكم لذلك الموضوع فعلى التقديرين يجري الاستصحاب ولا اشكال قوله لان نسخ الشرائع شائع
ربما اورد عليه بان الشرائع المستقلة انما هي شرائع اولي العزم من الرسل وهم على المشهور خمسة والباقون من
الانبياء لم يكونوا ارباب شريعة مستقلة بل هم مروجون لشرائع اولي العزم وح فلا يحصل الشيوع بان يعتاد خمسة
نحوها فدعوى ذلك خالية عن الوجه ويمكن دفعه بان سائر الانبياء مع كونهم مروجين لتلك الشرائع المشار اليها لم يخلو
من شيء من الاحكام بحسب اقتضاء المقام والا لم يكونوا انبياء لان النبي عبارة عن انسان اوحي اليه بشرع فدعوى خلوهم عن
حكم وشرع بالمرة خالية عن الحجة بعيدة عن السداد واذ قد عرفت ذلك كله فلنأخذ في اصل المقصود فنقول انهم
اختلفوا في جريان الاستصحاب عند الشك في بقاء اصل الشريعة على اقوال احدها ان الاستصحاب جار ومعتبر الثاني انه
جار لكن لا عبرة به لوجود المعارض وقد ذكره الفاضل النراقي في طي كلامه السابق الثالث ان الاستصحاب لا يجري وهو
ذهب اليه الفاضل القمي ويتحد به اتفاق ذلك وهذا الاستصحاب هو استصحاب عدم النسخ المدعى على اعتباره ضرورة
الدين ولذا يقول به من لا يقول بحجية الاستصحاب مطلقا كالسيد المرتضى رحمه الله وفي الحقيقة الى قاعدة الاشتغال
ولا بأس بصرف الهمة لنقل كلام الفاضل القمي فانه في هذا المقام من اكابر الائمة وكلامه مشتمل على فوائد مهمة فنقول
مستعينا برب الارباب قال رحمه الله في اوائل التنبيهات التي عقدها في مبحث الاستصحاب ان الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه في مقدار
قابليته الامتداد ومقدار الاطلاق اهليته فيبرد الدين الشامل في انه كلي او جزئي فقد يكون الموضوع لثبات حكمه مفهوما كليا
مرددا بين امور وقد يكون جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت الحال وقد يختلف افراده الكلي في قابلية الامتداد
ومقداره فالاستصحاب يختلف بالنسبة الى قابلية استعداد الامتداد ومراده بالموضوع نفس المستصحب لوجه مجهولا في مثل قولنا

عيسى نبي فالموضوع المستصحب هو عيسى لان المثال كما توهم ثم قال بعد ما لطيفة يعجبني ان اذكرها في باب التعرض
هذا الاصل ما لمحني انه جرى بين كيد رئيس الاسلام والصادقين بر علماء دين دعوى بعض سادة الفضلاء الاذكياء من
اصحابنا ذكر في حكاية ما جرى بينه وبين احد من اهل الكتاب من اليهود والنصارى من انه تمسك بان المسلمين قائلون
بنبوة نبينا ونحن وهم متفقون على حقيته وبنوته في اول الامر فعلى المسلمين ان يثبتوا بطلان دينه ثم ذكر انه اجاب
بما هو المشهور من انا لا نسلم نبوة نبي لا يقول بنبوة محمد صلى الله عليه وآله فموسى او عيسى الذي يقول بنبوته اليهود والنصارى نحن لا نعتقد
انه نعتقد بموسى وعيسى الذي اخبر عن نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهذا مضمون ما ذكره الرضا عليه السلام في جواب الجاثليق حيث قال له
ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكرهما شيئا قال الرضا عليه السلام انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته وما اقرت
به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد وكتابه ولم يبشر به امته قال الفاضل المتقدم ان عيسى بن
مريم المعهود الذي لا يخفى حاله ردا لخصم او موسى بن عمران المعلوم الذي لا يخفى حاله شخص واحد من المسلمين ولا اهل الكتاب
جاء بدين وارسل الله بنيا وهذا القدر مسلم الطرفين ولا يتفاوت ثبوت رسالته هذا الشخص واثبات دينه عن قولنا
بنبوة محمد صلى الله عليه وآله ام لا فنحن نقول بين هذا الرجل المعهود رسالته باق بحكم الاستصحاب عليكم باطاله ودينك انتم الفاضل
المذكور في الجواب فتأملت فيه فانقدحت في ابطال الاستصحاب وجه من تسليم جواز التمسك به في ابطال الدين ان موضوع
الاستصحاب لابد ان يكون متعينا حتى يجري على منواله ولم يتعين هنا الا النبوة في الجملة وهو كلي قابل للنبوة الى آخر الابد
بان يقول الله تعالى انت نبي وصاحب دين الى يوم القيامة والنبوة الممتدة الى زمان محمد بان يقول له انت نبي وبدينك باق
الى زمان محمد صلى الله عليه وآله ولان يقول انت نبي بدون احد القيدين فعلى المخالف ان يثبت اما التصريح بالامتداد الى آخر
الابد حتى يمكن اثبات النبوة المفروض ان الكلام ليس فيه ايضا واما الاطلاق فهو ايضا في معنى القيد ولا بد من اثباته
من الواضح ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة اذ الكلي
لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من اقل افراده امتدادا واستعدادا كما ذكرنا وقد مر ان النبوة تتصور على اقسام منها ما
يصرح فيه بالدوام وهذا دائم لا يمكن جريان الاستصحاب الا في الشبهة في بقائه دائما لكنه يحتاج الى الاثبات وليس
في وسع الخصم الثاني ما يصرح فيه بالتقييد بالجهة المعينة وليس ولا شك في انقطاعه بانتهاء المدة وعدم
جريان الاستصحاب بعدها الثالث ما يهمل فيه من كلا القيدين فيطير القضية المهملة وهذه هي التي عبرنا عنها بالمطلقة
وهذا القسم هو الذي يجري فيه الاستصحاب وهو هذا الاعتبار في معنى التقييد بالدوام ولاحتمال المقام لم ولعدم
لابد في الحكم بوقوع النبوة على هذا النحو من اثباته وبعد احتمال النبوة لهذه الوجوه الثلاثة فيعتبر من قبيل الامر المحال ويبح
استصحابه والذي يمكن استصحابه انما هو ما يراد المعبر عنها في كلامه بالنبوة المطلقة اي غير المقيدة بقيد اساسا في
جميع الازمان والمجمل هو الذي عبر عنه بمطلق النبوة والفرق بين مطلق النبوة والنبوة المطلقة ان الاول يراد به
الكلي الشامل لجميع الافراد من المؤبدة والمقيدة بخصوص زمان والمهملة كقولهم مطلق الاجتهاد ويراد به الكلي الشامل
للمطلق والمتجزي والثاني يراد به ما لم يقيد بخصوص زمان مثلا كما ان ما لم يقيد بتعلق حكم بقوم دون قوم
وهو نظير قولهم المطلق فانه يراد به عدم اختصاصه بعشيرة دون اخرى والى هذا اشار بقوله ومن الواضح ان

مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة ثم قال ولنا ان نمثل لتوضيح
المقام وهو انا اذا علمنا ان في هذا البيت حيوانا ولكن لا نعلم انه من اي نوع من الطيور والبهائم والحشار والديدان
ثم غبنا عنها مدة فلا يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها اطول الحيوان عمرا فان الفرس اطول عمرا من الغنم
والعصافير اطول عمرا من الخطاطيف والغربان من الديدان وهكذا فاذا احتمل عندنا كون الحيوان الذي في
بيت خاص اما عصفورا او فارة او دودة فكيف يحكم بسبب العلم بحصول القدر المشترك باستصحابه الى زمان ظن بقاء
اطولها اعمارا فكذلك يبطل تمسك اهل الكتاب اذ على فرض التسليم والتنزل والمماشاة معهم نقول ان القدر
الذي ثبت لنا من نبوته هو القدر المشترك بين احد المقيدات الثلث فمع امكان كونها النبوة الممتدة الى زمان
نبوة محمد ص كيف الاستصحاب الى آخر الابد ثم انك بعدما بينا لك سابقا لا تحتاج الى ما ذكرنا في الاستصحاب في الحكم
الشرعي بما ذكرنا في هذا المقام بان نقول يمكن ان يرد الاستصحاب فيها بمثل ذلك وبيان ان الاحكام الواردة في الشرع انما
يسلم جريان الاستصحاب فيها ان ثبت كونها مطلقات لم تكن مقيدة الى وقت خاص ولم تحتمل علينا او ممتدة الى آخر الابد
والذي يجوز اجراء الاستصحاب فيه هو الاول وذلك لان التتبع والاستقراء يحكمان بان غالب الاحكام الشرعية وغيرها
في الشرع لحد الحد ليست بآنية ولا محدودة الى حد معين وان الشارع يكتفي فيما ورد عنه مطلقا في استمراره وظاهر الحال
ان المراد منه الاستمرار فان تتبع اكثر الموارد واستقرائها يحصل الظن القوي بان المراد من تلك المطلقات هو الاستمرار
الى ان يثبت الرافع من دليل عقلي او نقلي فان قيل فهذا مردود عليك في حكاية النبوة فان الغالب فيها كذلك لان الغالب في
النبوات هو التحديد بل انما الذي ثبت علينا وسلم من الممتد الى القابل لان يمتد الى الابد هو نبوة نبينا ص مع انا لا نحتاج
في اثباتها الى التمسك بالاستصحاب حتى يمسك الخصم بان نبوته ايضا مرددة بين الامور الثلاثة بل نحن متمسكون بما هو القطعي
من النصوص والاجماع ثم لو كان تمسكنا بالاستصحاب في الدوام لا يستطيع علينا الخصم بما بيناه عليه فان قيل قولكم بالنسخ
يبقى الاطلاق ويبطل التحديد لان انتهاء المدة وعدم بيان الآخر ماخوذ في معنى النسخ وهو بعينه مورد الاستصحاب فكيف
ما سمعت من خاصمنا مع اليهود في تصحيح النسخ وابطال قولهم في بطلانه انما هو من باب المماشاة معهم في عدم تسليم التحديد
وابطال قولنا بمنع النسخ والا فلا نشك ان نبوة موسى وعيسى عليهما السلام اخرتها نبوة محمد ص وكتابها المطهر الى الآن نبوته مطلقة
ونحن نبطلها بالنسخ فاذا كان اليهود منكرا للنسخ كما هم ونبتهم بذلك عن عوام واهتهم اطلاق النبوة تمسكوا بالاستصحاب
من باب المماشاة معنا وتمسكوا بابطال النسخ بناء عليه ايضا فنحن نخاصمهم على هذا الفرض في تصحيح النسخ وهذا الايراد ما
اوردناه عليهم في تمسكهم بالاستصحاب في ان قبل احكام شرع عيسى ع من المطلقات والنسخ يتعلق بالاحكام فلنا استصحاب الاحكام
مع ان فرضنا بشارة عيسى ع برسول بعده لحجة لا ينفعهم لاستلزامه وجوب قبول رسالته بعد قبوله فلا معنى لاستصحاب احكامهم
كما لا يخفى انتهى كلامه ونحن نقول لا يلزم النظر فيهما وفي معناهما الثاني امران احدهما انه اذا ثبت نبوة شخص ثم جاء آخر فادعى النبوة
فكيف كان امره فيما اذا يحصل الشك تحقيق المراد من كلام مولانا الرضا ع في جواب الجاثليق الثاني بيان ما يتوجه على كلام
الفاضل المذكور من الايراد وغيره مما يتعلق بما ذكرنا اما الاول فنقول انه اذا ثبت في ثبوت الشريعة اللاحقة والعلم بثبوت
السابقة فذلك بخصوص السابقة لا يحدثها اما ان ثبت وابتداء ظهور اللاحقة وتصديق بالسابقة ونسخ

من التامل واهمال النظر وهذا هو الذي يعترضون عند تعرض النظر ويقولون ان العقاب عليه في عدم الايمان في تلك
الحالة كما ذهب اليه الفاضل القمي ايضا بل هو ما اراده منهم ان الذين يحكموا عليه بالنجاسة والترديد ان لا يكلفوا الالتزام
بالشريعة اللاحقة قبل اهمال النظر بمقدار يرتفع به الشك ولو ابا ما ذكرنا في الرد وذلك مما يستقل به العقل واما بعده
فلا ريب في زوال الشك وتبدله اما بالجزم بالثبوت او الجزم بالانتفاء فيعمل بمقتضى قطعه باحد الامرين فان كان محل
الكلام في جواز اجراء الاستصحاب في هذه الصورة فلا ينبغي التامل في ان حال فحص النظر لا بد له من العمل بالشريعة الاولى
استصحابا لعدم النسخ وهو ما عقد من جهة ورد انشاء التبع او استصحاب العدم ثبوت اللاحقة وذلك مما استقر عليه بناء
العقلاء ودل عليه العقل القاطع وان منعت قلت ان قاعدة الاشتغال تقتضي العمل بالشريعة السابقة لتحقق شغل
الذمة بالاحكام الثابتة فيها ولا تبرح من تحقق المبرئ ولا يحصل الا بالاتيان بها وهذا ليس من طريق الاستصحاب حتى يجري
الاستصحاب هنا انما هو التعبد بالاحكام السابقة وهو حكم فرعي وليس المستصحب هو الاعتقاد حتى يكون من اصول الدين
الثانية ما اذا انقضى وقت ظهور السابقة واللاحقة كهذا الزمان وزمان الرضا ع ولم يكن قد تيقن بعين كثير منهم
قطعا بثبوت السابقة وشك في اللاحقة فان كان محل الكلام في جواز اجراء الاستصحاب في هذه الصورة فلا ريب
لا يجري الاستصحاب احكام الشريعة السابقة لانسداد المتشبثين بالشريعة السابقة ولا تبرح من الفحص لان اعتبار الاستصحاب
اما ان يكون من باب الاخبار فلا تاتي هناك واما ان يكون من باب بناء العقلاء ولم يثبت بل الثابت بناؤهم على
الفحص وعدم الالتزام بشيء من الشريعتين فحكمه العمل بما يستقل به العقل وبالاحتياط ان امكن لجواز الرافع
في ضمنه والاطلاع الآثرة فحكم غير المتدين في هذه الصورة من تبيت لا عن بصيرة كاليهود والنصارى الموجودين
في زماننا العدم كون ما تمسكوا به حكما معلوم الاعتبار سابقا حتى يستصحب واما الثاني فيظهر انك قد عرفت ان
الجاثليق سأل الامام ع يقول ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تنكر منهما شيئا اجاب بقوله انا مقر بنبوة عيسى
وكتابه وما بشر به امته وما اقرت به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص ولم يبشر به امته فيحتمل
ان يكون مقصود الجاثليق مجرد الاطلاع على راي الامام في ذلك من غير ان يتعلق قصده بالمناظرة فيرد عليه ويحتمل
نفسه منكرا او عده مدعيا حتى يلزم الاثبات وقد اجاب بما هو الواقع من اعتقاده بنبوة عيسى ع الموصوف بما ذكره
دون غيره اشارة الى وقوع البشارة منه وانه اعتقاده بغيره ويحتمل ان نظره كان الى المناظرة والى انه منكر و
الامام ع مدعي تمسكا بالاستصحاب وان مقصوده المنع من جريان الاستصحاب من كون الخصم منكرا وكونه مدعيا الجزم كلا
منهما فلا حاجة الى البينة في مقام الدعوى فكلامه ع على هذا التقدير يحتمل وجوها الاول انا معاشر امة
النبي ص بنبوة عيسى ع وكتابه انما استفدنا من اخبار نبينا ص ولولاه لم نعتقد بعيسى وغيره من الانبياء وشرايعهم
وهو قد اخبر بان عيسى نبي وفي شريعته بشر بنا فاعتقدناه وعلى ان ذلك انه نبي وعلى هذا لم يكن شريعة عيسى
وثبوتها ما قد علم لنا سابقا وشك في نبوة من تاخر عنه وانما علمنا بنبوته في ضمن العلم بنبوة نبينا ص وهو ناسخ
عنه فلا يسع الخصم الزاما بالاستصحاب الثاني ان من جملة ما بعث النبي عيسى وغيره من الانبياء الاخبار عن قدومه
فتوقفت نبوتهم فعيسى ان كان قد بشر امته بذلك فهو النبي الذي هو نعتقد به ونحن معترفون وان لم يبشر بهم

فليس بذلك النبي ع ونحن لا نعتقد به وعلى هذا فلا وجه للاستصحاب على معتقدنا حتى يلزمنا الخصم لانه على فرض اخباره
يكون قد انتفى وارتفع شريعته بمجيء نبينا ص فلا يبقى شك في بقائها حتى يستصحب وعلى فرض عدم اخباره بذلك لا يكون
ذلك النبي الا يكون ممن علم بنبوته حتى يستصحب عند الشك بل المعلوم خلافه على التقدير المذكور لعدم تحقق الموضوع
ابتداء فلا يبقى وجه للاستصحاب والفرق بين هذا الوجه وسابقه ان اخبار مجيء نبينا ص اعتبر طريقا الى العلم بنبوة
عيسى في الوجه السابق وههنا اعتبر قيدا في الموضوع الذي هو النبوة الثالث ان يكون ع قد اعتبر اخبار عيسى بمجيء نبينا ص
قيدا في الحكم الذي هو الاقرار بمعنى ان اقرارنا معلق على اخباره ع بذلك فان لم يكن اخبره فلا نقر ولا نلزم بالاقرار
المعلق اشارة الى منع الزامنا بما يدعي الخصم استصحابه لانه ان كان قد اخبر بعده ومن اقررنا بنبوته ع لا يوجب استصحابا
بعد قدومه من اخباره عن نسخ شريعته بعد ذلك وان لم يكن قد اخبر فنحن لا نقر بنبوته حتى نستصحب عند وقوع التشاجر
فقد تحقق ان مراد الامام ع لو كان كلا من هذه الوجوه منع من جريان الاستصحاب وان ابيت الا ان الاستصحاب
جار في الفرض المذكور وانه لا يفيد شيء من هذه الوجوه منع جريانه فنقول ان الاستصحاب لما لم يكن جاريا عند الامام ع
وكذا غيره من امة النبي ص لعدم شكهم في نبوته صلوات الله عليه وآله لاقرار بما هو الحق في الواقع في الباطن لا يمكن للخصم المناقشة
فيه وذلك نظير ما قرره الفقهاء رضوان الله عليهم من انه ان كان رجل مديونا لآخر فاوفاه دينه من دون اشهاد ثم جاء
الغريم بالدين فان احلف المديون بالوفاء صار مدعيا ولزمه اقامة البينة على ذلك فالمخرج ان يخبر عن الواقع بعبارة
لا يحكم عليه بها بكونه مدعيا بان يقول ذمتي غير مشغولة بحقك ويكون منكرا فهو قد عبر عن الواقع بعنوان لا يلزم
بالدين وفيما نحن فيه نقول وان فرض جريان الاستصحاب بالنسبة الى الشاك في المقام لكن الامام ع لما كان عالما
بانقطاع حكم الاستصحاب لوقوع مبعث نبينا ص كغيره من امته ص وكان الخصم يزعم عدم جريان الاستصحاب بناء على التقرير
المزبور عبر عما هو الواقع في نفس الامر بما يقطع لسان الخصم عن الجدال واما الثالث فتنقيح الكلام فيه انه يستفيد
من كلام الفاضل المذكور دليلا على ما ذكره من عدم جريان الاستصحاب في المقام امران احدهما ان المتنازع من قبيل
اصول الدين وهو امور اعتقادية لا يجري فيها الاستصحاب ضرورة ان الاعتقاد يزول بمجرد الشك ولا معنى للاستصحاب بعد
زوال الموضوع الذي يراد استصحابه قطعا والى هذا اشار بقوله فلئن في ابطال الاستصحاب بعد فرض جواز التمسك
به في اصول الدين وثانيهما ان المعتبر في الاستصحاب من احراز استعداد المقتضي للبقاء حتى يحكم بالاستصحاب على مقداره وهو
ههنا مفقود ولكن يرد على كلامه بوجوه الاول ان محل الكلام في المقام انما هو استصحاب المعتقد لا نفس الاعتقاد
لما عرفت من ان الامور الاعتقادية لا تستصحب بعد تطرق الخلل اليها والمقصود في المقام هو اثبات الالتزام باحكام
الشريعة السابقة الذي هو حكم من احكام نبوة النبي السابق اذ لا معنى لاستصحاب النبوة الا الحكم ببقائها بمعنى
ترتيب الاحكام والآثار عليها كما هو الشان في استصحاب كل موضوع على ما عرفت سابقا في استصحاب حياة الغائب
وامثالها وظاهر ان وجوب الالتزام باحكام تلك الشريعة حكم فرعي يجري فيه الاستصحاب وليس مراد الكتابي
الا اثبات ذلك وثانيها الايراد نظر في ذلك ليس الى خصوص صدر الاسلام ولا الى خصوص الازمنة المتاخرة
بل مقصودهم من كل من الجانبين الشاك ثالثها ان ما ذكره من لزوم احراز استعداد المقتضي في جواز الاستصحاب دعوى

لا دليل عليها كما تقدم آنفا الثالث انه بعد تسليم ما ذكره من القاعدة يتجه عليه ان ما ذكره من تفريع امر النبوة عليها
وتشبيهه بان نبوة عيسى كلي قابل للافراد الثلاثة نظير الحيوان في المثال المذكور اذا لم نعلم انه من اي نوع من الحيوانات
غير منطبق عليها ضرورة ان نبوة عيسى ليس امرا كليا وانما هو جزئي حقيقي والاحتمال فيها الوجوه الثلاثة انما نشأ
من اجمال الدليل فهو في نفس الامر واقع على احد الوجوه وترددها بينها انما هو بحسب انظارنا لما عرفت من انه انشاء
نبي في نفس الامر واقع على احد الوجوه نظير زيد المحتمل في حقه ان يعيش سنين وان يموت بعد مدة يسيرة فكما انه يجري
الاستصحاب في بقاء حيوته فكذلك هنا وليست نظير ما ذكره من الحيوان الكلي فانه من قبيل ما وجد الكلي في ضمن فرد مردد بين
امرين احدهما معلوم البقاء والآخر معلوم الفناء وقد عرفت جريان استصحاب الكلي في القسم الثالث هذا ولكن الانصاف
سقوط هذا الايراد لان ما ذكره الفاضل المذكور في بيان القاعدة التي جعلها مبنى لعدم جريان الاستصحاب هو انه قد يكون
الموضوع الثابت حكمه مفهوما كليا مرددا بين امور والذي ذكره في مقام الجواب عن استصحاب النبوة هو انه لم يتعين الا
النبوة في الجملة وهو كلي في النبوة الى آخر الابد ولا اشكال في ان الحيوان مفهوم كلي لكن تردد الموجود منه بين البق والفيل
وكذلك مفهوم نبوة عيسى باعتبار صلاحيته للوجود في ضمن شخص من الخصوصيات المتلبس بها كلي لكن الموجود منه مردد بين المصرح
فيه بالدوام والمصرح فيه بخلافه ... الكلية انما تلاحظ باعتبار نفس المفهوم والتردد انما يلاحظ الى
تعيين الموجود الخارجي ومن المعروف ان المفهوم ان امتنع فرض صدقه على كثيرين جزئي والا فكلي وان انحصر في فرد بل لو
امتنعت افراده فليس ما نحن فيه من قبيل زيد المحتمل في حقه ان يعيش سنين وان يموت بعد مدة يسيرة ودعوى ذلك مباهتة
ثم انه يتجه على المعترض انه على التحرير المذكور من استصحاب الكلي غير مثل عبارة الفاضل المذكور فكيف يكون تفسيرا لعبارة
الفاضل المذكور سيما قد ذكر الرابع انك قد عرفت انه بعد ما قسم النبوة الى اقسام ثلثة احدها ما يصرح فيه
بالتابيد والثاني ما يصرح فيه بالتقييد والثالث ما يذكر مطلقا بدون احد القيدين قال لعل الخالف لا يثبت
اما التصريح بالامتداد الى آخر الابد فاني له باثباته والمفروض ان الكلام ليس فيه ايضا واما الاطلاق فهو بمعنى
القيد ولا بد من اثباته ومن الواضح ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة والذي يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة لا مطلق
النبوة ونحن نقول ان اراد بقوله ان الاطلاق في معنى القيد ان الاطلاق في معنى التصريح بالدوام فيفيد مفاده اتجه
عليه انه يمنع من الاستصحاب في صورة التصريح بالدوام فكيف يحكم فيما هو في معناه بقوله والذي يمكن استصحابه هو النبوة
المطلقة وان اراد من الاطلاق الاهمال وقصد بالنبوة المطلقة المهملة كما عليه كلامه في محل نقلناه ثم يتجه عليه
اولا المنع من كونه في معنى القيد وكونه مما لا اصل حتى يحتاج الى الاثبات بل هو موافق للاصل لانه اذا
شك في القيد نفي باصالة عدمه وهو معنى الاهمال وثانيا ان تسليم جريان الاستصحاب في المهملة بناء على ما ذكره
من مراعاة القاعدة المذكورة وهي لزوم احراز استعداد المقتضي في حجية الاستصحاب لان الاهمال لا يوجب احراز
استعداد المقتضي فان نسبة المهملة يحتمل الدوام والانقضاء في مدة يسيرة بان تكون مقيدة بوقت خاص و
القدر المتيقن منها انما هو الشاك ولذلك قالوا ان المهملة في قوة الجزئية فكيف يسلم جريان الاستصحاب
في المهملة الخامس انه يلزم عدم بناء الاستصحاب في احكام شريعتنا ايضا بناء على ما ذكره من اشتراط كون

كون دليل الحكم المستصحب من قبيل المطلقات وعمومه فقد تنبه لهذا الايراد واجاب بان الغالب في الاحكام الشرعية انها ثابتة
محدودة الى حد معين وبظهر من الخارج انه اراد منها الاستمرار فان استقراء اكثر الموارد يفيد الظن القوي بان المراد
من تلك المطلقات هي الاستمرار الى ان يثبت الرافع لكن ورد عليه اولا ان غلبة استمرارها من جهة عدم ورود
النسخ عليها اسلم لكن لا يجدي في اثبات الاستمرار مطلقا لاحتمال ارتفاع الاستمرار بتبدل الاوصاف والاحوال مثلا
او عدم الاستمرار فيها بغير النسخ مما هو شايع لا ينكر فكيف يمكنه دعوى غلبة الاستمرار مطلقا الا ترى ان الخيار قد ثبت في
الشرع مع ان كونه على سبيل الاستمرار مشكوك وكذا الشفعة ونظائرهما مما لا يحصى كما لا يخفى على المتتبع وثانيا بان
ما ذكره لا يتم حتى بالنسبة الى استمرارها من جهة عدم النسخ ايضا لانه كلما شك في بقاء شيء من الاحكام الشرعية فالشك
يرجع الى استعداد المقتضي للبقاء حتى الشك في ورود النسخ عليها وما ذكرناه سابقا من استثناء الشك في
الاحكام من جهة الشك في ورود النسخ عليها وما ذكرناه سابقا من استثناء الشك في الاحكام من جهة الشك في ورود
النسخ عليها من عنوان الشك في المقتضي وادراجه تحت عنوان الشك في الرافع انما هو بحسب الظاهر والا فالشك
من جهته ايضا يرجع الى المقتضي بحسب الحقيقة اذ النسخ ليس رفعا بحسب الواقع لاستحالة التردد على الشارع العالم بالعواقب
لاستلزامه الجهل فالنسخ يكشف عن انتهاء استعداد المقتضي بحضور ذلك الوقت وبعد ثبوت هذه المقدمة يبطل في
اجراء الاستصحاب في الاحكام الشرعية من احراز استعدادها للبقاء حتى عند الشك في النسخ ... وهذا الجواب
تداوله شيخنا الامام المرتضى ره وتبعه بعض من تأخر لكنك خبير بعدم ... على جعل المقتضي الذي يجب احراز
استعداده عبارة عن الداعي للشارع الى الحكم والى ابقائه وليس كذلك لان المقتضي لبقاء الحكم عند المكلف لا يكون الا
عبارة عما هو باعث له على الالتزام به وعلى الالتزام ببقائه وهو في الواقع عبارة عن الخطاب المطلق الواصل اليه وقد
احرز استعداد مؤداه للبقاء بالاستقراء والرافع له انما هو النسخ وقد يشك في وجوده فيكون من قبيل الشك في
وجود الرافع فيجري فيه الاستصحاب دون الشك في استعداد المقتضي كما ذكره المورد مضافا الى انه يعتبر على شيخنا المتقدم
ذكره انه لا يعتبر الاستصحاب عند الشك في المقتضي فمع رجوع الشك في موارد النسخ الى الشك في المقتضي يلزم عدم
الاعتبار بالاستصحاب في مورد النسخ وقد صرح باعتباره فيه غير مرة فان كون ذلك ظاهر الحال فهو كاف للفاضل
المذكور ايضا وان بني على ما ذكره من التدقيق لزم العدول عن مذهبه وثالثا بان المسلم ثبوت الغلبة بالنسبة الى البقاء
نفس الاحكام وذلك لا يستلزم كون غالب الادلة مطلقات كما هو مدعاه وعلى هذا فلا يتحقق احراز الاطلاق حتى
يجري الاستصحاب وقد يجعل المدار في جريانه على كون الادلة مطلقات وبالاستقراء سقوط هذا الوجه ايضا لان كون غالب
الادلة من قبيل المطلقات امر وجداني للحاجة في اثباته الى الاستقراء ورابعا ان ما ذكره من حصول الظن بارادة الاستمرار
من الاطلاق لو تم يكون دليلا اجتهاديا مغنيا عن التمسك بالاستصحاب فان التحقيق ان الشك في نفس الحكم لا بد
عليه بدليل ظاهر في نفسه او بمعونة دليل خارجي في الاستمرار ليس موردا للاستصحاب لوجود الدليل الاجتهادي
في مورد الشك وهو من الاستمرار من قبيل استصحاب حكم العام الى ان يرد المخصص وهو ليس استصحابا في
حكم شرعي كما لا يخفى وهذا الوجه اورده شيخنا الامام المرتضى ره وما ذكره هو التحقيق لا اشكال الا ان ما هو دليل

وعلى هذا فالعمدة في هذا ... بعد اثبات
والمقتضي المانع ... في الاحكام
ودون الاول ... في النسخ ...
الشرعية الا ان الشك في النسخ ...
... بالنسبة
بمجرى الاستصحاب ...
الى الشرايع والموضوعات ...

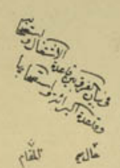
اذا دل على حكم عمومه دليل آخر كان المجموع دليلا لكن المورد ليس كذلك ضرورة عدم كون الاستقراء دليلا فلا يكون
الحكم الذي حصل الظن به من الخطاب المنضم اليه الاستقراء حكما حاصلا من الدليل الاجتهادي وعدم كون الاستقراء
المحصل للظن في الخطابات المستقرء فيها مما ينافي كونه قرينة على دلالة اللفظ المستقر به الى الفرض منه عما
يصح للمتكلم ان يعتمد عليه في حال الخطاب ويكون ناظرا اليه في الخطاب بالدلالة والغلبة الحاصلة في الخطابات المباينة
للمستقرء له انما تحصل بعد سبرها وتتبعها وقد يكون الخطاب المستقرء له سابقا على تحقق الغلبة في خطابات المتكلم فكيف
يصح ان يعتمد المتكلم عليه والى ما ذكرنا اشار شيخنا الشارح بقوله لو تم واما قوله فهو من قبيل استصحاب حكم العام
فهو اشارة الى انه لا يجدي الفاضل المذكور ره لان هذا من الاصول اللفظية ومحل البحث انما هو الاستصحاب الذي هو
من جملة الاصول العملية السادس انه اورد على نفسه بقوله فان قيل فهذا يرد عليك في كل احكام النبوة واجاب بانه ليس
كذلك لان الغالب في النبوات هو التحديد واورد عليه بوجوه الاول ما ذكره شيخنا الامام المرتضى ره من ان تناسخ
النبوات لا يستلزم تحديد خطاباتها حتى يتوهم ان الحكم ببقائها انما بالاستصحاب ودلالة خطاباتها على الاستمرار فالخصم ان
يدعي ظهور ادلتها في نفسها او بمعونة الاستقراء في الاستمرار فانكشف نسخ ما نسخ وبقي ما لم يثبت نسخه ولا يرد
على هذا الوجه نظير ما قدمناه من كون الادلة مطلقات امر وجداني الثاني ما اورده بعض من تأخر من ان العلم بالتحديد
انما حصل لمن تأخر عن الانبياء اجل كاشف بيانهم من اطلاعهم على نسخ تلك الشرائع لامن تصريح كل نبي بكون شريعته محدودة
فلا يحصل في الشك لمن ادرك زمان واحد منهم مع ادراك لزمن من تأخر عنهم من الانبياء ولا بد له من استصحاب شريعة
السابق لمكان عدم علمه بغلبة كون الشرائع محدودة واشتغاله بازالة مانع من الالتزام بذلك فانه يمكن ان يجاب
بان نظر الفاضل المذكور في الكتاب انما هو بالنظر الى حال الزمان الذي هو فيه ويجري حكمه في امثاله وقد قدمنا
حكم حال اهمال النظر والفحص فتدبر الثالث ان المعتبر من الغلبة المفيدة للظن منها انما هو ما اذا كان اكثر افراد
الكلي متصفا بوصف وكان فرد او افراد يسيرة على خلاف ذلك الوصف فيوجد فرد يشك في دخوله في تلك الافراد
التي هي الاكثر او كونه من تلك الفرد النادر او من جملة الافراد النادرة كما لو علم بان اغلب افراد الزنجي سود وان
جملة يسيرة منها بيض ثم شك في شخص فرد من جهة كونه مندرجا في الافراد الغالبة او في الافراد النادرة هناك
يحصل الظن بكونه من جملة الافراد الغالبة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل فانا وجدنا الخاص من الانبياء مثلا
محدودة شريعتهم ونعلم ان نبيا من الانبياء ليس شريعته محدودة فاذا شككنا في خصوص عيسى مثلا من جهة
كون شريعته محدودة او مؤبدة فان كانت شريعته مؤبدة كان ذلك الواحد النادر وان كانت شريعته محدودة
كان شاذا لاولئك الا في الانبياء ولم يكن مندرجا فيهم وبكونه من الانبياء المحدودة الشريعة ايضا
وواحد او بذلك يخرج المقام عن عنوان الغلبة المعتبرة المفيدة للظن فلا يبقى التمسك بها وجه وهذا الوجه
تداوله بعض من تأخر ولا يخفى سقوطه لان الامر في الاستقراء والغلبة يمكن ما ذكره فان الاستقراء من جملة
الادلة عند القائلين باعتباره لامن الامارات المميزة والمشخصة للموضوعات المشتبهة على ما قرروه انما يجري
فيما كان هناك افراد غالبة معلومة الحكم او الوصف وفرد نادر او افراد نادرة محققة او محتملة على خلاف الافراد

الغالبة ويكون هناك ثالث يشك في حكمه او وصفه فيحكم عليه بالحكم الثابت للغالب او بوصفه بالوصف الحاصل للغالب
وقد اجاب شيخنا الامام المرتضى ره حيث اورد هذا على الفاضل المذكور بان غلبة التحديد في النبوات غير مجدية للقطع بكون
احدها اعني الاخيرة منها مستمرة وكون ما قبلها من النبوات باسرها منقطعة وقد تردد في النبوة المشكوكة فيها بين كونها
هي الاخيرة بعينها حتى تكون هي التي علم استمرارها وبين كونها ما قبل الاخيرة حتى تكون من المنقطعة فلا يبقى ما ذكره الكلام
في استمراره امر ثالث يتردد بين الحاقه بالغالب والحاقه بالنادر حتى يكون الاستقراء دليلا الا فيما قد شك في انه الفرد
النادر او النادر غيره فيكون هذا ملحقا بالغالب على هذا او على هذا الاستقراء كان من مشخص الموضوع الا من قبيل
دليل الحكم والحاصل ان هنا افراد كثيرة وفردا نادرا وليس هنا مشكوك قابل للحوق باحدهما الا ... الريب في
كون هذا الفرد هو الاخير النادر او ما قبله الغالب ثم ذلك لا يثبت بالحاق عدم ملحقاته كون هذا هو الاخير
المغاير للسابق انتهى ولكن يبقى هنا شيء وهو انه لا يعتبر الاصول المثبتة فلا يتم ما في ذيل الكلام على مذهبه الا ان يقال ان
لفظه قد تضعيف القول الذي انه يثبت عند بعضهم او يقال ان يثبت بصفة المجهول السابع انه قد اورد على نفسه بان
الاحكام شرع عيسى من المطلقات والنسخ يتعلق بالاحكام فيحكم باستصحابها عند الشك واجاب بان اطلاق الاحكام
مع اقترانها ببشارة عيسى برسول بعده اسمه احمد مما لا ينفع للاستلزام وجوب قبول رسالته وعدم قبولها ...
لاستصحاب الاحكام واورد عليه بان دعوى بشارة عيسى في مقابلة الخصم مما لا وجه له لعدم تسليمه ذلك فان تمسك بها
في مقابلته لا يكون الا مكابرة كيف ولو كان مقرا بذلك لم يقدم على المحاجة والمجادلة كما لا يخفى ووجه شيخنا الامام المرتضى ره
جواب الفاضل المذكور بان المراد انه ان لم ينفع الاطلاق مع اقترانها بالبشارة فانا نفرض قضية ثبوتية مهملة غير دالة
الا على مطلق فلا ينفع الاطلاق بعد العلم بتبعية الاحكام لمدة النبوة فانها ايضا تصير مهملة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف
الثامن انه اورد عليه في الفصول بان ما ذكره من ان نبوة الانبياء السلف كانت محدودة ان اراد به التحديد بامر غير معين
كمجيء نبي آخر فهذا لا يقدح في صحة الاستصحاب حيث يشك في مجيئه وان اراد التحديد بزمن معين فان اراد ذلك
بحسب الواقع فلا يجديه تسليم انها بيان لا يشتمل عليه وان اراد ذلك بحسب الظاهر فهذه الدعوى في الاطلاقها
مما لا يمكن الالتزام بها اذ لم نقف الى الآن على ما يدل عليها بل قد عرفت ما يدل على خلافها انتهى قلت ويؤيد ذلك
ان الفاضل المذكور التزم بجريان الاستصحاب في الموقتات ... على الفاضل ... التاسع اورد عليه بعض من
تأخر عنه من الافاضل انه فرق بين المجمل والمهمل بجريان الاستصحاب في الثاني دون الاول مع ان ما ذكره الشارح
في المعيقة اليه ان المجمل عبارة عن ان يكون هناك خطاب لا يعلم شخصه حتى يعلم اتصافه بالاطلاق او التقييد
او غيرهما والمهمل عبارة عن ان يكون هناك خطاب معين ولكن لا يكون مقيدا بقيد الدوام او خصوص زمان معين وظاهر
انه على هذا التقسيم لا يخلو عن اتصافه باحد الوصفين في الواقع وتفصيل المقام ان الخطاب الوارد من الشارع
لا يخلو حاله من احد امور ستة الاول ان يكون الموضوع مقيدا بقيد ذي مفهوم بان يعلم ان ذهاب القيد يفيد نفي الحكم
عما انتفى عنه ذلك القيد مثال ذلك ما لو قال الماء المتغير نجس ويعلم ان النجاسة عنه بعد زوال التغير او العلم
بان القيد بالقرينة او بتصريحه بقوله ما دام متغيرا مثلا الثاني ان يكون موضوع الحكم مقيدا بقيد ذي مفهوم لكن يكون

المستفاد منه ثبوت الحكم مع القيد ويكون ساكتا عن ثبوته بعد زوال القيد كما في قوله الماء المتغير نجس على القول بعدم
حجية مفهوم الوصف الثالث ان يكون الحكم مقيدا بحيث يعلم ثبوت الحكم بعد زوال القيد ايضا وحاصله
ان يكون القيد علة لثبوت الحكم بحيث يعلم بانه مع كونه علة محدثة علة مبقية ايضا بان يقول الماء ينجس اذا تغير
وان زال تغيره وهذا هو المطلق الرابع ان يكون الحكم مقيدا بقيد بحيث يعلم كونه علة محدثة ويشك في
كونه علة مبقية ايضا بان يقول الماء اذا تغير نجس وهذا هو المهمل الخامس ان يجمل ويعلم انه صدر من
الشارع خطاب من دون علم بشخصه ويدور امره بين المهمل وغيره من الاقسام السادس الشق بحاله لكن
يدور امر الخطاب بين المطلق وهو الثالث وبين غير المهمل من الاقسام وهذان هما المجمل اما الثاني والاول
فلا خلاف في عدم جريان الاستصحاب فيهما اما الاول فلوجود الدليل على كون الموضوع مقيدا والثاني نفي الحكم
عن غير محل القيد واما الثاني فلكون الموضوع مقيدا فمع انتفاء القيد ينتفي موضوع الحكم فلا يبقى مجال للاستصحاب
واما الثالث فللعلم بدوام الحكم والاستصحاب فرع الشك في البقاء في الزمن المتأخر واما الرابع وهو المهمل فلا
خلاف في جريان الاستصحاب فيه لتحقق شرائطه واما الخامس والسادس وهما اللذان يعبر عنهما بالمجمل
فالذي افاده كلام الفاضل المذكور انما هو عدم جريان الاستصحاب فيه والوجه هو القول بجريانه لان المجمل الذي وقع
الاتفاق على جريانه فيه حكم المجمل في كونه متصفا باحد الوصفين من الاطلاق والتقييد هذا محصل كلام المورد وهو
هنا انسب الى الفاضل المذكور انه ممن يفصل في موارد الاستصحاب بين المجمل والمهمل فيقول بالجريان في الثاني دون
الاول فلا يقول باستصحاب حال الاجماع كما نسب اليه الى اورد عليه بعض من تأخر بان مقصود الفاضل المذكور
ليس هو التفصيل بين ما كان دليل الحكم مجملا وما كان مهملا بمعنى الاول وليس مراده التفصيل بين الاجمال و
الاهمال بحسب اللفظ وانما مقصوده التفصيل بين الاجمال والاهمال بحسب المعنى وبيان استعداد المقتضي لو
كان مجملا غير معين امره لم يجر هناك الاستصحاب وان كان مهملا بمعنى بقائه الا ان يمنع منه مانع جرى هناك
ويشهد بذلك انه فصل بان تلك القاعدة وانه مثل بمثال الحيوان وقال بالاستصحاب بقائه اذا تحقق
احراز استعداده للبقاء دون ما اذا لم يتحقق والمثال انه لا لفظ هناك ولما كان استعداد الاحكام الشرعية
يستفاد من اطلاق ادلتها ولو بمعونة الغلبة على زعمه فلذلك يذكرها في ذيل الكلام الا انه فصل في الدليل
بين المجمل والمهمل هذا ما ذكره ذلك البعض ولم اتمم انه محصلا لانه لما كان الدليل مجملا لم يتحقق احراز استعداد
المقتضي فلو كان مهملا فانه تحقق احراز استعداده فالتفصيل بين المجمل وبين المهمل التزم لمذهبه فتدبر
ثم ان بعض المحققين منع من جريان الاستصحاب الذي تمسك به الكتابي لوجوه خمسة سبق الاشارة الى ثلاثة
منها في بيان المراد من جواب مولانا الرضا عليه السلام للجاثليق وبقي منها امران فلا بأس بالاشارة اليهما
احدهما ان مقصود الكتابي ان كان اجراء الاستصحاب لالزامنا به فلا وجه له لعدم جريانه عندنا لعلمنا بالنسخ
وان كان للاقناع بان يريد بذلك تحصيل الاطمينان لنفسه والتحاذه ما تمادى حجة لنفسه فذلك لان النبوة لها
طرق علمية فلا بد من الفحص وبعده يحصل العلم فلا يجري وهذا الوجه في نفسه متين الا انه لا يجري في جميع

سوق المقام لان الشك في امر النبوة ان كان شك في بدو دعوة النبي اللاحق بعد تبشير نبي السابق فقد عرفت
انه لابد له من فحص النظر وان حكم في ذلك الحال استصحاب احكام الشريعة السابقة وان كان بعد ذلك كما هو هذا
الزمان فلابد له من الفحص وحكمه في ذلك الحال الاخذ بما يستقل به العقل من الاحكام والاحتياط فيما عداه ان امكن
احراز الواقع به والا فالحكم البراءة وقد تقدم ذلك كله فقد علم ان الجواب المذكور لا يتم بالنسبة الى زمان فحص النظر
الثاني انه لا مستند لهذا الحكم الاستصحابي لانه ان كان مبنيا على حكم الاخبار فهو لا يقول بها وان كان مبنيا على
بناء العقلاء فهو مفقود لان بنائهم في مثل المقام على الفحص وان كان من باب الظن فلا يخلو اما ان يبتني على الظن
المطلق فهو مبني على دليل انسداد باب العلم ومقدماته ليست محرزة في المقام لامكان تحصيل العلم وكذا العمل بالاحتياط
واما ان يبتني على الظن الخاص وهو موقوف على قيام الدليل على اعتباره بخصوصه وهو في المقام غير معلوم بل المعلوم
خلافه هذا وحجة القائل بحجية الاستصحاب مطلقا يعلم مما تقدم فانه نظر الى ان الاستصحاب يعتبر فيه اليقين السابق
والشك اللاحق وهو موجود في المقام والمانع من جريانه مفقود فلا فرق بينه وبين سائر موارد الاستصحاب لكن قد عرفت
ان الحق هو التفصيل بين زمان فحص النظر وغيره بالجريان في الاول دون الثاني وقد بينا الوجه واما
التفصيل بين الجريان والاعتبار بحجة الاول وعدم الثاني لوجود المعارض كما هو مسلك الفاضل النراقي
فقد عرفت ما ذكره من الوجه وما ذكرناه من دفعه بقي هيهنا شيء وهو انا نرى ان الفقهاء في بعض الموارد لا يحكمون
باستصحاب الحكم الوجودي بل يحكمون باستصحاب العدم الازلي كما في النكاح المنقطع حيث شك بعد تحققه في
كون المدة يوما او يومين فلا يحكمون باستصحاب استمراره الى منتهى اليوم الثاني بل يحكمون بعدم الحل بعد
انقضاء ما هو اقل من طرفي الشك وذلك لاستصحاب الحرمة السابقة وكذا في الاجارة والوكالة حيث
شك في منتهاهما سنة او سنتين مثلا فيحكمون بانتفائهما بعد انتهاء اقل طرفي الشك استصحابا لعدم تسلطهما
على المال وعدم جواز تصرف الوكيل فيما وكل فيه السابقين وعندهم في بعض الموارد يحكمون باستصحاب
الحكم الوجودي ولا يعتبرون باستصحاب العدم الازلي كما في الخيار فيحكمون بعد ثبوته باستمراره عند الشك وكذا يحكمون
باستصحاب الحكم الوجودي ولاية الولي على الصغير اذا بلغ فاسد العقل وعدة الطهر ونحوها وان خالف ما ذكره الفاضل
النراقي بالنسبة الى القسم الاخير في الموردين المذكورين الا انها تعاضد ظاهر ما ذكره بالنظر الى القسم الاول في
الموارد المذكورة فما وجه التخلص من ذلك وكيف التوفيق بين الحكمين فنقول الفرق ما ذكرنا سابقا من ان كل امر كونه
قيدا هو ينتفي بانتفاء القيد … فلا استصحاب ما علم انتفاؤه … الاستصحاب العدمي وكلما اعتبر
ظرفه فلا ينتفي الموضوع بانتفائه والشك فيه … مستقل كزيد وعمرو فيستصحب بقاؤه عند الشك في الخيار و
الولاية من قبيل السلطنة والحاكم … الزمان قيدا لها بخلاف النكاح والاجارة والوكالة لانها مقيدة
بالزمان وهو مقوم لها فان الشك في بقاء زمانها يلزم الحكم بانتفائها بالنظر الى استصحاب عدم تسلط الطرفين على
غيرهم من حيث التصرف في اموالهم وغيره خرج من ذلك ما تيقن ثبوته وبقي ما عداه تحت القاعدة الكلية هذا
هو السر في جريانهم على ما ذكر ولو ناقش فيه مناقش من حيث عدم كون الزمان مقوما في بعضها فالامر فيه سهل و

المدار



المدار في تشخيص الصغريات على حكم العرف كما قدمنا سابقا ولا يلزم من ذلك الاشكال على الكبرى الكلية كما لا يخفى الامر
العاشر في بيان ان قاعدة الاشتغال عين استصحابه من دون تفاوت في المفهوم والتخلف في المورد ام لا
وكذلك الحال في قاعدة البراءة واستصحابها فيقع الكلام في مقامين الاول في بيان قاعدة الاشتغال واستصحابها
فليعلم اولا انه لا يكون استصحاب نفس التكليف الذي هو انشاء الشارع لان الانشاء عبارة عن الحالة القائمة
بنفس المنشئ المدلول عليها بالكلام التي القاؤه مقارنا لها فتزول بزوال … فلا يتصور فيه البقاء ثم اذا انشأ تكليف
من الشارع او من غيره حصل للمكلف حالة ترتيبية باعتبارها يكون مكلفا بالكسر وللمامور به حالة ترتيبية باعتبارها مكلفا
بالفتح ومشغول الذمة واستصحاب الشغل عبارة عن استصحاب هذه الحالة الحاصلة وحصل الفعل المامور به …
باعتبارها مكلفا به وهذه الحالة وان كانت امورا اعتبارية الا انها في نظر اهل العرف كالموجودات الخارجية
في عدهم ان لها وجودا قابلا للبقاء والاستمرار ومن هذا الباب يعلم ان الدين امر موجود في الخارج متعلق
برقبة المديون ولهذا الاعتبار رتب الشارع عليه جملة من الاحكام كجواز بيع ما في الذمة والصلح عليه والتلبس في
الذمة شيء محقق يصح بيعه او الصلح عليه واذ قد عرفت ان المستصحب في استصحاب الشغل هو الحالة العارضة التي باعتبارها
يسمى المامور به مكلفا ومشغول الذمة فاعلم انه قال بعض من تاخر ان قاعدة الشغل حيث يجتمع فيها مع استصحاب الشغل
وجهات اخر تفترق بها عنه اما الاجتماع فهو انحلال كل منهما الى يقين وشك واما جهات الافتراق فهو بيان ان
العلم بالشغل في حال ثم الشك فيه في قاعدة الشغل علة تامة لحكم العقل بتحصيل البراءة عن الشغل المعلوم وليس
مناطها الدلالة على الاستمرار والبقاء وهذه العلية مفهوم تلك القاعدة سواء وجد ذلك ما لا يلزم فيه قصد القربة
كوجوب اداء الدين وما يلزم فيه ذلك كوجوب الاتيان بالصلوة بخلاف استصحاب الشغل فان مجرد العلم بالشغل ثم
الشك فيه غير كاف في تحقق مفهومه فان مفهومه الحكم ببقاء الشغل السابق واستمراره وذلك لان الاستصحاب يقتضي
استمرار ما ثبت اولا وبقاؤه في زمان الشك سواء فعل مرة وشك في بقائه في الزمان المتاخر ام لم يفعل اصلا
شك فيه من جهة التردد في اختصاص التكليف بالزمان الاول وبقائه في الازمنة المتاخرة فهو يدل على انه لا يلزم
على المكلف بقاؤه والحكم باستمراره فهو بمنزلة الانشاء الجديد واثبات الفعل في الزمان الثاني وثالثها
ان مفهوم الاستصحاب قد اعتبر فيه ملاحظة الموصوف وهو المتيقن فيدل على لزوم ترتيب اثار المتيقن على
المشكوك فاذا شك في بقاء طهارة المتيقن فمقتضى الاستصحاب ان الطهارة المشكوكة في الحال …
وجودها وبقائها ويترتب عليها الاثار التي كانت تترتب على متيقنها من جواز مس كتابة المصحف ودخول
الصلوة وغيرها ولا يعتبر فيه النظر الى الوصف وهو الشك بان يدل على ان الشك في حكم اليقين من جهة
تحقق الاطاعة او عدمها بخلاف قاعدة الشغل فانه يعتبر في مفهومها النظر الى الوصف فقد علم ان الشك
في الاتيان كالعلم بعدم الاتيان في لزوم الاتيان بالمامور به وعلى هذا فمؤدى قاعدة الشغل هو لزوم تحصيل
العلم بالبراءة عن الشغل باي وجه حصلت ومؤدى استصحاب الشغل هو الاثبات بقاء الشغل ولزوم ترتيب
اثاره عليه ولما دلالة الشرع على وجوب الاتيان بشيء … ثم بعد ثبوت الشغل بالاستصحاب حكم العقل بلا ريب …

على وجوب الاتيان وثانيها ان قاعدة الشغل لا تثبت الحكم المتيقن السابق في مقام الشك في مرحلة الظاهر وان مؤداها تحصيل
اليقين بالبراءة عن الشغل المحقق المشكوك البراءة بالفعل لا اثبات الحكم السابق المتيقن في زمان فلا تفيد جعل حكم ظاهري
ولهذا كان المدار في الثواب والعقاب فيها على مطابقة الواقع وعدمها فلو ترك الفعل واتفق عدم وجوبه في الواقع
لم يترتب عليه عقاب الا على القول بترتب العقاب على التجري بخلاف استصحاب الشغل فانه يثبت الحكم السابق في مقام الشك
فيجعل في مرحلة الظاهر حكم الاستصحاب عند الشك حكم مطابق للحكم المتيقن السابق كما هو مقتضى الابقاء المفهوم من الخبر
ولهذا كان المدار في الثواب والعقاب على موافقة هذا الحكم الظاهري ومخالفته سواء طابق الواقع ام خالفه وجهة
اخرى الحكم في قاعدة الشغل ارشادي من قبل العقل فانه يرشد الى وجوب تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة على
وجه اليقين ولا ثواب ولا عقاب على كيفية طريق الاطاعة والمخالفة لانهما يدوران مدار الزام الشارع الذي لا مجال
له لكون طريق الاطاعة موكولا الى العقل فلو كان على الزام الشارع والا لزم الدور او التسلسل لاحتياج هذا الحكم الى حكم
آخر وهكذا فيلزم الدور او التسلسل بل ليس للحاكم به وجها الا العقل في مقام الارشاد ولا ثواب ولا عقاب على هذا الحكم
العقلي فلو خالف القدر واتفق عدم وجوب الفعل في الواقع فلا عقاب اصلا ودعوى انه يلزم انفكاك حكم العقل عن حكم
الشرع وانه محل منع مدفوعة اولا بمنع البطلان اذ الملازمة انما هي فيما كان المحل قابلا للحكم الشرعي وقد عرفت عدم قابلية
المحل هنا من جهة كون حكم العقل فيما هو من طرق الاطاعة وثانيا بانا نلتزم بثبوت حكم الشرع ايضا لكن على وجه
الارشاد دون الالزام حتى يكون حكم الشرع على طبق حكم العقل واما استصحاب الشغل فالحكم فيه من قبل الشارع التزم
بقاء الحكم المتيقن السابق في مقام الشك فيترك الحكم في مقام الشك منزلة الحكم الواقعي فيترتب عليه اثاره هذا تمام ما
ذكره ذلك البعض ولا يخفى عليك ان ما جعله وجها ثالثا ليس الا نتيجة الوجه الاول والثاني من وجوه الفرق بين قاعدة
الاشتغال واستصحابها وذلك لان الوجه الاول عبارة عن دلالة الاستصحاب على الاستمرار والوجه الثاني عبارة عن كونه
ناظرا الى حكم المتيقن فاذا ركب احدهما مع الاخر وقيل ان الاستصحاب يفيد استمرار الحكم المتيقن في زمان الشك لم يكن
هذا الا عبارة اخرى عن افادته جعل حكم ظاهري ضرورة ان الابقاء الماخوذ في معنى الاستصحاب ليس الا عبارة عن الحكم بالبقاء وليس بقاء
حقيقيا وكذا الاستمرار عبارة عن ما كونه المستصحب في كونه المستمر وعلى هذا فلا وجه لجعل افادته جعل حكم ظاهري
وجها ثالثا في مقابل الوجهين هذا مضافا الى ان جعل محل البحث هو الفرق بين قاعدة الاشتغال واستصحابها لا وجه له
لان ما ذكر من وجوه الفرق لو كان منشأه هو الاشتغال لا خفاء في الاستصحاب او اضافته اليها كان جعل محل البحث
هو الفرق بين استصحاب الاشتغال وقاعدته متجها وليس كذلك اذ الفرق ناشئ من معنى الاستصحاب فكان اللازم جعل محل
البحث هو الفرق بين مطلق الاستصحاب وبين قاعدة الاشتغال فيظهر ثم ان النسبة بينهما على مذاق من تمسك بهما في مورد
واحد هل هو العموم والخصوص مطلقا او من وجه الحق هو الاخير لورود اجتماعهما فيما لو حصل اليقين بالتكليف ثم
شك في اتيان المكلف به كالصلوة قبل خروج وقتها فيتمسك فيه بكل واحد منهما او حصل اليقين بالتكليف اجمالا
وتردد بين امرين كالعبادات اذا شك في بعض اجزائها او شرائطها كالصلوة اذا شك في كون الاستعاذة جزء منها
فاذا اتى بها من دون استعاذة وقع الشك في حصول البراءة بها فيتمسك ح بقاعدة الاشتغال واستصحابه وربما

يتوهم

يتوهم كون الاستصحاب هنا واردا نظرا الى ان مرجعه الى استصحاب الاشتغال على تقدير اتيان الصلوة من دون استعاذة
ثم لو اتى بها بغير استعاذة قبل خروج الوقت ثم شك في حصول البراءة كان استصحابه تحقيقيا وفيه ان المتمسك بالاستصحاب
ليس هو المقلد بل المجتهد فاستنباط الاحكام وظيفته دون المقلد فان وظيفته ليس الا اخذ الفتوى من المجتهد والشك
بالنسبة الى المجتهد دائما فعلي لان مرجعه الى الشك في الحكم الكلي وهو كون الصلوة بغير استعاذة مبرئة او غير مبرئة
ثم ان هذا على مذاق من تمسك بقاعدة الاشتغال واستصحابه فيما كان الشك فيه في الاجزاء او الشرائط والا فقد
تقدم في باب البراءة عدم جواز التمسك فيه بشيء منهما لكون الاصل الجاري فيه هو البراءة واما مادتا الافتراق فيتحقق احداهما
فيما لو دار امر شيء ودار امره بين التضييق والتوسعة او الفورية والتراخي فيتحقق مادة افتراق قاعدة الاشتغال في الوقت
الاول لعدم جريان استصحاب الاشتغال لانه يعتبر في الاستصحاب تحقق زمانين يكون المستصحب في احدهما متيقنا وفي الاخر
مشكوكا فيه حتى يحكم ببقاء المستصحب في زمان الشك والمفروض في المقام اتحاد زمان التكليف فهو قبله غير محرز وبعده
بعده مرتفع قطعا وفي اثناء الوقت متحقق كذلك فليس هناك زمان لاحق حتى يحكم ببقاء المتيقن السابق فيه واما قاعدة
الشغل فيمكن التمسك بها في اثناء الحال ايضا واما مادة الافتراق من جانب استصحاب الشغل فيتحقق بعد مضي الوقت
الاول نظرا الى احتمال اختصاص التكليف بالزمان الاول واحتمال الفوات بعده فلا يحصل اليقين بالبراءة بالاتيان
في الزمان الثاني ثم مقتضاها لزوم اتيان الفعل في الزمان الاول لاحتمال اختصاص التكليف به تحصيلا لليقين بالبراءة
ح ولهذا ادعى شريف العلماء في المقام ان قاعدة الشغل تقتضي التضييق والفورية واستصحابها التوسعة
والتراخي هذا مع امكان منع جريان قاعدة الشغل ايضا بالنظر الى الزمان الثاني مع فوات الوقت الاول وكذا بالنسبة
الى الثالث والرابع الى اخر ازمنة الامكان بتقريب ان العلم بالتكليف في الزمان الاول مع دوران الامر بين التضييق و
التوسعة يقتضي بحكم قاعدة الاشتغال اتيانه في الزمان الاول والا ففي الثاني والا ففي الثالث وهكذا ودعوى
ان الشك في الزمان الثاني وما بعده شك في التكليف وهو مورد للبراءة لاحتمال اختصاصه بالزمان الاول وانه لا اتيان
في الزمان الثاني لا يحصل اليقين بالبراءة لاحتمال حصول العصيان بالترك في الزمان الاول مدفوعة بان العلم بالتكليف
اجمالا الدائر بين التوسعة والتضييق يقتضي بحكم العقل تحصيل البراءة اليقينية مع امكانها كما في الزمان الاول
والبراءة الاحتمالية مع عدم امكانها كما في الزمان الثاني وما بعده ودعوى كون المقام مجرى البراءة لعدم العلم بالتكليف
في الزمان الثاني وما بعده لاحتمال الاختصاص بالزمان الاول مما تجرى مع عدم سبق العلم به اجمالا الا ما يستقل العقل
بحكم بتحصيل البراءة ولو احتمالا مع عدم امكان تحصيل البراءة اليقينية وعلى هذا فلا يكون المثال المذكور موردا
للافتراق واستصحاب الشغل لوجود قاعدة الشغل معه في المورد ولكن التحقيق انه مورد للافتراق عنها بالنظر الى الخصوصية
فان الاتيان بالمامور به في الوقت الاول انما كان مجرى لقاعدة الشغل باعتبار احتمال الفوات مع التاخير عنه
الى الوقت الثاني ومع جريان استصحاب الاشتغال الذي مقتضاه جواز التاخير الى الوقت الثاني وما بعده من اوقات
الامكان يقطع وقت اجزاء الاتيان به فلا يجري قاعدة الاشتغال بالنسبة الى خصوص اتيانه في الوقت الاول
تعيينه وكذا بالنسبة الى تعيين الاتيان به في كل من الازمنة المتاخرة عند حلول ذلك الزمان فان حكم العقل

بوجوب اتيان ما يحصل به البراءة اليقينية او الاحتمالية عند العلم بالتكليف بما هو لخوف العقاب مع احتمال العقوبة احتمالا
واما مع ثبوت التوسعة بالاستصحاب فينتفي العقاب عن المكلف لارتفاع احتمال العقاب في التاخير الذي هو مناط
حكم العقل ولا يمكن التمسك بقاعدة الشغل في اول الوقت ولا فيما بعده مع فرض جريان استصحاب الاشتغال ومن
هنا يظهر ما في كلام بعض الاعاظم المتقدم ذكره من الحكم بان مقتضى قاعدة الشغل التضييق لتماميته اذا قطع
النظر عن استصحابها مطلقا كما عرفت وبما ذكرنا من التحقيق في مورد افتراق استصحاب الاشتغال يتحقق ان النسبة
بينه وبين قاعدة الاشتغال عموم من وجه المقام الثاني في بيان حال قاعدة البراءة واستصحابها فنقول اما
اتحادهما بحسب المفهوم فالتحقيق يقتضي عدمه بل الحق انتفاء الجامع بينهما راسا الا من حيث الشك في التكليف
بخلاف قاعدة الشغل واستصحابه فقد عرفت انهما يجتمعان في انه يعتبر في كل منهما اليقين والشك والوجه فيما ذكرنا
من عدم اتحاد قاعدة البراءة واستصحابها بحسب المفهوم انهما يفترقان من وجهين احدهما ان مجرد الشك في
التكليف علة تامة لحكم العقل بانتفاء التكليف في قاعدة البراءة بخلاف استصحابها فانه لا يكفي فيه مجرد الشك
بل لا بد فيه من العلم بالبراءة ثم الشك فيها ثانيهما ان المعتبر في استصحاب البراءة ابقاء البراءة اليقينية في حال
الصغر او الجنون من دون زيادة على ذلك ثم العقل يحكم بعد ثبوت البقاء ببراءة الذمة وفراغها في حال الشك
بخلاف قاعدة البراءة فانها عبارة عن نفس حكم العقل بالبراءة وفراغ الذمة في حال الشك في التكليف نظير
ما تقدم من بعض جهات الفرق بين قاعدة الشغل واستصحابه ولذلك يسمى استصحاب البراءة استصحاب حال
العقل نظرا الى انه الحكم ببقاء ما كان العقل يحكم به في حال الصغر او الجنون من براءة الذمة وفراغها لكن
يتجه في المقام اشكال وهو ان الاحكام العقلية ليست قابلة للاستصحاب اذ لا اجمال فيها ولا اهمال حتى يصح
استصحابها بسبب الشك فيها وذلك لان العقل لا يحكم الا على العنوان فمع وجوده لا استصحاب من جهة القطع
بوجود الحكم ومع انتفائه لا استصحاب ايضا من جهة انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه فيما نحن فيه العقل يحكم بالبراءة
بعنوان الصغر والجنون فمع بقاء العنوانين حكم العقل باق قطعا ومع انتفائهما يقع الشك من جهة تغير العنوان
وانتفاء الموضوع فلا يبقى مجال للاستصحاب ويمكن التفصي عنه بابداء الفرق بين البراءة وسائر الاحكام العقلية
بما اشرنا اليه سابقا من ان الصغر والجنون ليسا علتين لانتفاء التكليف حتى يكون حكم العقل بانتفائه لما كان
معلقا على هذين العنوانين بل هما كاشفان من باب الطريقية عن عدم التكليف في الواقع عند العقل فهو يحكم بانتفاء
التكليف في حال الصغر والجنون لا بمعنى عليتهما لانتفاء التكليف بل من حيث كشفهما عن الانتفاء في الواقع
فاذا ارتفع الوصفان وشك في البراءة استصحب البراءة الواقعية التي قد انكشف للعقل عنها في حال
الصغر والجنون بسبب العنوانين فيندفع الاشكال المبتني على قضية العلية كما في سائر موارد الحكم
العقلي فانه اذا حكم بحسن الاحسان وقبح الظلم مثلا فانما حكم على هذين العنوانين فليس له جهة الاعتبار
زمان شك يستصحب فيه الحكم السابق بخلاف ما نحن فيه فان حكم العقل بالبراءة ليس منوطا بعنوان الصغر
او الجنون باعتبارهما انما هو من باب كشفهما عن عدم التكليف في الواقع عند العقل فيستصحب هذا المكشوف

حد الواقع عند الشك في بقائه وقد تقدم تحقيق القول في ذلك ثم على طريقة القوم من تمسكهم بها في مورد واحد
هل النسبة بينهما بحسب المورد هو العموم مطلقا او من وجه والتحقيق هو الاخير ومادة الاجتماع ظاهرة وهي جميع
موارد الشبهات البدوية مثل الشك في وجوب دعاء رؤية الهلال او حرمة شرب التتن او نحوهما ومادة
الافتراق من جانب قاعدة البراءة ما يظهر من صاحب الفصول ره فانه بعد ما احتج لاعتبار قاعدة البراءة باستصحابها
قال وهذا الدليل اخص من المدعى اذ بين مورد الاستصحاب وبين مورد اصل البراءة عموم من وجه لجريان
الاستصحاب في غير البراءة وجريان اصل البراءة حيث لا يتقدم براءة كمن علم بوقوع جنابة وغسل منه في الذمة
مشكوك في المتاخر فان قضية اصل البراءة هنا عدم تحريم جواز المكث في المساجد وقراءة
العزائم عليه مع انه لا مسرح للاستصحاب فيها انتهى والكلام في فرض الكلام بالنسبة الى ما يتوقف على الحدث دون مثل
الصلوة على تلك الحالة من جواز الدخول بالنسبة الى ما يشترط فيه الطهارة لتكل البراءة من جهة انه قد علم بوقوع جنابة
وشك في حصول المطهر من جهة تقدم شيء منهما على الاخر فلا يتحقق ح احراز شرط الصلوة ولا بد من تحصيل الطهارة
ح واما تعبير عدم جريان الاستصحاب في المثال فهو القطع بانقطاع البراءة السابقة من جهة العلم بوقوع الجنابة
وعدم جواز استصحاب الجنابة انما هو لمعارضته بمثله للعلم بوقوع الطهارة ايضا فيتمسك باصل البراءة لكون مرجع
الشك ح الى الشك في التكليف لعدم العلم بالطهارة ولا الحدث في الحال فيجري مادة الافتراق من جانب استصحاب
البراءة وما ذكره من مادة الافتراق من جانب الاستصحاب لا دخل له بما نحن بصدده كما لا يخفى هذا ولكن قال بعض
من تاخر ان ما ذكره من مادة افتراق البراءة عن الاستصحاب لا يخلو عن مناقشة لمنع عدم جريان استصحاب البراءة فيما
ذكره من المثال فان القدر المسلم ~~انقطاع البراءة السابقة~~ من انقطاع البراءة السابقة انقطاعها بالنسبة الى
من علم جنابته بالفعل واما بالنسبة الى من لم يعلم جنابته ولا طهارته كما في المثال فلا فان مجرد العلم بوقوع
جنابة وغسل مع الشك في المتاخر منهما الموجب للشك في كونه محدثا او متطهرا بالفعل لا يوجب انقطاع
البراءة السابقة فان المعلوم اجمالا انما اوجب انقطاع البراءة السابقة بالنسبة الى من علم جنابته فعلا
والعلم بالجنابة السابقة انما يوجب الانقطاع لو كان يجري الاستصحاب حتى يثبت جنابته في الحال ولو لا الاول
ومع فرض عدم جريانه كما عرفت لم يعلم انقطاع البراءة السابقة في هذه الحالة لعدم حالة الشك في كونه محدثا
او متطهرا انتهى وان علم الانقطاع بالنسبة الى زمان العلم بالجنابة واستحب سقوط المناقشة المذكورة
لان الادلة لا تعرض فيها لمعنى انقطاع البراءة وانما ثبت فيها الحكم على العناوين كعنوان الجنب المحكوم عليه
بوجوب الغسل وقد تحققت الجنابة وعلم تحقق عنوان الجنب بالوجدان فانقطع البراءة واما دعوى ان القدر
المتيقن والمسلم من انقطاع البراءة السابقة هو انقطاعها بالنسبة الى من علم جنابته بالفعل فهو مما يحتمل
لان امثال هذه الامور راجعة الى العقل وهو يحكم وجدانا بانقطاع البراءة السابقة نعم البراءة بالفعل مشكوك
فيها من جهة تصادم الحالتين وتعارض الاستصحابين فيجري ح اصل البراءة ويغلب على الظن ان المناقش
قد اشتبه عليه البراءة بالفعل بالبراءة السابقة فتدبر وربما يمثل لمادة الافتراق من جانب استصحاب البراءة بما

دار الامر فيه بين التعيين والتخيير شرعيين كانا ام عقليين كما اذا علم المكلف بوجوب العتق ودار الامر بين كون المراد
هو عتق المؤمنة وبين كونه عتق رقبة مؤمنة مطلقة فثبوت التكليف اجمالا انقطع البراءة السابقة يقينا فلا
يجوز استصحابها ولكن يمكن منع تعين وجوب عتق المؤمنة لجريان البراءة وقد تقدم تفصيل القول في ذلك في باب
البراءة فراجع فيرد استصحاب البراءة جاريا بالنسبة الى تعين عتق المؤمنة لكونه مسبوقا بالعدم فكما يجري البراءة
فيه كذلك يجري استصحاب البراءة منه ولا ينافيه انقطاع البراءة بالتكليف بالعتق في الجملة كما لا ينافي جريان
البراءة من تعيين عتق المؤمنة وقد يمثل ايضا بما اذا شك في التكليف بقضاء المامور به بعد انقضاء وقته
فانه بثبوت الامر يقطع البراءة الثابتة سابقا فلا يجوز استصحابها بل الاستصحاب ههنا انما هو استصحاب
بقاء الامر الاول ولكن البراءة لا مانع من جريانها ح اذا لوحظ بنفسها مع قطع النظر عن استصحاب بقاء
مقتضى الامر الاول ومقتضاها عدم وجوب القضاء وفيه نظر فان استصحاب مقتضى الامر الاول وان تمسك به
بعض العلماء ره تبعا للفاضل التوني الا انه غير معتبر عند التامل الصحيح فان مرجع الشك في وجوب القضاء الى
الشك في تكليف مستقل آخر بعد خروج الوقت مغاير للتكليف الثابت في الوقت حتى انا لو قلنا بتبعية القضاء للاداء
لم يخرج بذلك عن كونه مامورا به مستقلا ولهذا يلتزم بعقاب آخر على مخالفته وعلى هذا فيجري استصحاب البراءة
السابقة عن هذا التكليف الآخر وليس المقام مجرى لاستصحاب مقتضى الامر الاول لان التكليف الاول قد انقضى
بخروج وقته والآن يشك في تكليف آخر ولو قلنا بثبوته بمقتضى الامر الاول كما هو معنى القول بتبعية الاداء لم يمكن
لاثباته باستصحاب التكليف وحيث ثبوته بالدليل الاجتهادي كما انه لا يجري البراءة ولا استصحابها ح فتلخص
من جميع ما قدمناه ان الاولى في التمثيل هو المثال الاول على ما ذكره صاحب الفصول ره وزعم بعض من تاخر ان
الاولى في التمثيل هو المثال الثاني لما يتطرق الى الاول والثالث من الاشكال وهو ناش من عدم تفطنه لما دفعنا
به المناقشة عن صاحب الفصول وما اوردناه على المثال الثاني فتدبر واما مادة الافتراق من جانب استصحاب البراءة
فقد يمثل لها بمثل اشتباه القبلة في الجهات الاربعة اذا دخل عليه الوقت او بلغ او افاق من الجنون على تلك الحال
ولم يمكن الاحتياط الكلي بالصلوة الى الجهات الاربعة وانما تيسرت الصلوة الى بعضها دون بعض فان العقل يحكم
بالاحتياط ح والاتيان بحسب الامكان كما تقدم في باب البراءة والاشتغال فح فلا يجري قاعدة البراءة لانها
مضادة للاحتياط بخلاف استصحاب البراءة فانه جار لسبق البراءة من تكرير الصلوة الى الجهات قبل اوان بلوغه ولولا
حكم العقل بالاحتياط الجزئي ح لكان مقتضى استصحاب البراءة عدم وجوب الصلوة اصلا فان مقتضى الخطابات
وجوب تحصيل القبلة الواقعية والفرض عدم امكانه في المقام ولا دليل على وجوب الاحتياط الجزئي سوى
ما قدمناه فيكون الاحتياط كالدليل الوارد على استصحاب البراءة فهو جار لولا ورود الاحتياط عليه بخلاف
قاعدة البراءة فانها غير جارية بالذات لمضادتها للاحتياط وكذلك غير جارية مع فرض ورود الاحتياط على
استصحاب البراءة يرتفع موضوعه ولا يبقى له مجرى فيصير كقاعدة البراءة في عدم الجريان اذ لا فرق بين الارتفاع
بالمضادة وبين الارتفاع بورود الاحتياط عليه لانه حكم العقل القطعي بوجوبه لا يبقى شك في ارتفاع البراءة

السابقة حتى تستصحب نعم لو كان بدل الاحتياط المفيد ما كان حاكما كالادلة الظنية او الامارات المعتبرة كان
للقول بجريان استصحاب البراءة لولا الحاكم وجه لعدم ارتفاع موضوع استصحاب البراءة وهو الشك هذا وقد يمثل
بما دار الامر فيه بين كون شيء احد افراد الواجب المخير وبين كونه مباحا مسقطا للواجب كالسفر المسقط لوجوب
الصوم بان يعلم وجوب عتق المؤمنة ولكن يدور الامر بين تخييره بينها وبين الكافرة وبين كون عتق المؤمنة
واجبا عينيا وعتق الكافرة مباحا مسقطا عنه ح لا يجوز التمسك في نفي وجوب عتق الكافرة بقاعدة البراءة
فان مفادها نفي العقاب لانه لو وجب على ما تقدم تحقيقه في باب البراءة والعقاب على ترك عتق الكافرة
على كل تقدير فانه على تقدير كونه احد فردي الواجب المخير لا يترتب على تركه العقاب مع اتيان الفرد الاخر
وكذا على تقدير كونه مباحا مسقطا للواجب وانما المتيقن من صورة العقاب هو ما لو ترك الجميع لا ما لو ترك
عتق خصوص الكافرة فلا يكون نفي وجوبه بالخصوص موردا لاصالة البراءة بخلاف استصحابها فانه يمكن استصحاب
البراءة من وجوب عتق خصوص الكافرة من دون محذور وفيه انه يجب ان يعتبر البراءة المضاف اليها القاعدة
والبراءة المضاف اليها الاستصحاب بمعنى واحد ثم يلاحظ النسبة وح نقول ان جعلنا البراءة عبارة عن عدم العقاب لم يجر شيء
من قاعدة البراءة واستصحابها وان جعلناها بمعنى عدم الوجوب جرى قاعدتها واستصحابها جميعا بل جعل الغرض بقاعدة
البراءة من جهة كفاية مجرد الشك فيها عن استصحابها وكان لمن جعل استصحاب البراءة بمعنى استصحاب عدم الوجوب
فارتكب التكلف ولا يخفى ما فيه من التكلف فتدبر ثم ان ما ذكرناه من اول هذا التنبيه الى هنا انما هو على مذاق القوم
ولشيخنا الامام المرتضى ره هنا مسلك اخر وهو انه منع من استصحاب حكم العقل وجعل منه استصحاب البراءة والاشتغال
فقال ان المتيقن السابق اذا كان مما يستقل به العقل كقبح الظلم وقبح التكليف بما لا يطاق ونحوهما من الحسن والقبح
العقليين فلا يجوز استصحابه لان الاستصحاب عبارة عن الحكم ببقاء المتيقن السابق عند الشك في بقائه في زمان متاخر
عن وقت اليقين والحكم العقلي الوجداني يكون موضوعه معلوما عند العقل بجميع حدوده وقيوده حتى ان انتفاء المانع
من القيود في الحكم العقلي وانه لو شك في تحقق شيء منها لم يحكم وعلى هذا فان ادرك العقل بقاء الموضوع في الآن الثاني
حكم به حكما قطعيا كما حكم اولا وان ادرك ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم حتى انه لو ثبت مثله كان حكما جديدا
في موضوع جديد واما الشك في بقاء الموضوع فان كان لاشتباه خارجي كالشك في بقاء الاضرار في السم الذي
حكم العقل بقبح اكله فذلك خارج عما نحن فيه لان الكلام هنا في استصحاب حكم العقل مع بقاء الموضوع الذي هو
شرط في جريانه لا في استصحاب الموضوع ومع ذلك سيأتي الكلام فيه وان كان لعدم تعيين الموضوع تفصيلا واحتمال
مدخلية موجود مرتفع او معدوم حادث في موضوعية الموضوع فهذا غير متصور في المستقلات العقلية لان العقل لا
يستقل بالحكم الا بعد احراز الموضوع ومعرفته تفصيلا لان القضايا العقلية اما ضرورية لا يحتاج العقل في حكمه الى
ازيد من تصور الموضوع بجميع ماله دخل في موضوعيته من قيوده واما نظرية تنتهي الى ضرورية كذلك فلا يعقل اجمال
الموضوع في حكم العقل فلا يجري في حكم الشك من هذا الباب مع انك ستعرف في مسئلة اشتراط بقاء الموضوع
ان الشك في الموضوع خصوصا لاجل مدخلية شيء مانع عن اجراء الاستصحاب فان قلت انه لا مانع من ان يعرف العقل

حسن شئ اذ شك في زمان ولا يعلم فيه في زمان متاخر عنه فيكون شاكا فيه وهذا امر قطعي لا ينكر فتشمله اخبار النهي عن
نقض اليقين بالشك فيجري فيه الاستصحاب قلت لا يخلو اما ان يكون الزمان الاول ظرفا واما ان يكون قيدا للموضوع
فعلى الاول لا يعقل عنه الشك في الزمان الثاني على هذا الفرض وعلى الثاني يزول الموضوع بزوال قيده فلا يجتمع
فيه شرائط الاستصحاب فان قلت اذا حكم عقل الرجل بحكم في زمان ثم انه طرء ضعف وفتور في زمان متاخر فشك في
ذلك الحكم الصادر عنه بالنسبة الى موضوع معين لم يعرضه التغير في شئ من قيوده كان ذلك موردا للاستصحاب لا محالة
لا انكاره قلت ان كان شكه ذلك من جهة شكه في بقاء شئ من قيود الموضوع لو كان قد اعتبرها سابقا الذي لم
عنها من جهة الفتور الذي اصابه كان ذلك خارجا عما نحن فيه وان كان من جهة شكه في اعتبار ما يحكم به في الحالة
المتاخرة وجهته فان كان موافقا لما حكم به سابقا لم يكن مجال للشك وان كان مخالفا لم يكن مجرى للاستصحاب
المفروض انه يعلم بما حكم به اولا وبما حكم به ثانيا ولكنه يشك في اعتبار حكم الاخير وان كان شكه من جهة ان الشرع علم
بالحكم الاول وبموضوعه وانه لم يتغير وليس له حكم في الحالة الاخيرة وانما يشك في ان الحكم الواقعي لذلك الموضوع
المعلوم هل هو ما حكم به عليه في الزمن السابق لم يجر فيه الاستصحاب ايضا لانه يشترط في الاستصحاب عدم سراية الشك
الى الحكم الذي كان متيقنا سابقا وهذا الشك سار الى الحكم السابق مانع لليقين به في الزمن السابق فلا يكون مما
يشك في بقائه مع علمه بتحققه سابقا ثم انه ره بعد ما ذكرنا حكايته قبل السؤال المذكور ربما اورد على نفسه بقوله
فان قلت فكيف تستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم عقلي مستقل فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة وحكم
الشارع على طبقه بوجوب الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل الاضطرار او الخوف فيستصحب الحكم مع انه كان تابعا
للحكم العقلي واجاب بقوله قلنا اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي فحاله حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب
نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير جهة العقل وحصل التغير في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخليته
وجودا او عدما في الحكم جرى الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل ومن هنا جرى استصحاب عدم التكليف
في حال استقلال العقل بقبح التكليف فيه لكن العدم الازلي ليس مستندا الى القبح وان كان موردا للقبح انتهى ولا يخفى
عليك اضطراب كلامه في هذا السؤال فان صدره يجعل البحث في صورة ثبوت الحكم الشرعي وكونه كاشفا
عن الحكم العقلي بحكم اللزوم المذكور بقولهم كل ما حكم به الشرع حكم به العقل وعلى هذا يكون الحكم العقلي مكشوفا عنه تابعا
ومع يكون تفصيله وتعليله بقوله فانه اذا ثبت حكم العقل برد الوديعة الى آخره غير ملائم لما ذكره وناظر الى عكس القضية
المذكورة وهو قولهم كل ما حكم به العقل حكم به الشرع خصوصا مع تصريحه في ذيله بان الحكم الشرعي كان تابعا للحكم العقلي
هذا ومحصل ما ذكره في الجواب هو ان الحكم الشرعي على قسمين احدهما ما هو مطابق لحكم العقل بعنوان موضوعه
على نحو حكمه كالظلم والاحسان والحكم الشرعي مستند الى الحكم العقلي بمعنى انه ليس له طريق غير حكم العقل وانما
ثبت بحكم قضية الملازمة لا من خطاب شرعي عنه وثانيهما ما ليس موضوعه المقتضي او كلما في الحكم العقلي
ضم اليه انتفاء المانع كرد الوديعة فان الموضوع في مثل قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
انما هي الامانات التي هي باطلاقها من قبيل المقتضي لكن الموضوع في الحكم العقلي بوجوب ردها انما هي الوديعة

التي

مورد دام

ذلك

التي ليس في ردها ضرر على المستودع والاول غير قابل للاستصحاب بل الثاني قابل له لان الحكم جاء من جهة غير جهة العقل
اعني الخطاب الشرعي وانه جعل الموضوع فيه صريحا اعم مما اعتبر في حكم العقل ومعلوم ان ظاهر الخطاب الشرعي حجة من
العقل ان الحكم قد ثبت من جانب الشارع معرى عن القيد الذي اعتبره العقل وذلك يكشف عن انه لو اطلع عليه العقل
لحكم به فيستصحب عند الشك لاحتمال وجود مانع ونحو ذلك ومن هنا يعلم الجواب عما ذكره في صدر السؤال ايضا ثم انه
تعرض لبيان الاستصحاب في موضوع الحكم العقلي كالسم الذي يشك في بقاء ضرره فقال الذي ينبغي ان يقال في موارد
الاستصحاب انه ان اعتبر من باب الظن عمل به هنا لانه يظن الضرر بالاستصحاب فيحكم عليه بحكم العقل ان كان موضوعه اعم
من القطع والظن كما في مثال الضرر وان اعتبر من باب التعبد من جهة الاخبار فلا يجوز العمل به للقطع بانتفاء
حكم العقل مع الشك في الموضوع الذي كان يحكم عليه مع القطع مثلا اذا ثبت بقاء الضرر في السم في المثال المتقدم
بالاستصحاب فمعنى ذلك ترتيب الاثار الشرعية المجعولة للضرر على مورد الشك لانها هي القابلة للجعل واما الحكم العقلي
بالقبح والحرمة فلا يثبت الا مع احراز الضرر نعم يثبت الحرمة الشرعية بالاستصحاب بمعنى نهي الشارع ظاهرا
ولا منافاة بين انتفاء الحكم العقلي وثبوت الحكم الشرعي لان عدم حكم العقل مع الشك انما هو لاشتباه الحكم عنده و
بالجملة يثبت الحكم الشرعي الواقعي ايضا الا ان الشارع حكم على هذا المشتبه بالحكم الواقعي بحكم ظاهري هي الحرمة
ثم انه فرع على ما ذكره من بطلان استصحاب حكم العقل امورا احدها بطلان ما تمسك به بعضهم من اجزاء اثبات الى حد
المكلف جزءا او شرطا منها من استصحاب عدم التكليف الثابت حال الذ... والوجه فيه ان العنوان الذي هو كونه
في حال الذ... غير قابل للتوجيه الخطاب اليه كان هو المناط في حكم العقل بعدم صحة تكليفه بما هو فاقد عنه وقد
علم العقل بانه قاصر فلا مجال لاستصحاب حكمه وثانيها بطلان اعتراض بعض معاصريه وهو صاحب الفصول على جمع
من القدماء والمتاخرين باستصحاب حال العقل باستصحاب العدم بانه لا وجه للتخصيص فان حكم العقل المستصحب قد
يكون وجوديا تكليفيا كاستصحاب حرمة التصرف في مال الغير ووجوب رد الامانة اذا عرض هناك ما يحتمل زوالها
معه كالاضطرار والخوف ووضعيا كشرطية العلم للتكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقائها ووجه البطلان
ما اشار اليه بقوله ويظهر حال المثالين الاولين مما ذكرنا سابقا يعني كون المستصحب فيهما حكم الشرع الوارد في مورد
حكم العقل لا نفس حكم العقل واما المثال الثالث فلم يتصور فيه الشك في بقاء شرطية العلم للتكليف في
زمان ثم ربما يستصحب التكليف فيما كان تكليفه معلوما بالتفصيل ثم اشتبه وصار معلوما بالاجمال لكنه خارج
عما نحن فيه مع عدم جريان الاستصحاب فيه كما ستنبه عليه وكتب هو ره في الحاشية ما وجه خروجه عما نحن فيه فلان
المستصحب في مثله ليس من الاحكام العقلية المستقلة بل تكليف جعلي حكم به الشارع ومحصل الاشتباه في متعلقه واما
وجه عدم جريان الاستصحاب فيه فلتعارض الاصلين ولا يمكن العمل بهما معا للزوم طرح العلم الاجمالي والحدهما
المعين للزوم الترجيح بلا مرجح ولا بغيره لا بعينه لان افراد العام هي المشخصات الخارجية فلا يشمله عموم لا تنقض
اليقين فتامل جيدا انتهى والظاهر ان المراد بالاعتراض ما التزم في الاعتراض من جريان الاستصحاب في الحكم العقلي
بعد منعه مبناه بطلانه على ما قدم وبعد تسليمه ان صاحب الفصول ره التزم بلا جريان الاستصحاب في الحكم العقلي ثم فرع

عليه الاعتراض بعدم صحة تخصيصه بالعدمي والحاصل انه لقائل ان يقول ان المعترض وخصماؤه متفقون على جريان الاستصحاب
في الحكم العقلي فهو يعترض عليهم بانكم مع التزامكم بجريانه فيه كيف تخصونه بالعدمي وح لا يبطل الاعتراض هذا واراد
بالتكليف الجعلي ما هو مثل وجوب الاجتناب الثابت من جانب الشارع فيما لو تنجس اناء معين معلوم بالتفصيل
ثم اشتبه بغيره وثالثها التمسك باستصحاب البراءة والاشتغال الثابتين بقاعدتي البراءة والاشتغال مثال
الاول ما اذا قطع بالبراءة عن وجوب غسل الجمعة والدعاء عند رؤية الهلال قبل الشرع او العثور عليه فان مجرد الشك
في حصول الاشتغال كاف في حكم العقل بالبراءة ولا حاجة الى ابقاء البراءة السابقة والحكم بعدم ارتفاعها ظاهرا فلا
فرق بين الحالة السابقة واللاحقة في استقلال العقل بقبح التكليف فيهما لكون المناط في القبح عدم العلم نعم لو اريد
اثبات عدم الحكم امكن اثباته باستصحاب عدمه لكن المقصود من استصحاب ليس الا ترتيب اثار عدم الحكم وليس ترتيب
وليس الا عدم الاشتغال الذي يحكم به العقل في زمان الشك فهو من اثار الشك لا المشكوك ويكفي الشك في ترتيبه
عليه ولا حاجة الى استصحاب المشكوك الذي هو عدم الحكم ومثال الثاني ما اذا حكم العقل عند اشتباه المكلف به بوجوب
السورة في الصلوة ووجوب الصلوة الى اربع جهات ووجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين في الشبهة المحصورة فعند
ما يحتمل معه بقاء التكليف الواقعي وسقوطه كان صلى بلا سورة او الى بعض الجهات او اجتنب احدهما ربما يتمسك
ح باستصحاب الاشتغال المتيقن سابقا وفيه ان الحكم السابق لم يكن الا بحكم العقل الحاكم بوجوب تكليف فعلا بالواقع
في السابق وعدم العلم به في هذا الزمان ثم يثبت هذا الزمان والزمان السابق حصول العلم بوجوب التكليف فعلا بالواقع
في السابق وعدم العلم به في هذا الزمان وهذا لا يؤثر في حكم العقل المذكور اذ يكفي فيه العلم بالتكليف الواقعي آنا ما نعم
يجري استصحاب عدم فعل الواجب الواقعي وعدم سقوطه عنه لكنه لا يقتضي وجوب الاتيان بالصلوة مع السورة
والصلوة الى الجهات الباقية واجتناب المشتبه الباقي الا بعد بوجوب تحصيل البراءة من الواقع لكن مجرد ذلك لا
يثبت وجوب الاتيان بما يقتضي البراءة الا على القول بالاصل المثبت وبضميمة حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين
والاول لا نقول به والثاني يغني بوجوده عن الشك من مورد الاستصحاب هذا ولا يخفى ان ما ذكره من عدم صحة استصحاب
البراءة والاشتغال الثابتين بقاعدتي البراءة والاشتغال مبني على ما قرره من كون مؤدى البراءة عبارة عن حكم
العقل بقبح العقاب بغير بيان وكون مؤدى الاشتغال عبارة عن حكمه بوجوب الخروج عن عهدة التكليف الذي تيقن
لكن هذا الاشكال لا يرد على الجماعة وان ورد عليهم غيره لان البراءة التي يستصحبونها انما هي عبارة عن عدم التكليف
ولهذا تراهم يقولون استصحاب البراءة الاصلية الثابتة في حال الصغر وقد صرح صاحب الفصول هنا بتقييد
البراءة بحال الصغر وان الاشتغال الذي يستصحبونه عبارة عن الاثر الحاصل من الخطاب الذي يعبرون عنه كثيرا
بقولهم ان الخطاب باق وان شئت توضيح ذلك فلنا ان نقول ان الانشاء الصادر من المتكلم يبقى ويبقى اثره الذي
يعبرون عنه بالوجوب والحرمة فاختر لنفسك ان المستصحب هو نفس الانشاء الصادر من المتكلم اذا شك في نسخه ما دام
المورد لا ينكر استصحاب الوجوب والحرمة وقد اعترف في كلامه المذكور باستصحاب عدم التكليف الامر الحادي عشر انما
تعلق امر بمركب ثم تعذر بعض اجزائه فهل يصح استصحاب وجوب الباقي كما يظهر من بعضهم ام لا كما صرح به المحقق

الخوانساري

وليس هنا

المذكور

الخوانساري ره وتبعه غير واحد من الاعلام بتقريب ان الثابت سابقا قبل تعذر بعض الاجزاء هو وجوب الاجزاء الباقية
تبعا لوجوب الكل من باب المقدمة وهو مرتفع قطعا بانتفاء بعض الاجزاء والذي يراد اثباته بالاستصحاب هو الوجوب
النفسي للاجزاء الباقية وهو معلوم الانتفاء سابقا فاذا تعذر بعض اجزاء الصلوة او قطع انسان يده مثلا
فلا يمكن اثبات وجوب باقي اجزاء الصلوة والغسل سائر اعضاء الوضوء بالاستصحاب فلا بد من الرجوع الى
القواعد الاخر من البراءة او الاشتغال او قاعدة الميسور بحسب ما يقتضيه المقام هذا ويدخل في هذا البحث موضوعا
او يلحق به حكما استصحاب وجوب الشئ المشروط بشرط عند انتفاء ذلك الشرط وكانه الى هذا اشار شيخنا الاعظم ره
حيث اورد التوجيهات الاتية وذكر في بيان الفرق بينها ان التوجيه الاول منها لا يجري في المشروط مع انه ثم لم يعتبر
الا تعذر بعض اجزاء المركب وكان تقريب الاشكال انما هو بالنظر الى خصوص المورد حيث جعل وجوب الاجزاء
الباقية غيريا في ضمن الكل نفسيا عند تعذر بعض الاجزاء والا فاصل مناط الاشكال هو كون الوجود الذي يراد
الحكم اثباته وابقائه مغايرا للوجود السابق ومعلوم ان وجوب المشروط وان كان نفسيا في الحالين الا ان وجوب المشروط
المقيد بانضمام شرطه كما في الزمن السابق غير وجوب المشروط الذي تعذر شرطه ثم انه يمكن دفع الاشكال بوجوه ترجع
المسامحة اما في المحمول او الموضوع او نوع تصرف في الموضوع فان المعتبر في جريان استصحاب الحكم هو ان يكون الموضوع
وحكمه في الزمان اللاحق هو عين الموضوع وحكمه في الزمان السابق فمع سراية التغاير الى احدهما بل مع الشك فيه
لا يجري له ومرجع الاشكال الى مغايرة الحكم في الزمان اللاحق له في الزمان السابق نظرا الى ان حكم الاجزاء الباقية
في الزمان السابق انما هو الوجوب الغيري وفي الزمان اللاحق الذي يراد اثباته فيه هو الوجوب النفسي الاستقلالي اما
في توجيه المقام من الالتزام بشئ من الوجوه التي اشرنا اليها اما الاول فهو ان يقال ان الحكم الثابت للاجزاء الباقية
في الزمان السابق وان كان هو الوجوب الغيري التبعي الا انه ليس مغايرا بحسب نظر اهل العرف للوجوب الاستقلالي
النفسي الثابت للكل بل الاجزاء الباقية انما وجبت في الزمان اللاحق على حد وجوبها في الزمان السابق ولا يعدون
الوجوبين متغايرين وان كانا متغايرين بحسب الدقة العقلية فمطلق الوجوب الثابت للاجزاء الباقية في الزمان
السابق مع قطع النظر عن كونه نفسيا او غيريا يستصحب الى الزمان اللاحق فيترتب عليه الاثار المترتبة على مطلق
الوجوب والمطلوبية من الثواب والعقاب فانهما مترتبان على الواجب الغيري ايضا ولو بواسطة الغير واما
الاثار المترتبة على خصوص المطلوبية النفسية كحصول البراءة لو نذر ان يعطي من اتى بواجب نفسي
شيئا بالعطاء من اتى بالاجزاء الباقية فلا يترتب على الاتيان بها اذ المفروض ان الثابت بالاصل للاجزاء
الباقية انما هو مطلق المطلوبية لا الغيرية حتى يترتب اثرها وحاصل هذا الوجه هو استصحاب القدر الجامع
بين الوجوب النفسي الاستقلالي والغيري التبعي اعني مطلق المطلوبية ولو علم انتفاء الفرد المتحقق لهذا الكلي
سابقا وشك في تحققه في ضمن فرد اخر لاتحاد الا ان اهل العرف لا يعدون مغايرة بين هذين الفردين الذين
هما المطلوبية النفسية والغيرية فيصدق عرفا ان هذه الاجزاء كانت واجبة وشك في وجوبها فيدخل
في مفاد الاخبار من عدم جواز نقض اليقين بالشك ووجوب ابقاء ما كان متيقنا وهو هذا الباب استصحاب

لا خصوص المطلوبية

سابقا في زمان الشك

وجوب الاغسال الثلثة للميت بالقراح عند تعذر السدر والكافور فان الواجب اولا وان كان هو الغسل بماء السدر
مثلا فيكون الوجوب الثابت للماء الذي هو احد الجزئين مستصحبا على وجه المسامحة العرفية التي عرفت بيانها
واما الثاني وهو المسامحة في الموضوع من دون مسامحة في المحمول فلازمه استصحاب الوجوب النفسي فيه لان
ان معروض الوجوب النفسي في الزمان السابق وان كان على وجه التحقيق هو المركب من حيث المجموع الا ان اهل
العرف يتسامحون في ذلك فينزلون الاجزاء الباقية منزلة تمام المركب ويعدونها عينه بحيث يجري عليها
عندهم حكمه وهذا نظير استصحاب الكرية في ماء نقص منه مقدار فشك في بقائه على الكرية فيقال ان هذا الماء
كان كرا والاصل بقاء كريته مع ان هذا الشخص الموجود الخارجي هو الباقي بعد طرو النقصان لم يعلم
كريته سابقا بل المعلوم كريته هو تمام المجتمع من الباقي والزائل وكذا استصحاب القلة في ماء زيد عليه مقدار
وعلى هذا الوجه يكون الجزء المتعذر المشكوك مدخليته في اتصاف المركب بالوجوب النفسي مطلقا او في حال
الاختيار والاضطرار او اختصاص مدخليته بحال الاختيار بمنزلة الحالات المتبادلة للمستصحب الغير المانعة
عن جريان الاستصحاب من حيث تبدل الموضوع مثل زوال التغير عن الماء المتنجس من قبل نفسه واما الثالث
فهو ان يقال ان التكليف في حال تيسر الجزء المفقود متعلق بالمركب من حيث المجموع الا ان الامر دائر بين تعلقه
بالمركب على ان يكون المفقود متعلقا بالمركب جزء له مطلقا فيسقط الوجوب بتعذره وبين تعلقه بالمركب على ان
يكون المفقود جزء اختياريا يبقى التكليف بتعذره فيستصحب هذا الوجوب الاجمالي المردد بين الامرين فيثبت
بذلك كون الجزء المفقود جزء اختياريا فيجب عليه اتيان الباقي فالمستصحب في المقام ح هو كلي التكليف المتعلق
على الفرد الموجود سابقا المعلوم انتفائه في زمان الشك ويحتمل تحققه في ضمن فرد اخر فان التكليف لو كان
متعلقا بالمركب من حيث المجموع فقد علم انتفائه والمراد هو استصحاب كلي التكليف لاثبات تحققه في ضمن
الاجزاء الباقية التي هي المرادة بالفرد الاخر ونظيره استصحاب وجود الكر في الاناء الخاص في الزمن السابق
لاثبات كرية الباقي فان المستصحب بقاء مطلق الكرية القائمة بالماء الذي كان موجودا سابقا لا كرية الباقي لعدم العلم بها في السابق
ثم استصحاب بقاء مطلق الكرية مستلزم لكرية الباقي والمراد من الصرف في الموضوع في هذا الوجه هو جعل موضوع الحكم المستصحب
هو المركب مع دوران الامر بين كون الجزء المفقود جزء له مطلقا او جزء اختياريا كما عرفت ولا يخفى عليك ان المستصحب
على هذا الوجه ايضا هو الوجوب النفسي وان الاصل على ما قررناه مما يكون من الاصول المثبتة ولكن لا باس به في مقام
توجيه جريان الاستصحاب على مذاق القوم كما لا يخفى ويظهر اثر الفرق في توجيه جريان الاستصحاب بالوجوه الثلثة في
امرين احدهما انه لو انتفى معظم اجزاء المركب ولم يبق الا القليل من اجزائه فيجري على الوجه الاول والثالث دون الثاني
اما جريانه على الاول فلان مبناه على استصحاب القدر المشترك بين المطلوبية النفسية والغيرية ولا فرق فيه بين انتفاء
معظم الاجزاء وغيره واما جريانه على الثالث فظاهر واما عدم جريانه على الثاني فلان مبناه على المسامحة العرفية
في بقاء المركب مع تعذر بعض اجزائه وصدق اسم المركب على الباقي بحيث يقولون ان هذا هو الذي كان واجبا
سابقا ولا ريب انه عند تعذر معظم الاجزاء لا يصدق على الباقي انه هو ذلك المركب السابق فهذه المسامحة مختصة

بتعذر

بتعذر بعض الاجزاء دون معظمها وثانيهما انه لو كان المتعذر هو الشرط دون الجزء فانه لا يجري الاستصحاب على
الاول بخلاف الاخيرين وذلك لان مبنى الاول على استصحاب القدر الجامع بين المطلوبية النفسية والغيرية والمشروط
الذي فقد شرطه هو نفس الواجب النفسي فلا معنى لاستصحاب الجامع بينهما واما جريانه على الثاني فلان مبناه على
صدق اسم المركب الواجد للشرط على الفاقد له عند المسامحة العرفية بحيث يقال على الصلوة الفاقدة للطهارة
او ستر العورة او اباحة المكان او غيرها انها هي الصلوة التي كانت واجبة الا ان يكون استشكل فيه بعض من
تلمذ استاذنا المحقق ان اهل العرف لعلهم يختلفون في ذلك بحسب اختلاف الشروط فيتسامحون في اطلاق الاسم
على فاقد بعضها دون بعض بل بالنسبة الى فاقد شرط او شرطين دون فاقد شروط كثيرة ولكن لا يخفى انه لا وقع لهذا
الاشكال لان الشرائط من حيث هي وان كانت خارجة عن المشروط الا انها كالجزء اليسير في جريان المسامحة فان الالتفات
الى خروجها يقوي المسامحة عندهم سواء انتفاء جميع الشرائط او ما يساويها واما جريانه على الثالث فظاهر لجواز
استصحاب الوجوب النفسي المردد بين تعلقه بالمركب المشروط على ان يكون الشرط شرطا له مطلقا فيسقط الوجوب
بتعذره وبين تعلقه بالمركب على ان يكون الشرط شرطا له في حال الاختيار فيبقى التكليف عند تعذره فيثبت
بالاصل كون الشرط شرطا اختياريا على ما عرفت في تعذر الجزء ثم لا فرق على القول بجريان الاصل في المقام بين
تعذر الجزء بعد تنجز التكليف كما اذا زالت الشمس وهو متمكن من جميع الاجزاء ثم فقد بعضها وبين تعذره قبل
تنجز التكليف كما اذا فقد الجزء قبل الزوال فان المستصحب على الثاني هو الوجوب النوعي المنجز على تقدير اجتماع
شرائطه لا الشخصي المتوقف على تحقق الشرائط فعلا فيكون الاستصحاب ح تعليقيا وكذلك لا فرق بناء على عدم الجريان
بين ثبوت جزئية المفقود بالدليل الاجتهادي وبين ثبوتها بقاعدة الاشتغال لعدم اختلاف دليل النافي كما
تقدم على التقديرين وربما يتوهم خلاف ذلك فيبتنى الاشكال في جريان الاستصحاب على انه لا وجوب
الاتيان بذلك الجزء لم يكن الا لوجوب الخروج عن عهدة التكليف وهذا بعينه مقتض لوجوب الاتيان بالباقي
بعد تعذر الجزء وفيه ان وجوب الخروج عن عهدة التكليف انما هو بحكم العقل دون الاستصحاب الذي مقتضاه ابقاء
ما كان متيقنا في السابق بالدليل الشرعي الذي قد ثبت بالنافي في المقام من كون الثابت سابقا مشكوكا في زمان
الشك قطعا وان ما يراد اثباته غير ثابت سابقا وارد على تقدير كون الجزء ثابتا بالدليل الاجتهادي وكونه
ثابتا بدليل الفقاهة وكون قاعدة الشغل مقتضية لاتيان الباقي بعد تعذر الجزء لا ينافي عدم جريان الاستصحاب
قلنا في اول الامر الثاني لا للاستصحاب وفي هذا المقام لا بد من الرجوع الى القواعد الاخر من البرائة او الاشتغال
او قاعدة الميسور الامر الثاني عشر في جريان استصحاب حكم المخصص وتوضيح ذلك انه اذا ورد عام ثم اخرج بعض افراده
المعين في زمان لا من حيث خصوصية ذلك الزمان بل باعتباره من باب الظرفية كما لو قال اكرم العلماء
وقال لا تكرم زيدا العالم في يوم الخميس وشك فيما بعد ذلك الزمان في جريان حكم العام كما لو شك في ثبوت
اكرام العلماء وتحقق الاكرام بعد يوم الخميس في المثال فهل يرجع الى عموم العام او يستصحب حكم المخصص فيحكم بعدم

وجوب اكرامه بعد يوم الخميس قولان ذهب الى كل منهما فريق من اصحابنا ومن هنا ترى جماعة قد تمسكوا بعموم قوله تعالى
اوفوا بالعقود لاثبات لزوم العقد وسقوط خيار الغبن في الزمان الثاني من علم المغبون نظرا الى انه القدر المسلم
من تخصيص عموم الوفاء بقاعدة الضرر هو تخصيصه بالعقد الذي وقع فيه الغبن في اول زمان علم المغبون به
اذ لو لم يجز الفسخ فورا يسقط خياره فيما بعده لاندفاع الضرر بتسلطه على الفسخ الفوري فتلك القاعدة
لا تجري بالنسبة الى الزمان الثاني فيجب الوفاء عملا بعموم الامر بالوفاء وجماعة اخرى حكموا ببقاء الخيار في
الزمان الثاني استصحابا لحكم المخصص وتحقيق المقام ان الحكم اما تعلق بالعام فاما ان يتعلق بافراده في كل زمان
بان يكون الزمان جزء من موضوع الحكم بان يعلم من حال الامر انه اراد وجوب اكرام زيد وعمرو وبكر وغيرهم
من الافراد في كل زمان فيتبع اكرامهم او يصرح هو بذلك بان يقول يجب عليك اكرام كل فرد من العلماء في كل زمان
من الازمنة واما ان يتعلق بالافراد على وجه الدوام والاستمرار من دون اخذ الزمان قيدا فيه ويعلم كون مراد
الامر استمرار الحكم تارة من جهة عدم تقييد الامر بزمان واخرى من جهة كون الاستمرار من لوازم الفعل المامور
به كما في الامر بالوفاء بالعقود على ما ادعاه بعضهم نظرا الى وجه وجيه وهو انه مع ترك الوفاء بالعقد في شيء
من الازمنة لا يصدق مفهوم الوفاء ولا يتحقق الا مع عدم صدور نقض له بالعقد والعهد مثلا ليس الا عبارة
عن الالتزام بمقتضاه والقيام بلوازمه بمقدار يعد لولا ان كان عاما فبقدر عمومه وان كان مطلقا فبقدر اطلاقه
وان كان مقيدا بوقت فبقدر ذلك الوقت وثالثة من تصريح الامر بذلك كقوله اكرم العلماء دائما او غير ذلك
فاعتبار الزمان ح من باب الظرفية لا التقييد فاذا اخرج بعض الافراد عن تحت العام في زمان كما لو قال
لا تكرم زيدا في يوم الجمعة فالزمان فيه ايضا اما ان يؤخذ جزء من الموضوع او يعتبر من باب الظرفية فالاقسام
اربعة الاول ان يكون اعتبار الزمان في كل من العام والخاص من باب التقييد دون الظرفية الثاني ان
يكون اعتباره فيهما من باب الظرفية دون التقييد الثالث ان يكون في العام معتبرا من باب الظرفية وفي الخاص من
باب التقييد الرابع عكس الثالث وح نقول اما لو شك في وجوب اكرام زيد بعد الجمعة في المثال فعلى الاول
لا يمكن استصحاب حكم المخصص حتى يحكم بعدم وجوب اكرامه فيما بعد الجمعة اذ المفروض فيه اخذ كل زمان موضوعا
مستقلا لحكم مستقل فان قوله اكرم العلماء في كل يوم ينحل الى احكام متعددة بعدد الايام فكانه قال اكرم زيدا
وعمروا وبكرا الى اخر الافراد في هذا اليوم ومثله في اليوم الى اخر الايام الا زيدا في يوم الجمعة فاذا خرج
يوم الجمعة عن تحت العام بالاجماع مثلا لا يمكن استصحاب حكمه الى يوم السبت ايضا لكونه موضوعا اخر مغايرا
للموضوع المخرج فلا يجوز اسراء حكم موضوع الى موضوع اخر بالاستصحاب لاشتراط اتحاد الموضوع فيه بل يتعين
ح عند الشك العمل بالعموم كما انه لو علم بخروج زيد وشك في خروج عمرو يعمل بالعموم بالنسبة الى المشكوك لصيرورة
افراد الازمان ح بمنزلة افراد الموضوع من جهة ملاحظة تقييد الحكم المتعلق بافراد الموضوع بهذه الازمان
فيجب الرجوع في الافراد المشكوك منها ايضا الى العام بل لو لم يكن هنا عموم لوجب الرجوع في الفرد المشكوك
فيه الى ما عدا الاستصحاب من الاصول كالبرائة او الاشتغال مثلا لما اليه في المقام يجب رجوع الشك الى التكليف

او المكلف

او المكلف به واما على الثاني فيستصحب حكم المخصص الى الزمان المشكوك فيه اذ المفروض هنا ثبوت الحكم على وجه
الاستمرار من دون اخذ الزمان جزء من الموضوع بحيث ينحل الى موضوعات متعددة يتعلق الحكم بكل منها استقلالا
فاذا اخرج زيد من تحت العام الذي ثبت حكمه على وجه الاستمرار فثبوت حكم المخصص له في زمان الشك غير مستلزم
لتخصيص اخر سوى ما علم من التخصيص اولا لفرض كون اكرام زيد بحسب الازمان حكما واحدا ولهذا لم يمكن
احراز وجوب اكرامه في زمان الشك بعموم العام لان ذلك مبني على التمسك باصالة الحقيقة في العام و
مع فرض خروج زيد من العموم في يوم الجمعة وعدم استلزام خروجه فيما بعد الجمعة لتخصيص اخر كما عرفت لا تجري
اصالة الحقيقة لانها انما تجري لنفي احتمال التجوز وعدم شمول العام لما بعد الجمعة بعد تخصيص الحاصل باخراج
زيد في يوم الجمعة لا يوجب تجوزا ولا تخصيصا زائدا على التجوز الحاصل بتخصيص زيد يوم الجمعة حتى ينفى
باصالة الحقيقة فمع عدم شمول العام لزمان الشك يستصحب حكم المخصص بخلاف القسم الاول فان عدم شمول
العام فيه للزمان المشكوك فيه مستلزم لتخصيص اخر غير ما علم تخصيصه اولا لما عرفت من كون كل زمان
فيه موضوعا مستقلا متعلقا للحكم فعدم شموله للزمان المشكوك فيه مستلزم لتخصيص اخر ينفيه اصالة الحقيقة
التي هي مقتضية لشمول العام له ومع شموله له لا استصحاب لحال المخصص اذ المعتبر في جريان الاستصحاب عدم الدليل
ولو على طبق الحالة السابقة فضلا عن المخالف لها وهذا وجه اخر لعدم جريان استصحاب حال المخصص في القسم
الاول مضافا الى ما قدمناه وبالجملة عدم المقتضي لشمول العام بالنسبة الى زمان الشك في هذا القسم الثاني
يصحح استصحاب حال المخصص وما قدمناه من الحكم في القسم الاول من استلزام استصحاب حال المخصص اسراء
حكم موضوع الى موضوع اخر غير جار هنا لاتحاد الموضوع في هذا القسم كما عرفت واما على الثالث فلا يمكن
استصحاب حكم المخصص لما تقدم في القسم الاول ولا يشمله حكم العام ايضا لما تقدم في القسم الثاني فلا بد بالنسبة
الى زمان الشك من الرجوع الى سائر الاصول واما على الرابع فيعمل فيه بالعموم ولا يجوز استصحاب حال المخصص لما
تقدم في القسم الثاني من الوجه لذلك فتلخص مما ذكرناه ان التحقيق هو التفصيل في المقام وملاحظة العمومات
بحسب ما قدمناه ويظهر منه وجه ضعف القولين اللذين هما الاطلاق في العمل بالعموم واستصحاب حكم المخصص ولا
اشكال في ذلك ولكن ربما يستشكل في المقام بان المشهور كون العام المخصص مجازا في الباقي فاذا قال اكرم العلماء
في كل يوم بحيث يكون اليوم جزء الموضوع وتعدد الحكم بتعدد الايام على ما تقدم حصل هناك عامان احدهما العلماء
والاخر كل يوم واذا عقب الكلام بقوله الا زيدا يوم الجمعة حصل ح تخصيصان او تجوزان لاحدهما في العلماء والاخر
في كل يوم وح يصير مجموع الكلام المشتمل على المستثنى والمستثنى منه في قوة خطابين احدهما اكرم من عدا زيدا من
العلماء في كل يوم والاخر لا يجب اكرام زيد في يوم الجمعة لان ذلك لازم التخصيص مع التجوز في المستثنيين ومن
المعلوم ان المقصود بالكلام الذي عليه البحث اعني المشتمل على المستثنى والمستثنى منه هو وجوب اكرام ما سوى
زيد من العلماء الى ابد الدهر وعدم وجوب اكرامه في يوم الجمعة ووجوبه فيما بعد يوم الجمعة لان هذا المعنى
هو مقتضى ما تقدم من عدم جواز استصحاب حال المخصص ح وشمول العام لزمان الشك بعد ملاحظة انضمام

كل من التخصيصين الى العام الذى يناسبه ومن هنا نقول انه يشكل الحال بان الكلام الذى عليه البحث كما عرفت ليس الا
بمنزلة خطابين احدهما اكرم من عدا زيدا من العلماء فى كل يوم وهو مقتضى تخصيص العلماء بزيد والاخر ايجاب
اكرام زيد فى يوم الجمعة وهو مقتضى تخصيص كل يوم بيوم الجمعة والتحوز بكل يوم عما عداه وضم احدهما الى الخطاب
الى الاخر لا يفيد وجوب اكرام زيد فى غير يوم الجمعة كما هو المقصود بالكلام الذى عليه البحث وكذلك نجيب بانه
لا وقع لهذا الاشكال لان العامين هنا وان كانت متعددة لتعددهما من جهة تخصيص العلماء والاخر من جهة
تخصيص كل يوم الا ان ما ذكر انما يلزم على تقدير استقلال كل من التخصيصين بحيث يقطع النظر فى كل منهما عن الاخر
والامر هنا ليس كذلك اذ اخراج زيد من العلماء انما يلاحظ كونه فى يوم الجمعة من حيث هو فكان لزيد وجودات متعددة
يتعلق بها الحكم احدها وجوده فى يوم الجمعة والاخر وجوده فى يوم السبت وهكذا فالمخرج هو زيد الملحوظ كونه فى يوم
الجمعة المطلق وجوده حتى يرد ما ذكر وبعبارة اخرى انما يرد ما ذكر لو اخرج زيد من العلماء قبل تعلق الحكم بهم بان علق
الحكم بهم بعد اخراجه ثم قيد الحكم بكل زمان ثم اخرج منه يوم الجمعة وليس كذلك بل اعتبر لافراد العام وجودات متعددة
باعتبار كل يوم ثم اخرج منها وجود زيد الملحوظ كونه فى يوم الجمعة ثم علق الحكم بالباقى ومنه وجود زيد فيما بعد يوم
الجمعة او اخرج وجود زيد كذلك بعد تعلق الحكم على الخلاف فى الاستثناء فهو تخصيص واحد قد خصص العام من جهة
القيد والمقيد فصار اجلى وما ذكرناه هو مقتضى جعل الزمان جزءا من موضوع العام بمعنى تعلق الحكم بالافراد
باعتبار وجودها فى كل يوم فبعد اخراج زيد الملحوظ وجوده فى يوم الجمعة يجب اكرامه فيما بعد يوم الجمعة على التقدير
العموم الازمانى فلا تغفل ثم انك اذا عرفت اختلاف ما قدمناه من صور اقسام المسئلة بحسب الحكم يظهر لك ما وقع
من الاشتباه فى مقامين احدهما ما ذكره جماعة منهم المحقق الثانى ره فى مسئلة خيار الغبن فى باب تلقى الركبان
من انه فورى لان عموم الوفاء بالعقود من حيث الافراد يستتبع عموم الازمان وحاصله منع جريان استصحاب بقاء الخيار
من جهة عموم الامر بالوفاء خرج منه اول زمان الاطلاع على الغبن بقاعدة الضرر وبقى الباقى وحكى بعض من تاخر
مثل ذلك عن الفقيه المحقق الشيخ على بن الشيخ جعفر قدس الله سرهما فى مجلس البحث حيث ادعى ظهور الوفاء فى العموم
بحسب الازمان من حيث ان من خالف مقتضى العقد فى زمان لا يصدق عليه انه وفى به فاذا اخرج منه زمان الاطلاع
على الغبن كما هو القدر المتيقن جاز التمسك فيما بعده بالعموم كما قدمناه فى القسم الاول من الاقسام المتقدمة
ومع وضوح شمول العام له لا مجرى للاستصحاب كما بيناه فى القسم الثانى ثم ان ذلك البعض اورد على ما حكاه اولا
بان ما يستفاد من الاطلاق وجوب الوفاء ليس الا كون الحكم مستمرا الا ان الوفاء فى كل زمان موضوع مستقل محكوم
عليه بوجوب مستقل حتى يقتصر فى تخصيصه على ما ثبت من جواز نقض العقد فى جزء من الزمان ويبقى الباقى
على ما قدمناه فى القسم الاول من الاقسام الاربعة السابقة ودعوى ذلك مجازفة عن الصواب اذ ليس المستفاد منه
الا استمرار الحكم لا تقييده بكل زمان وكذلك ليس المخرج بالاجماع او قاعدة الضرر الزمان الاطلاع على الغبن
لكونه على وجه الاجمال والاهمال بمعنى عدم العلم بتقييد الحكم بزمان الاطلاع وعدمه فيستصحب حكم المخصص وفاقا للشهيد
الثانى ره فى ذلك وجماعة ممن تاخر عنه ولا يشمل العموم زمان الشك ايضا لما قدمناه فى القسم الثانى من الاقسام

السابقة

السابقة ومدعى استفادة عموم الازمان من نفس الوفاء كما تقدم حال البيع من الوجه الثانى فى ان وجوب الوفاء بالعقد فى زمان يتحقق مفهوم الوفاء
بالنسبة الى ذلك الزمان وان خالف مقتضى العقد بعد ذلك لم يعتبر فى بقاء الوفاء واستمراره عدم المخالفة اصلا
وثانيا بانه يجرى على ذلك النقض نظائره فان اطلاق الامر المتعلق بالعام هنا ليس الا كاطلاق الامر المتعلق بالمطلق
فى مثل قوله اعتق رقبة واستفادة عموم الازمان من الاول دون الثانى ترجيح بلا مرجح مع انهم لا يتمسكون بالمطلقات
بالنسبة الى زمان الشك اذا اخرج عن عمومها فرد بالنسبة الى زمان معين وشك فى جريان حكم تلك المطلقات على
ذلك الفرد فيما بعد ذلك الزمان وليس حال الامثال حال العموم من حيث عموم الاحوال فان ظاهره فى العام ثبت فى
المطلق ايضا وانت خبير بسقوط ما ذكره من الوجهين اما الاول فلانه جعل حقيقة ومناط عنوان الوفاء بالعقد
يتحقق فى كل زمان بالنسبة الى ذلك الزمان وانه لا يعتبر فيه استمراره وانما يستفاد الاستمرار من الاطلاق كما عرفت
من صدر كلامه استفادة الاستمرار من اطلاق وجوب الوفاء ومن ذيل كلامه انه لو وفى بالعقد فى زمان يتحقق
مفهوم الوفاء بالنسبة الى ذلك الزمان وان خالف مقتضى العقد بعد ذلك وهو باطل لان وجوب الوفاء بالعقد
او العهد عبارة عن الالتزام بمقتضاه وموداه على حسب مدلوله فلو التزم به الى ان بقى من الوقت اقل زمان يمكن فيه نقض
العهد او العقد لم يصدق انه وفى به وان شئت فاختبر اهل العرف هل تراهم يقولون انه وفى بالعقد او العهد ولا يقولون
وفى به فى زمان ثم لم يف به فى زمان ثم ليس مؤداه جعل كل زمان موضوعا مستقلا حتى يصير من قبيل العام الاصولى وانما مؤداه استمرار الالتزام
والعمل بمقتضاه فلا يفيد العموم بحسب الازمان واما الثانى فلان الفقيه المحقق المحكى عنه ره لم يجر فى كلامه ان مع الاطلاق
حتى يورد عليه بالنقض باطلاق اعتق رقبة المورد بعضه كما حيث استفادة الاستمرار من اطلاق وجوب الوفاء
بالعقد فالايراد على غيره بما يجرى على نفسه عند التحقيق منع السداد ومن هنا يعلم وهن ما ذكره الخبير بقوله مع انهم لا يتمسكون
بالمطلقات ثم نقول هنا شئ وهو ان العموم الازمانى الذى حكم المحقق بانه يستتبع عموم الافراد ليس الاشكال فى افادة
النهى له دوما ان الطبيعة المنفية تعم الافراد التى ليست انما تعم فى الزمان فهو كل جزء من الزمان وقع فرد فقد وجدت
الطبيعة المطلوب عدمها وعلى هذا فلا يكون عموم الازمنة الا تبعا لعموم الافراد ولا يتاتى لكل فرد عموم بحسب الازمان فما نحن
فيه حتى يقال خرج العقد بالنسبة الى الزمان الاول فشك بحسب العموم فيما بعده فيرجع الى العموم فيما عداه فالحاصل ان
العموم الذى يظهر من المحقق المذكور ره مع تسليم لا ينتج كون الخيار فوريا لان ذلك العموم التابع لا يجدى فى اثبات مدعاه فتدبر
ثانيهما ما ذكره العلامة الطباطبائى ره من تقديم الاستصحاب على بعض عمومات الكتاب والسنة من باب التخصيص حيث ذكر فى
فوائده ما لفظه استصحاب الحكم المخالف للاصل فى شئ دليل شرعى رافع لحكم الاصل ومخصص لعمومات الحل كاستصحاب
حكم العنب فان الاصل فيه قد انتقض بالاجماع والنصوص الدالة على تحريم عصيره بالغليان وعمومات الكتاب والسنة قد خصصت
بهما قطعا فوجب تمسكه بالاصل فى الزبيب ويكون الحكم فيه بقاء التحريم الثابت له قبل الزبيبية بمقتضى الاستصحاب
فلا يرتفع الا مع العلم بزواله والخاص وان كان استصحابا مقدم على العام وان كان كتابا كما حقق فى محله واما
استصحاب الحل فيما بعد التطبيق بالفعل فهو لا ينافى التحريم بالقوة والحل المنجز يرتفع بحصول شرائط التحريم المعلق
فان قيل مرجع الاستصحاب الى ما ورد فى النصوص من عدم جواز نقض اليقين بالشك وهذا عام والخاص قد يستصحب

ولم يف بعد فى زمان مع

فى كل شئ ليس الا استصحاب الحكم الثابت له وهذا المعنى خاص بذلك الشئ ولا يتعداه الى غيره وعدم نقض اليقين
بالشك وان كان عاما فانه واقع فى طريق الاستصحاب المستدل به والعبرة فى العموم والخصوص بنفس الادلة لا بالدلالة الالة
والا لزم ان لا يوجد فى الادلة الشرعية دليل خاص اصلا اذ كل دليل فهو ينتهى الى ادلة عامة هى دليل حجيته وهى
عموم قوله ع لا تنقض اليقين بالشك بالقياس الى افراد الاستصحاب وجزئياته الى الكثيرة من قوله تع ان جاءكم فاسق
بنبأ بالقياس الى اخبار الاخبار المروية فكما ان ذلك لا ينافى كون الخبر خاصا اذا اخص مورده بشئ معين فكذا
هذا ولذا ترى الفقهاء يستدلون باستصحاب النجاسة والحرمة فى مقابل الاصول والعمومات الدالة على طهارة الاشياء
وحليتها وكذا باستصحاب شغل الذمة فى مقابل ما دل على براءة الذمة من الاصل والعمومات وفى مسائل العصير ما ينطبق
على ذلك ايضا كمسئلة الشك فى ذهاب الثلثين وكون الحل ابتداء بتقييد الاقرب وكذا مسئلة حفظ الاناء
وصيرورة العصير دبسا قبل ذهاب الثلثين وغير ذلك من المسائل ولولا ان الاستصحاب دليل خاص يجب تقديمه على الاصل
والعموم لم يصح شئ من ذلك وهذا من نفائس المباحث فاحفظه انتهى كلامه رفع مقامه واورد عليه صاحب
الفصول بعد ايراد ملخص كلامه فى مبحث العام والخاص حيث قال التحقيق ان هنا مقامين الاول تخصيص العام
وبرفع شمول العموم لبعض ما يتناوله بالاستصحاب والثانى اثبات حكم التخصيص بعد قيام دليله فى بعض ما يتناوله العام
بالاستصحاب اما المقام الاول فلا ريب فى عدم حجية الاستصحاب فيه سواء كان موافقا للاصل او مخالفا
له لان ادلة حجيته مقصورة على صورة عدم دلالة دليل على الخلاف وان كان فى ادلة صريح الحجية وعموم العام دليل
فلا يصلح الاستصحاب لمعارضته والترجيح بينهما فى ان ظاهر الامر والنهى لا يعارضهما باستصحاب براءة الذمة والاباحة
بمجردهما ايجابا وتحريما اصلا فكذلك ظاهر العام المستغرق الجمع فى كونه دليلا لفظيا مقدما على الاصول الظاهرية
ولانه لو صح الاستصحاب دليلا على تخصيص العام لبطل الاحتجاج بالعمومات لجواز الفرق لو وجب قصر حكمها على
بعض لا يجوز تطرق التخصيص اليه لان القدر الثابت بها ارتفاع حكم الاستصحاب بالنسبة الى ذلك البعض واما
بالنسبة الى غيره فليس هناك ما يدل على رفعه الا العموم وقد فرض عدم صلوحه له والفرق فى ذلك بين الاستصحاب
الموافق للاصل والمخالف له مما لا يرجع بعد اشتراك المستند وعموم الحجية ثم يستثنى من ذلك استصحاب عدم النسخ
عند سبق المخصص العام المستوعب فانه ينهض دليلا على التخصيص بضميمة مورده لقرب التخصيص وبعد النسخ
كما سيأتى اما المقام الثانى فلا ريب فى حجيته فيه اذا اشتمل على شرائط الحجية من غير فرق فيه بين الموافق منه للاصل
والمخالف له وعموما الخلاف فيه بين القائلين بحجيته لكنه ليس من باب تخصيص العام بالاستصحاب فى شئ ومن هنا
الباب ما ذكره من الامثلة فان عمومات البراءة انما دلت على البراءة عند عدم قيام دليل على الاستصحاب فاذا دل
الاستصحاب على بقاء الاشتغال او على بقاء موضوع يتفرع عليه الاشتغال ثبت الاشتغال وليس ذلك من الاستصحاب
فى تخصيص تلك العمومات بل التحقيق جواز تخصيص تلك العمومات بغيره وكذلك الكلام فى عمومات الطهارة وقد
يشكل ان حكمنا بنجاسة الملاقى من غليان متنجسين منع على تخصيص عمومات طهارة الماء بالاستصحاب ضعفه
يظهر مما قررناه فان ادلة طهارة الماء منها ما يفيد طهارة الاشياء ابتداء واستدامة من غيرها بالاستصحاب فاذا دل

دليل

دليل على عروض النجاسة عليه بالملاقاة او التغير لم يكن مخصصا لذلك العموم بل رافعا لاستمرار الطهارة المستفاد من الاستصحاب
ومنها ما يفيد طهارة الماء الى ان يعلم نجاسته ولو بدليل شرعى وهذا العام لا تخصيص له اصلا وحيث يقوم دليل على
الانفعال كان ذلك محققا لعنوان الغاية لا مخصصا للعموم المحقق ثم لو تمسك فى الفرض المذكور بالاستصحاب فى مقابل قوله
اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا بناء على عمومه للحدث السابق واللاحق كما هو الظاهر كان تخصيصا للعموم بالاستصحاب لكن الرواية
ضعيفة غير معمولة والاستدلال بالاستصحاب هنا لضعف الدليل وقصوره عن الحجية لا لان الاستصحاب مخصص لعمومه
فاتضح مما حققناه ان الفاضل المذكور قد خلط بين المقامين من حيث ان صدر كلامه يدل على مصيره الى الجواز فى
المقام الاول وذيله يدل على اثبات الجواز فى المقام الثانى واتضح ايضا ضعف دليله وعدم مساعدة ما استشهد به
من كلام الاصحاب على دعواه فتدبر ولا تغفل انتهى والعدالة بين ما ذكراه ان ما قدره فى تحقيق المقام الا انه استثنى فى ذيل المقام
الاول استصحاب عدم النسخ عند سبق المخصص للعام المستوعب فحكم بانه ينهض دليلا على التخصيص بضميمة مورده لقرب
التخصيص وبعد النسخ اذ لا يخفى عليك ان الاستصحاب غير مخصص وانما هو مبق لحال المخصص ومحقق لزمان الاستفادة
مقتضى هذا وقد يعض من تاخر عنه بانه اشتبه الامر فى مقابل احدهما فقيل كون استصحاب النجاسة وارد على عمومات
الطهارة وليس ذلك فى كلام المحقق كون حاكما عليها فان مقتضى الاستصحاب انما هو البناء على النجاسة الظاهرية وكون
لا يزول بالشك فى طهارة الثوب المسبوق بالنجاسة حتى يكون واردا عليها لا يزال الشك فيه فيزيل عدم حكم الشك
بالبناء على بقاء النجاسة وهو معنى الحكومة ثم استصحاب الاشتغال وارد على عمومات البراءة فانها مبنية على الشك فى
الحكم سواء كان فى الحكم الواقعى او فى الحكم الظاهرى فاذا ثبت الحكم الظاهرى بالاستصحاب ارتفع البراءة بحسب الموضوع كما
لا يخفى وثانيهما فقيل كون قوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله تع وينزل من السماء ماء ليطهركم به ونحوهما مفسرة
للطهارة الابتدائية فقط دون استدامتها وليس الامر كذلك لان الادلة الدالة على قاعدة الطهارة على اقسام منها ما
يدل على الطهارة فى مقام الظاهر وعند الشك فيها مثل قوله كل شئ طاهر حتى تعلم انه نجس وقوله الماء كله طاهر
حتى تعلم انه قذر ونحوهما ومنها ما يدل على استمرار الطهارة فى الواقع لا فى مقام الظاهر مثل قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل
خبثا فان ظاهره ان وصف الكرية مزيل للنجاسة ومانع عن طريانها عليه ابتداء واستدامة ومنها ما يدل على طهارة
الماء فى الواقع بحسب افراده وجميع احواله الاتية ثم نمهد له مقدمة مقام الامتنان ومقتضاها طهارة جميع
افراد المياه وجميع احوالها وبعبارة اخرى ان الله تع قد لاحظ جميع افراد المياه وجميع احوالها حكم عليها بكونها طهورا
فاذا تغير شئ منها بحسب الطعم واخر بحسب اللون وثالث بحسب الرائحة فمقتضى الاية طهارة الجميع وكذلك الحال
فى الفرد الواحد اذا تعاور عليه الاوصاف نظرا الى ان مقتضى الامتنان كون الماء فى جميع الاحوال طاهرا كما عرفت
فى الافراد المتعددة فيكشف ذلك عن ان الله تعالى اعتبر الاحوال مخصصا للافراد فالماء الواحد فى حال التغير لونا
غيره فى حال التغير بحسب الطعم وهو غيره فى حال التغير بحسب الرائحة والجميع غيره فى حال الخلو عن جميع انحاء
التغير فالفرد وان كان هو ذات الماء وهذه الاوصاف احوال الا ان مقام الامتنان اقتضى اعتبار الفرد بزعم
من التحليل الذاتى وتعاقب بحسب الاوصاف فحكم بطهارة جميع الافراد الحقيقية والاعتبارية تنبيها على ان ذلك على

وملاوضا فيه

عباده فيهما كما تدلان على الطهارة ابتداء كذلك تدلان على الطهارة استدامة لحال العوارض الذي هو يوجب تلبس الماء
الطهارة في الزمان الثاني عن زمان عروض بعض العوارض عليه الاستصحاب بل بنفس الاخبار كما قررناه ثم
ما ذكره لو كان تاما فهو انما يدل على انه خلق الله الماء طاهرا الوارد في مقام بيان طهارة ذات الماء مع قطع النظر
عن عروض ما يزيل طهارته الذاتية فاذا شك في طهارة الماء الحال لا يمكن اثبات طهارته بل يتوقف ذلك على
استصحاب الطهارة الذاتية وقد عرفت ان الاخبار ليست بهذه المثابة ويؤيد ما ذكرنا الاستثناء الواقع في النبوي المشهور
وهو قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فان استثناء المتغير لونا او طعما او ريحا
يدل على كون كل منها فردا مستقلا داخلا في المستثنى منه والروايات المطلقة بمضمون الاخبار تكشف عن المراد بها كما لا يخفى
واورد عليه ايضا ما اورده من الوجهين لا يخلو عن خفاء اما الوجه الاول فلانه صرح صاحب الفصول بان استصحاب النجاسة
وارد على عمومات الطهارة فكان المورد استفاد … صاحب الفصول لكون استصحاب النجاسة واردا على العمومات المذكورة
من قوله فاذا دل دليل على عروض النجاسة عليه بالملاقاة او التغير لم يكن مخصصا لذلك العموم بل رافعا لاستمرار الطهارة
المستفاد من الاستصحاب نظرا الى ان المراد بالرفع انما هو رفع الموضوع حقيقة واذا كان نفس الدليل على عروض النجاسة
عليه رافعا للموضوع فذلك الدليل يكون استصحابه ايضا رافعا للموضوع … استفاد ذلك من قوله وكذا
الكلام في عمومات الطهارة بعد ان ذكر ما يتوهم من ان استصحاب الاشتغال رافع لموضوع ادلة البراءة من حيث ان ادلتها
انما افادت البراءة عند عدم قيام دليل على الاشتغال فما دل الاستصحاب على بقاء الاشتغال او على بقاء موضوع متفرع عليه
الاشتغال ثبت الاشتغال وجعل الاستفادة ان وجه الشبه عبارة عن تمام الاوصاف التي في المشبه به فاذا كان استصحاب
الاشتغال رافعا لموضوع ادلة البراءة حقيقة فلا بد وان يكون استصحاب النجاسة ايضا بالنسبة الى عمومات الطهارة رافعا
لموضوعها ولا يخفى ضعف الوجهين اما الاول فلان الرفع في كلامه … ما دل على النجاسة وملزوما بالقياس الى
الاستصحاب المفيد لاستمرار الطهارة لا بالنسبة الى عمومات الطهارة ولا ملازمة بين كون الدليل رافعا وبين كون استصحاب
مؤدى ذلك الدليل رافعا لامكان كونه عليا او كون انتفاء ذلك الدليل ملحوظا في اعتبار ما اخذ في ذلك الدليل
رافعا له … فالمراد بالرفع يستعمل بما هو اعم من الحقيقي والحكمي في كلماتهم خصوصا في مثل هذا المقام الذي ليس المقصد
الاصلي من الكلام سوى نفي كونه مخصصا الا ترى الى قوله لم يكن مخصصا بل رافعا واما الثاني فلانه وجه الشبه المذكور
فيما بين المشبه والمشبه به وليس شأن الاستصحاب تخصيص تلك العمومات بل تحقيق عنوان اخص من تلك العمومات بحيث يخرج
ومعلوم ان استصحاب النجاسة بالنسبة الى عمومات الطهارة على هذا المنوال واما الوجه الثاني فلانه يخدشه اولا انه
لم يشتمل كلام صاحب الفصول على التصريح بالاتيان على الاشارة اليهما وانما ذكر ان ادلة طهارة الماء منها ما يفيد طهارته
الابتدائية واستدامتها يعرف بالاستصحاب ولم يعين المصداق ولم يأت بمثال وليس بما اشار اليه من هذا الصنف
من الدليل منحصرا في النبوي فان منها رواية جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع في حديث قال ان الله جعل التراب طهورا
كما جعل الماء طهورا وما روي باسانيد متعددة من ان الماء يطهر ولا يطهر وما روي عن ابي جعفر ع انه قال انظر الى
الحلو فان تغير فانظر على الماء فان الماء طهور الى غير ذلك من الاخبار التي يجري فيها ما ذكره المورد من دعوى الورود

فنقول

العموم — بعنيه — الثم

بينا الاستثناء المتصل لافادة العموم والاستصحاب بالتقريب الذي عرفته بل كلامه ثانيا انا نمنع من كون المورد في مقام الاستثناء
على تمامه لافادة وانا لو سلم غيره واحد الا انه لا يقول انه كان الاستثناء بالمعنى لغوا وغير صحيح ولعل الحال في غير
على هذا المنوال الا اذا كان التصريح في مقام الاستثناء وانه لما حكم بصيرورة الماء طاهرا او مطهرا او لم يخل جميع
اقسامه قذرا وانما فعلنا ذلك لبيان حكم التطهير من النجاسة ولو لم يتغير كان صحيحا من القول فانه ما هنالك ان
الصنف المشار اليه بهم بيان الادلة والاخبار الصادرة عن اهل العصمة سلام الله عليهم كما ثبت سائر المهمات وثانيا
انه بعد تسليم العموم فمنع من كون العموم ناظرا الى غير الافراد المتصورة … نظر الى الافراد المحتملة
العوارض واعتبارها فمثل كونه متغيرا بسبب اللون او الطعم او الرائحة او غير ذلك من العوارض مما لا ينساق من مثل الاخبار
المذكورة بل لا يخطر ببال احد فلا نظر فيها الى استدامة الطهارة … ما ذكره من … قوله الا ما
غير لونه الى آخره استثناء من الشيء الذي هو فاعل لا ينجسه الذي … عقيب قوله خلق الله الماء طهورا بقوله لا ينجسه شيء
المشتمل على الاستثناء ما غيره يدل على ان المراد بالماء ما يعم الافراد المتحققة بعد العوارض وهو ممنوع لان من جملة
القوانين المحققة في المخاطبات بيان حكم الذوات ابتداء وتعقيبه ببيان احوالها … الحال في الحديث المذكور على
ذلك الوجه فلا يتحقق فيه … على ارادة ما رام المورد اثباته فتدبر … وان اعتبار الاستصحاب
هل هو من باب الظن الشخصي او من باب الظن النوعي او من باب التعبد فعلى الاول لو لم يحصل منه الظن الفعلي لم يجز سواء
حصل الشك ام حصل الظن بخلافه مطلقا سواء كان حصول كل منهما مستندا الى امارة مشكوكة الاعتبار في الشرع
كالشهرة ام مستندا الى امارة معلوم عدم اعتبارها كالقياس وعلى الثاني لا شبهة في اعتباره في صورة الشك وفي صورة
الظن بالخلاف فيمكن … القول بعدم اعتبار الاستصحاب المعتبر من باب التعبد والظن النوعي مطلقا ويمكن ان يفصل بين
ما اذا استند الظن بالخلاف الى امارة غير معتبرة فيعتبر وبين ما اذا استند الى امارة مشكوكة الاعتبار فلا يعتبر …
الظن الحاصل من الامارة المذكورة وكذا الحال في كل امارة اعتبرها الشارع فلا بد من ان يكون اعتبارها على احد
الوجوه المذكورة ولذلك ذهب بعضهم الى اعتبار خبر الواحد من باب الظن النوعي وقيده بان لا يحصل الظن على
خلافه من القياس ونحوه من الامارات الغير المعتبرة وذهب بعضهم الى اعتبار … من باب الظن النوعي و
قيده بان لا يحصل الظن على خلافها ولو من امارة غير معتبرة ثم ان حال الظن الشخصي ظاهر وانما يبقى الكلام فيما
الكلام في الفرق بين الظن النوعي والتعبد والثمرة بين القول بهما فانه مما يحتاج الى البيان بعد اشتراكهما فيما
ذكرنا فنقول الظن النوعي عبارة عن كون نوع الامارة مفيدا للظن بحيث لو لم تعارضه في شيء من الاحوال …
لمانع وقد لوحظ فيه الوصول الى الواقع واعتبر فيه النظر اليه بخلاف التعبد فان الشارع لم يعتبر فيه الوصف وهو
كون الامارة مفيدة للظن وناظرة الى الواقع وان افاده ويترتب على هذا الفرق … وهو ظهور الثمرة عند
التعارض فان الامارة المعتبرة من باب التعبد اذا عارضها مثلها لم يرجع الى المرجحات مطلقا سواء كانت داخلية
ام خارجية ويلزم التوقف بخلاف الامارة المعتبرة من باب الظن النوعي فانها اذا عارضها مثلها لزم الرجوع الى
المرجحات لكن لا مطلقا بل يرجع الى خصوص المرجحات الداخلية كتعدد الاسانيد بالنسبة الى الخبر وكون راوي احد

الخبرين اعدل او كون متن احدهما افصح ويترك الرجوع الى المرجحات الخارجية كموافقة كتاب الله ومخالفة مذهب العامة
بالنسبة اليه والسر في ذلك ان الدليل الدال على اعتبار الامارة من باب الظن النوعي يستفاد منه تقديم ما كان اقوى
الافادة للظن حيث افاد اعتبارها من جهة الايصال الى الواقع ويكون نظرها اليه ولا شبهة في ان ما اقترن بشيء من
المرجحات الداخلية اقرب الى الواقع من غيره من جهة كونه في نفسه اقوى افادة للظن واما المرجحات الخارجية فيستفاد
من الدليل الدال على اعتبار الامارة من باب الظن النوعي عدم اعتبارها لان المناط في نظر الشارع لو كان هو
حصول الظن ولو من الخارج كان اللازم الحكم باعتبار نفس الظن ويترك الحكم باعتبار خصوص الامارة والاعتبار في
ترجيح احد الخبرين المتعارضين على الآخر بالمرجحات الخارجية كموافقة كتاب الله ومخالفة مذهب العامة انما هو للنص
والاجماع ولولاهما لم يمكن لمن اعتبر الخبر من باب الظن النوعي ان يرجع اليها انما يصح الرجوع اليها بناء على القول باعتبار
الظن الشخصي من باب الظن المطلق ومما ذكرناه يرد بعض من تأمل ما اورده بعض الافاضل القمي ره على الشهيد الثاني في بحث
التقليد فانه ره حكم في المسالك بوجوب تقليد الاعلم وعلله بان قوله اقرب الى الواقع واعترض عليه الفاضل المذكور
بمنع ذلك فان قول غير الاعلم ربما يكون موافقا لجماعة من المحققين الاموات الذين هم اعلم من الاعلم الحي وحينئذ فيكون
قول غير الاعلم الحي اقرب الى الواقع ووجه الرد انا ان قلنا باعتبار التقليد من باب الظن النوعي كما هو محتمل …
لم يكن وجه لاعتبار موافقة الاموات مرجحا لان الشارع انما اعتبر قول الاحياء وموافقة قول بعضهم لقول الاموات
امر خارج عنه … وقد عرفت عدم اعتبار المرجحات الخارجية بالنسبة الى ترجيح ما تعارض من الامارتين المعتبرتين من باب
الظن النوعي نعم يتمشى ما ذكره لو اعتبرت الامارة من باب الظن الشخصي بناء على اعتبار الظن المطلق لكن … باب التقليد
بان يأخذ المقلد لتحصيل الظن من فتاوى المجتهدين ويترك ما عداه مما لم يقل به احد لقيام الاجماع على انه لو
حصل الظن للمقلد بخلاف فتوى مجتهده لم يترك الاخذ بما افتى به المجتهد وان قلنا باعتبار التقليد من باب التعبد سقط
ما ذكره جميعا لان اعتبار الاقربية الى الواقع … ان الفاضل المذكور ليس بصدد الترجيح حتى يقابل
كلامه بما ذكره … وانما هو بصدد منع كون اعتبار تقليد الاعلم مبنيا على كونه اقرب الى الواقع نظرا الى عدم
امكانه فان قول غير الاعلم اذا كان مطابقا لقول من هو اعلم والمفروض ان الاعلم اقرب الى الواقع لزم كونه في قوة
الحي المفضول اقرب الى الواقع من جهة كونها فتوى الاعلم الميت وابعد عن الواقع من جهة انها فتوى المفضول وكذا الحال
في فتوى الافضل الحي فتكون اقرب الى الواقع من جهة كونها فتواه وابعد عن الواقع من جهة انها فتوى المفضول الميت …
اذا تمهد ذلك فلنعد الى اصل المقصود وهو ان اعتبار الاستصحاب من اي الطرق الثلاثة المذكورة فنقول اما على القول
باعتباره من باب العقل كما هو مسلك القدماء فلا ريب في انه يكون اعتباره من باب الظن والامر على الاحتمالين …
فان العقل اذا لم يجد جهة رجحان ونظر الى الواقع لم يحكم بثبوت شيء … واما التعبد العقلائي
فهو مبني على اعتباره من باب بناء العقلاء وهو مما لا مدخل له باعتباره من باب العقل فان التمسك ببناء العقلاء
انما نشأ من الاواخر والقدماء يتمسكون في اعتباره بحكم العقل الا ترى انهم يقولون ان الاستصحاب مفيد للظن فلو
ترك والاخذ بخلافه لزم ترجيح المرجوح على الراجح فالكلام فيما اذا نزل على القول باعتباره من باب العقل الذي هو حكم

باعتباره

باعتباره من باب الظن انما الكلام في انه معتبر من باب الظن النوعي او من باب الظن الشخصي فنقول الذي يستفاد من
الفقهاء انما هو الاول ويدل على ذلك اشارات الاول انا لم نجد احدا منهم ناقش في شيء من الاستصحابات المعتبرة في
الكتب المعتبرة بانه ليس مفيدا للظن في المقام فلا يكون حجة ولو كان المناط هو الظن الشخصي لاتفق ذلك في شيء
من الموارد ضرورة ان جميع افراد الاستصحاب ليست مفيدة للظن لكل احد كما اتفق المناقشة في شيء من افراد
الاجماع المنقول ممن يراه حجة من باب الظن بانه ليس مفيدا للظن … في بحث الوضوء
من الحبل المتين بان الاستصحاب هناك ليس مفيدا للظن … على ما هو عليه …
لعدم افادة شيء من الاستصحابات للظن … فان الاستصحاب … انما المعتبر من باب الاخبار
فلا يجدي المناقشة فيه بعدم افادة الظن الثاني انهم لم يتركوا الاستصحاب في مقابلة الشهرة وغيرها من الامارات
المشكوكة الاعتبار المفيدة للظن مع انه لا يحصل منه الظن حينئذ بل يكون الظن على خلافه ولو كان المناط هو الظن الشخصي
كان اللازم طرح الاستصحاب وكذا يستفاد ذلك من بعض الاصوليين ايضا الا ترى الى كلام … حيث قال في
استصحاب الحال ان الحكم … فكان … وكلما هو كذلك فهو مظنون البقاء فان افادة كل فرد من افراد
الاستصحاب للظن الشخصي خلاف البديهة … فلا بد وان يكون مراده من الحكم بالقضية الكلية ان نوع ذلك
مفيد للظن … وهو انه بعد تماميته دليل الانسداد كيف يحكم العقل باعتبار ما يفيد نوعه الظن سيما
مع وجود ما يفيد الظن الشخصي على خلافه … من عدم تركهم العمل بالاستصحاب في مقابلة الشهرة ويمكن توجيهه بان
المناط والمعتبر بعد انسداد باب العلم انما هو ما يقرب الى الواقع ويوصل اليه … بعد تعذر العلم بما يوصل
الى الواقع بحسب النوع والغالب يحكم باعتباره حيث يحصل له الانس بغلبة ايصاله الى الواقع لم يبال بعدم افادته الظن
في بعض الموارد فيحكم باعتبار ما يفيد نوعه الظن في مقابلة الظن الشخصي والمعتبر بعد تعذر العلم انما هو ما يوصل الى
الواقع وان لم يكن من جنس الظن ولذلك كان سلوك العلماء … في نظر العقل من طريق …
عما هو معتبر بعد تعذر العلم بالظن انما هو لكونه فردا من افراد ما يوصل الى الواقع لا لكونه المناط بخصوصه ومما يؤيد
ما ذكرنا ما حكي عن بعض العلماء كصاحب الرياض من انه بعد ما ذكر دليل الانسداد اخذ في بيان ان نتيجة دليل الانسداد
هل هو الظن النوعي او الشخصي فانه اخذه … ما يدل على … لافادة الظن النوعي واحتمال ذلك وان
… صورة وغيرها ان نتيجته انما هو الظن الشخصي … وكذا ما ذكره الفاضل القمي ره على سبيل الاحتمال في
اخراج القياس من انه اذا تعذر العلم حكم العقل باعتبار نفس الامارات لا خصوص الظن الشخصي وحيث منع الشارع من
اعتبار امارة خاصة كالقياس كان ذلك مستثنى من عموم ما افاده دليل الانسداد من اعتبار الامارات ولعل نظره
في ذلك الى تصحيح الاستثناء فان دليل الانسداد لو افاد اعتبار الظن الشخصي كان كل ظن شخصي مما حكم العقل باعتباره
فلا يصح الاستثناء لعدم العموم في المستثنى منه ومعلوم ان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل بخلاف ما لو افاد اعتبار الامارات
فانها عامة يصح استثناء شيء منها وكذا ما نقله صاحب المعالم … من ذكر دليل الانسداد وجعل نتيجته حجية الخبر وهذا غاية
ما يتيسر لي توجيه طريقتهم ولكن الحق انه غير وجيه فان الظن الشخصي لا بد من كونه نوعيا ايضا فانه لو لم يكن من شأن

ما افاده الظن الشخصي اذا دار لتعذر ضبط تلك الافادة بخلاف الظن النوعي فانه يضبط من الشخصي عند التامل و ح لكيفية حكم
العقل بترك ما هو جامع للاريب واعتبار النوعي البحت ثم قد يحصل الظن من امور لا ربط لها بالاحكام كالمعز والرمل
والاستخارة لكن العبرة بالظن الحاصل منها وان قلنا بانها معتبرة بدليل الانسداد لعدم اعتناء من حصل له الظن منها من
العقلاء بعد علمهم بعدم المناسبة بينها وبين الاحكام واما على القول باعتبار الاستصحاب من باب الاخبار فلا ريب في انه
ح معتبر من باب التعبد مطلقا سواء حصل الظن على خلافه ام لا وعلى الاول الفرق بين حصوله من امارة مشكوكة الاعتبار
وبين حصوله من امارة يقطع بعدم اعتبارها ويتفرع على ذلك مولانا الفاضل القمي حيث قال في اخر القانون الثالث
من مباحث الاجتهاد في مقام اثبات امور تتبع من اجل وضع الشارع مع قطع النظر عن اصالة نفس الامر وعدمها ما نصه
ومنها العمل على قاعدة اليقين التي هي اعم من الاستصحاب اذ الاستصحاب مأخوذ فيه الظن بخلاف قاعدة اليقين التي هي اعم
من الاستصحاب اذ الاستصحاب مأخوذ فيه الظن بخلاف قاعدة اليقين فانها يعمل عليها وان لم يحصل الظن بمقتضاها
بل ولو ظن بعدمه هذا كلامه ره واستدل على ما ذكرناه شيخنا الاعلم المرتضى ره بامور الاول الاجماع القطعي على تقدير اعتبار
الاستصحاب من باب الاخبار لكونه يجري عليه الاجماع لا بد فيه من كون متعلقه حكما شرعيا تعبديا من شانه ان يتلقى من الحجة
ومن كون الحكم المذكور ليس من المسائل المستحدثة وكونه من الامور المتداولة في الازمنة السابقة حتى يعم الاشكال عن رابه
وربما اعاده الزينبية والمرويين كما هو طريقة المتاخرين التي اعمول لغير عامي بطرق الاجماع وقد قالوا رحمهم الله الامر كلها
في المقام منتفيا اما الثاني فلان الاجماع على تقدير الاستدلال بالاخبار لا يصير محصلا الا ان القول بحجية الاستصحاب
جواز العمل به مع قيام الظن على خلافه لازم للاستدلال بالاخبار وبحثا اخرى انه لازم لادلته التي هي الاخبار ومعلوم ان اللزوم
امر لا دليل لا يكون شرعيا لرجوعه الى دلالة الدليل لما لا يكون الا عقليا او عرفيا فلا يصح ان يكون ذلك اللزوم
معقد الاجماع واما الثالث فلان الاستدلال بالاخبار قد نشأ بامر افرته من الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي والد
الزينبية والمروي فيه ح لا تجري ما ثبت الانقطاع الوسائط والتلقي من الحجة يداعي ويدعون قد نطا الى متن الفاظ
بالتعبدية من المتاخرين على الادلة الاخبار الثاني ان المراد بالشك في الروايات معناه اللغوي وهو خلاف اليقين كما
في الصحاح والخلاف فيه ظاهر او يؤيده انه قال في مجمع البحرين الشك خلاف الارتياب وهو خلاف اليقين ويشمل [illegible]
ومتعددا كما اعترف به اهل اللغة فهو ح خلاف اليقين يشمل التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه او رجح احدهما على الآخر
هذا ما اعترف به كلامهم واما ما وقع في بعض من استعمال الشك في تساوي الطرفين فانما هو من مصطلح العلماء فلا وجه
لحمل كلام الحجة عليه فان قلت حيث ان لفظ الشك موضوع للمعنى الاعم الذي ذكر لكن ينصرف عند الاطلاق الى الفرد منه
وهو الاحتمال المساوي فيحمل عليه الروايات التي هي ادلة الاستصحاب قلنا اولا ان ذلك ممنوع وثانيا ان المتعارف عند
اهل العصمة اطلاق الشك على المعنى الاعم ولابد من حمل خطاباتهم على ما هو المتعارف في لسانهم دون ما هو متعارف
عند غيرهم وثالثا ان في بعض الروايات التي يستدل بها على اعتبار الاستصحاب قرائن تشهد بارادة المعنى الاعم وقد تمسك بها
شيخنا المشار اليه ره الاولى مقابلة الشك باليقين في جميع اخبار الاستصحاب كقوله ع اذا شككت فابن على اليقين وقوله ع
من كان على يقين فشك فليمض على يقينه وقوله من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع

بالشك وقوله اليقين لا يبطل بالشك ومن هذا القبيل الاخبار المشتملة على النهي عن نقض اليقين بالشك لو جرى المقابل
فيها وان اشتمل بعضها على جملة اخرى تصرح ايضا بجملة اخرى كما سترى في الحال الثانية ولكن لا يخفى انه يمكن المناقشة في
ذلك بان المقابلة لا تلازم من نفس الحصر من اليقين والوجود خصوصا في مثل هذا المقام الذي ليس فيه احدهما الا الشك في
الاخر الآمن قبيل الطواري التي لا يعمل احدهما موضع الاخر بان يقول مثلا اليقين يجب اتباعه والشك لا يجب اتباعه
ومن المعلوم ان محسنات الكلام لا تصلح لتعيين المراد وتخصيصه ويوضح ما ذكرنا انه لو قيل لا تنقض اليقين بالاحتمال المساوي
لم يكن مستهجنا من القول وكذا لو قيل لا تنقض اليقين بالظن او قيل لا تنقض بالوهم الثانية ان الراوي سأل عن حال
الامارة المفيدة للظن او النوم الذي هو خلاف الحالة السابقة بقوله فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم فاجاب بقوله لا
وهذا البيان احسن من البيان الذي ادعى شيخنا المتقدم ذكره حيث قال ومنها قوله في صحيحة زرارة الاولى فان حرك
الى جنبه شيء وهو لا يعلم به فانه ظاهر في فرض السؤال فيما كان معه امارة النوم انتهى وان الوجه في ذلك ان ظاهر كلامه ره
ان نفس السؤال قرينة على ارادة المعنى الاعم خصوصا بملاحظة قوله ره في القرينة الاتية ومنها قوله لا حتى يستيقن حيث
جعل غاية لاجزء من الفقرة ومعلوم ان نفس السؤال الناشي من جهل المتكلم وتردده في نفسه لا دلالة فيه على ان المراد
بالشك الذي يجيء ذكره في بعض الفقرات الآتية هو ما يعم الاحتمال المساوي والاحتمال الراجح ثم بعد ضم الجواب اليه
يصير المجموع دليلا على ان الظن لا عبرة به في مقابل الحالة السابقة المتيقنة ثم يورد الاستصحاب عند الشك في
ارتفاعها وكان ره اشار الى السؤال باعتبار انضمام الجواب بقوله ره اليه الثالثة انه ره جعل غاية الاقلاع عن حكم
اليقين السابق الاستيقان وهو المراد يحمل على الخلاف فقال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين لا الاعتبار
قوله ع ولكن تنقضه بيقين آخر فان الظاهر سوقه في مقام بيان حصر ناقض اليقين في اليقين فلا يكون الظن ناقضا
كما هو مقتضى استعمال الشك في الاحتمال المساوي الخامسة قوله ع في صحيحة زرارة الثانية فلعله شيء اوقع عليك وليس
ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك فان كلمة لعل ظاهرة في مجرد الاحتمال خصوصا مع وروده في مقام ابداء ذلك وتعليم
السائل كيفية التخلص عن الشبهة وتصحيح العمل تطبيقه على مجرى الاحتمال السادسة التفريع في قوله ع صم للرؤية وافطر للرؤية على
قوله اليقين لا يدخل فيه الشك وذلك لان التفريع عبارة عن ذكر بعض جزئيات القاعدة وقد ذكر الرؤية التي هي محصلة
عن اليقين واقتصر عليه ولم يذكر من الظن شيئا والمقام مقام البيان فيدل ذلك على ان المراد بالشك الذي لا يدخل على اليقين
ما هو اعم من الظن الثالث انه بعد الاغماض عن وضع لفظ الشك للمعنى الاعم وعدم انصرافه الى الاحتمال المساوي اما
بان يكون مشتركا بين المعنى الاعم والمعنى الاخص لفظا او يكون موضوعا للمعنى الاعم منصرفا الى المعنى الاخص في سائر
الموارد نقول انه قد قام هنا قرينة من الخارج على ان المراد هنا هو الاعم وهو معنى الاخص المستلزم لصيرورة الظن ناقضا
لليقين غير صالح للارادة في المقام وذلك لان ذلك الظن الغير المعتبر بالفعل انه علم بعدم اعتباره بالدليل فمعنى انه وجوده
كعدمه عند الشارع وان كل ما يترتب شرعا على تقدير عدمه كالرجوع الى البراءة او الاشتغال مثلا لا يترتب
على تقدير وجوده وان كان مما شك في اعتباره فرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعلي السابق [illegible]
بالشك فلا يصح ارادة الترخيص في نقض اليقين بالحكم المتصل الثابت بالظن المشكوك الاعتبار بهذا الخطاب لكونه منافيا

للغرض من سوقه هذا ورعايته لعلمنا في الاستصحاب ان احدى الاخبار كان اعتباره تعبديا بصحيحة زرارة الاولى قلت فان
ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال ع تغسل ولا تعيد
الصلوة قد ذلك من وجهين احدهما انه سأل عن حال الظن بالنجاسة ومع ذلك اجاب باستصحاب الحالة السابقة التي هي
الطهارة وثانيهما انه بعد تسليم ان الظن هناك بمعنى مجرد الاحتمال نقول انه حكم بالاستصحاب من دون استفصال عن حال
اليقين السابق وعدمه وهو دليل العموم وكلا الوجهين نظر اما الاول فلان المراد بالظن هناك هو الظن السابق
بقرينة قوله فنظرت فلم ار شيئا وظاهر ان الانسان بعد النظر والتفحص عن حال القذر مثلا يحصل له الظن بعدمه فيحقق
على وفق الحالة السابقة المتيقنة ويكون خلافه مرجوحا وقد اجاب ع عن حكم على ما سأل السائل فلا يثبت بذلك حكم الاستصحاب
اذا قام الظن على خلاف ما يقتضيه اولا كما هو المدعى واما الثاني فيظهر ما فيه مما ذكر في الاول فان ترك الاستفصال انما
يرجع الى محل السؤال وقد عرفت انه ليس الا ما قام الظن فيه على وفق الحالة السابقة دون مطلق الاحتمال حتى يشمل ما قام
الظن على خلافه وبهذا الاستفصال الامر الرابع ان الاستصحاب هل يجري في الاحكام الظاهرية كما يجري في الاحكام
الواقعية ام لا والمراد بالحكم الواقعي كما عرفت في محله هو ما ترتب على الموضوع الواقعي من حيث هو فلا يكون مأخوذا
في موضوعه الجهل ولا يكون الجهل حكمة في اعتباره وهذا هو المعبر عنه بالعلم الوجداني وبالظاهري ما كان الحكمة في ثبوته هو الجهل
بالواقع وكثيرا ما يطلق على ما اخذ في موضوعه الجهل بالحكم الواقعي مثال ذلك ما لو وقعت البينة على نجاسة شيء معلوم الطهارة
سابقا ثم طرء شك في زوال النجاسة بعد ذلك فهل تستصحب تلك النجاسة الظاهرية ام لا وكذلك ما لو ادى اجتهاد مجتهد مثلا
الى حكم ثم شك في ارتفاعه وبقائه وكذلك لو كان الرجل عاميا بحتا ثم اشتغل بالعلم حتى بلغ مرتبة التجزي وظاهر ان
حكم التقليد قطعي بالنسبة اليه في الحال الاول مشكوك في الحال الثاني وكذا لو كان الرجل مجتهدا مطلقا فاستنبط
احكام العقد من اول ابوابه الى اخرها ثم حصل له ضعف في العقل فلا ريب ان تلك الفتاوى كانت حجة في حقه في الحال
الاول لكن حجيتها في الحال الثاني مشكوك لمصير جماعة الى وجوب اعادة النظر فنقول مقتضى التحقيق في القسم الاول اعني
ما كان الجهل فيه حكمة كالامثلة المذكورة هو جريان الاستصحاب والمستند في ذلك الاخبار الدالة على ترتيب الاثار [illegible]
في اليقين والشك الجنس وقد توجه الى النفي او النهي الذي هو في معناه ومعلوم ان الحكم الظاهري انما يحكم بحصول عنده
سببه كالبينة داخل في افراد الجنس فيؤدي مفاد النهي مستفيض واقعا كما ان من المعلوم ان نفي الجنس يفيد نفي جميع افراده
التي من جملتها نقض اليقين بالحكم الظاهري بالشك فيه وان شئت اوضح من ذلك قلنا ان المساق من قوله ع
لا ينقض اليقين بالشك هو انه لا ينقض اليقين بشيء بالشك فيه ومن المعلوم ان اليقين بالحكم الظاهري يقين
بشيء فلا ينقض بالشك فيه مع ما يجيء بالاخبار لكن يشكل في تقريب الاستدلال بها اليس من جهة
حمل اليقين على ما يعم اليقين الواقعي والظاهري حتى يرد انه خلاف الظاهر بل من جهة ان متعلق اليقين محذوف وحذف
المتعلق يفيد العموم وغيره ما يجيء اما اولا فلان [illegible] هو انه ان جعل اليقين عبارة عما تعلق بالحكم الواقعي
كان يقينا واقعيا وان جعل عبارة عما تعلق بالحكم الظاهري كان يقينا ظاهريا وليس كذلك لان اليقين بالحكم الظاهري
يقين واقعي قطعا واما ثانيا فلان افادة حذف المتعلق للعموم عرفا بحيث يصح ان يقام مقام لفظ كل [illegible]

من قبيل الظواهر العرفية ويتم الاستدلال به فموجزه انه هو ما يعد من فنون البلاغة والنكات التي يلاحظها من يقتضي
المقام وحال المقتضى ان يليق الحكم مسلك الفصحاء والبلغاء وابن ذلك من مقاساة الى التفتيش في تنظيم المعصوم من حاق الكلام
ومن عاينك بوجوه اخر احدها الاجماع المركب بمعنى ان كل من قال باعتبار الاستصحاب في الاحكام الواقعية قال باعتباره
في الاحكام الظاهرية وفيه تأمل لان الانكشاف بذلك من قول الحجة مشكل من جهة ان اصل الاستدلال الاجماع بحجية
الاستصحاب عند الاكثر بل كافة القدماء انما هو بالادلة العقلية والاعتبارية وليس من باب الاستناد الى قول الحجة حتى
ينكشف من جهة سلوكهم مسلك التعبد عن رضاه ومبدئهم فكيف الملازمة بين اجرائه في الحكم الواقعي وبين اجرائه
في الحكم الظاهري ثانيها انه لو لم يجر الاصل المعقول هل الناس جلا على مذهب من يقول بحجيته وان لم يقل به فقربه المعصوم
واما على مذهب من يشترط في حجيته ذلك فهو غير معلوم وان كان مظنونا ثالثها رواية عبد الله بن سنان الواردة فيمن
يعير ثوبه الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير قال فهل علي ان اغسله فقال لا لانك اعرته اياه وهو طاهر و
لم تستيقن انه نجسه وتقريب الاستدلال انه يحتمل ان يكون السؤال عن الثوب الذي هو طاهر واقعي ولم يتيقن انه يكون السؤال
عن الثوب الذي هو طاهر ظاهري وحيث لم يشتمل الجواب على الاستفصال افاد العموم ورده شريف العلماء ره فيما حكي
منع كون الطاهر متواطيا بالنسبة الى القسمين وانما النسبة الى الطاهر الظاهري مشكك بالتشكيك المضر الاجمالي
وترك الاستفصال لا يفيد العموم وان كان السؤال عما يعم كما هو الظاهر من الرواية ويمكن دفعه بان ما هو غالب الوجود
ما الغالب استعمال لفظ الطاهر فيه انما هو الطاهر الظاهري ولا اقل من مساواتهما فلا اقل من مساواتهما لافادة ترك
الاستفصال للعموم بل نزيد على هذه الجملة فنقول ان لفظ الطاهر لم يقع في السؤال حتى انه من قبيل المشكك دون
المتواطي والواقع في السؤال انما هو اعارة الثوب وح نقول ان الثوب المسئول عنه اعم من ان يكون طاهرا واقعا او
يكون طاهرا ظاهرا ولم يستفصل في الجواب فكيف كان لا اشكال في عدم سببية كون الحكم ظاهريا لعدم جريان
الاستصحاب فيه ولكن قد يكون امر آخر سببا لعدم جريانه كما في المثالين السابقين اعني حكم المقلد الذي بلغ حد التجزي
والمجتهد المفضول الذي ترقى فبلغ مرتبة الافضلية اما المثال الاول فانه وان تمسك فيه بعضهم باستصحاب حكم
التقليد لكن لا يتم ذلك لا لاجل سبيل المسامحة التامة لان ذات المكلف لم يكن موضوعا للتقليد وانما كان الموضوع
هو العنوان والعنوان الذي ورد عليه الحكم هنا السفر بعلوم انه اشك في ان المتجزي حكمه التقليد او العمل بما فهمه
من الادلة بناء من الشك في العنوان الذي ورد عليه حكم التقليد هل هو العامي البحت او من لم يحصل له ملكة
الاقتدار على استنباط جميع الاحكام فلا يبقى مجرى للاستصحاب ولو كان موضوع الدليل معلوما لم يبق هذا الشك
واما المثال الثاني فانه وان تمسك فيه بعضهم بالاستصحاب ايضا لكن لا تمكن من تحصيل الموضوع هناك ايضا
لان حكم اعتبار الفتاوى المذكورة للذي هو انما عرفت بالنسبة الى من لا يطيق الاستنباط [illegible] ذلك الحكم بالنسبة
الى مطلق المجتهد المستنبط لها وان لم يرتق الى الذروة العليا [illegible] بعد ذلك فاعتبارها بالنسبة اليه ح لا يبقى
دليل ولا فرق في ذلك بين القول باعتبارها من باب مطلق الظن وبين القول باعتبارها من باب الظن الخاص
اذ ليس على شيء من التقديرين دليل يدل على حجية فتاوى المجتهد بالنسبة الى نفسه على وجه التعميم هذه الجهة

او على وجه الاطلاق الشامل لحالتي اليقين والظن باحدهما فالدليل المذكور بالنسبة الى هذه الجهة ساكت ويجري مثل
هذا الاشكال في كل مورد شك في بقاء الحكم الذي وقع الشك فيه من جهة تبدل بعض حالات الموضوع بالشك في تغيير
الموضوع المذكور عليه الحكم في الدليل بخلاف الاحكام الظاهرية التي يجري فيها تحصل الموضوع الذي جرى عليه
ذلك الحكم بالنظر اليه هذا الاشكال كما لو تحقق عنده بالبينة او باليد وقوع تملك زيد لعين ثم شك
في زوال الجهتين فانه لا مانع من استصحابه واما القسم الثاني اعني ما كان المحمول قد اختلف موضوعه فلا مجال للاستصحاب
فيه لان هذا القسم عبارة عن مؤديات الاصول التي يراد استصحاب مؤداها فان كان هو الاستصحاب كان استصحاب
المتيقن السابق مسقطا للاستصحاب الحكم الظاهري الحاصل منه لعدم امكان تحقق المتيقن وان كان هو سائر الاصول
او الاشتغال او التخيير فحكم العقل بمؤداها مسقط للاستصحاب فتدبر الامر الخامس عشر ان الكلام هنا ان اليقين بالحكم الظاهري
ينقض اليقين بالحكم الواقعي مثال ذلك ما لو علم بوجوب صلوة الجمعة في عصر الامام ثم شك فيه بعد ورود خبر واحد يدل على
عدم وجوبها فالشك في انه يجوز نقض ذلك اليقين بمعنى نقض الشك المتعقب له بخبر الواحد ويتبع الوجه في الكلام
وجواز نقض الاستصحاب او رفع اليد عنه بالادلة الظاهرية وانما الكلام في ان العمل بالادلة الظاهرية في قبال الاستصحاب
هل هو من باب التخصيص في ادلته او من باب التخصص او انه فيه تفصيل بين ما لو اريد بالشك في قولهم لا ينقض
اليقين بالشك الشك في الحكم الواقعي وبين ما لو اريد ما هو اعم من الشك في الحكم الواقعي والظاهري فيكون من
باب التخصيص على الاول ومن باب التخصص على الثاني وجوه بل اقوال اوجهها الاول ... ثم ثانيها ...
المنصورة على ما ادعى بعض من اخذ استفادة من ... المتأخرة مثل صاحب المناهج ... فيما نسب اليه ...
بان الشك المتعلق بالحكم الواقعي لا يزول بحصول الحكم الظاهري من الامارة الدالة عليه كالخبر مثلا لا يخرج حصولها
عن كونه خلاف اليقين بالحكم الواقعي وقد وقع النهي عن نقض اليقين بالحكم الواقعي بما يخالف اليقين فاذا دل الدليل
على حجية امارة ظنية افاد التخصيص في عموم ما دل على النهي عن نقض اليقين فكأنه قال الشارع لا تنقض اليقين
بما يخالفه الا بما يخالفه القائل كالخبر مثلا بخلاف ما لو اريد بالشك المذكور المعنى الاعم فان الشك المتعلق بالحكم الظاهري
يزول باليقين به فلا يكون الاخذ باليقين المذكور من باب التخصيص بل من باب التخصص الذي هو خروج موضوع الحكم
عن مورد الاستصحاب حكم الدليل ومن هنا يعلم ... مستند القولين الاولين لا يكاد ... منهما مبني على مبنى احد الشقين في القول
الاخير لكن يرد عليه اولا بان ... ولا يجب بناء المسألة عليه اذ اليقين والشك السابقان لابد ان
يتعلقا بشيء واحد واليقين اللاحق لابد ان يتعلق بارتفاع ذلك الشيء كما يشير اليه لفظ آخر ويبقى عليه لفظ النقض
في قوله ولكن ينقضه بيقين آخر فمعنى الخبر لا ينقض اليقين المتعلق بشيء بالشك المتعلق بذلك الشيء ولكن ينقضه
بيقين آخر متعلق بارتفاع ذلك الشيء وعلى هذا فان تعلق الشك بالحكم الواقعي لم يكن اليقين المتأخر المتعلق بالحكم
الظاهري الذي هو عبارة عما دل عليه الدليل الظني رافعا لليقين بالحكم الواقعي لان اليقين بالحكم الظاهري ليس عبارة
عن اليقين بخصوص الدليل او بكونه معتبرا في نظر الشارع وليس شيء منهما يقينا بارتفاع الحكم الواقعي ومعلوم ان اليقين
بخصوص الدليل او بكونه معتبرا ليس مما يطلق عليه حاق اللفظ في اخبار الاستصحاب ... ومن معلوم كون شيء منهما يقينا بارتفاع

الحكم

الحكم الواقعي ارتفاعا حقيقيا ثم بالحق حكم الاخبار المذكور فيها اليقين في الادلة الظاهرية بعد تنزيل الشارع لها منزلة
اليقين وذلك لا يكون من باب التخصيص وكذا الحال ان تعلق الشك المتعقب لليقين بالحكم الظاهري فانه لابد في ترك
العمل بالاستصحاب على ما افاده الحديث من تعلق اليقين المتأخر بارتفاعه وثانيا انا لو سلمنا ان من مفاد الخبر ان لا ينقض
الشك المتعلق بالحكم الواقعي باليقين المتعلق بالحكم الظاهري فلا يكون ذلك من باب التخصيص لانه انما يكون منه لو عمل
بالاستصحاب الذي هو حكم الشك وترك حكم اليقين المتأخر فان العمل بحكم اليقين وترك حكم الشك لم افاده الخبر فكيف يكون
ذلك تخصيصا فيه ويمكن دفع هذا الوجه بان جواز نقض الشك باليقين لم يخرج عن دليل الاستصحاب ليس مراد من يقول
بالتخصيص لان التخصيص في دليله موضعا هو النهي عن نقض اليقين بالحكم الواقعي بالشك فيه الذي هو شك لا اليقين الذي
الظني الحاصل من الدليل الظني فما اورده عليه في الوجه الثاني غير متجه عليه وتحقيق المقام ان ترك العمل بالاستصحاب يتصور
على وجوه ثلثة احدها ان يزول الشك باليقين الوجداني كما لو علم بحكم انه الواقعي ثم شك فيه ثم حصل له اليقين بما
علم به اولا او بما يخالفه ويمكن تصوير زوال الشك بالادلة الظاهرية ايضا فيما لو علم الشك لشك في حجية تلك الادلة
كما لو ساوق الاستصحاب مورد البرائة فان مبناها على الشك في التكليف وفي وجود الدليل فالدليل ح يرفع موضوع الشك
فان كان ذلك الدليل ظاهريا وعلى هذا الوجه الذي في ان نقض الشك باليقين وترك الاستصحاب يكون من باب التخصص
والورود الثاني ان يدل امارة على ترك العمل بالاستصحاب في شيء من موارده كقولهم في شكوك الصلوة اذا شككت
فابن على الاكثر فان الاستصحاب يقتضي البناء على الاقل وظاهر البناء على الاكثر يخالف حكمه وكذا قاعدة الشك بعد
الفراغ فان مقتضاها البناء على وقوع المشكوك فيه وهو خلاف حكم الاستصحاب فتكون مخصصة لادلة الاستصحاب ان
قلنا لكونها اصلا او اعتبارها من باب التعبد وان جعلناها امارة موصلة الى الواقع من باب حمل فعل المسلم على الصحيح كان
نقضها للاستصحاب من باب الحكومة وكذا قاعدة عدم الاعتناء بالشك ممن كثر شكه في الوضوء فيبني على الوقوع وهو
خلاف الاستصحاب وعلى هذا الوجه يكون من باب التخصيص فان الادلة الدالة على اعتبار الاستصحاب عامة وما ذكر مما يقتضي ترك
الاستصحاب في مواضع خاصة خاصة الثالث ان يكون نقض الاستصحاب بما اقامه الشارع مقام الواقع كالخبر ونحوه واكثر
الامارات من هذا القبيل فظاهرهم ان ذلك يكون من باب الحكومة الامر السادس عشر في ان الاستصحاب هل يجري عند
الشك في الحادث ومعنى الشك في الحادث ان يكون اصل الحدوث معلوما ولا يعلم الحادث بعينه كما لو علم وقوع عقد
نكاح وشك في كونه عقد النكاح الدائم او المنقطع او علم موت شخص ولم يعلم انه زيد او عمرو وايضا ان يكون هناك
امران وجوديان علم انعدام احدهما اجمالا او امران عدميان علم وجود احدهما اجمالا والوجه الاول في تحقيق المقام
لابد من بيان شيء وهو انهم ذكروا مسألة الشك في الحادث وحكموا فيه بعدم جريان الاصل وذكروا مسألة
تعارض الاصلين فاختلفوا في حكمه فمنهم من ذهب الى تقديم المزيل على المزال ومنهم من ذهب الى ... بكل
من الاصلين في محله ومنهم من ذهب الى انه لابد في تقديم احدهما على الاخر من التماس المرجح ومنهم من احتمل التخيير
فما وجه الفرق بين المقامين حتى جعلوهما عنوانين مستقلين واختلفوا في حكم احدهما دون الاخر مع ان مقتضى
الظاهر ان مسألة الشك في الحادث مما يتعارض فيه الاصلان فنقول الفرق بينهما انا ان قلنا باعتبار الاصل

المثبت يتحقق في مسألة الشك في الحادث تعارض الاصلين ولكن لا بالذات بل باعتبار العلم الاجمالي الذي هو اثر منجز
وبيان ذلك انا لو قلنا في المثال الاول باستصحاب عدم وقوع الدائم فقلنا بان ذلك مما يثبت كون العقد الواقع عقد
النكاح المنقطع وكذا قلنا فيه باستصحاب عدم وقوع المنقطع وقلنا بان ذلك مما يثبت كون العقد الواقع عقد الدائم
فح يتعارض الاصلان لاثبات كل منهما ما ينفيه الاخر وبالعكس ولكن التعارض انما نشأ من العلم اجمالا بان الواقع احدهما
فقط دون الاخر وليس بين موردي الاصلين بحسب الذات تناف وتعارض ضرورة انه ليس بين عدم وقوع الدائم و
المنقطع منافاة بحسب الذات فيجوز وقوعهما معا في الخارج وهذا بخلاف مسألة تعارض الاصلين لتحقق التنافي
بين موردهما بحسب الذات كما يشهد به مثالهم المعروف وهو ما اذا لاقى مستصحب النجاسة طاهرا برطوبة فان كون
احد المتلاقيين برطوبة محكوما عليه بالنجاسة وكون الاخر محكوما عليه بالطهارة مما بينهما منافاة بحسب الذات فحاصل
الفرق ان التنافي بين موردي الاصلين في مسألة تعارض الاصلين ذاتي وفي مسألة الشك في الحادث عرضي بناء
على اعتبار الاصل المثبت واما اذا لم نقل باعتبار الاصل المثبت فلا يتحقق تعارض بين الاصلين في مسألة الشك في
الحادث اصلا فان مقتضى استصحاب عدم الدائم ح انما يكون عدمه فقط دون وجود المنقطع وكذا العكس فلا تنافي بينهما
تعارض نعم يتحقق التعارض بينهما وبين العلم الاجمالي ح فان الاصلين ينفيان الامرين والعلم الاجمالي مما يثبت احدهما
على سبيل عدم التعيين اذا عرفت ذلك فاعلم ان اعمال الاصل في مسألة الشك في الحادث يتصور على وجهين احدهما
ان يراد تعيين الحادث بالاصل وذلك مما لا وجه للقول به فان هنا ينظر فيه من قال ان اعمال الاصل في العقود
غير معقول الثاني ان يعمل بكل اصل في محله فيحكم في المثال المذكور بعدم وقوع المنقطع وكذا بعدم وقوع الدائم و
الذي يظهر منهم عدم صحة العمل بالاصل على هذا الوجه ايضا ولهم في بيان المستند طرق فمنها ما ذكره بعضهم من انه
لا مجرى للاصل هناك اصلا فان الاستصحاب انما يجري حيث لا ينقض اليقين كما قال لا ينقض اليقين بالشك و
لكن ينقضه بيقين آخر والعلم الاجمالي بوقوع احدهما الاصل اليقين بعينه ناقض للشك في عدم وقوع كل منهما بعينه
المستلزم للعمل باستصحاب عدم وقوعه ومنها ما ذكره بعضهم من انه وان كان الاستصحاب جاريا في المقام لكن المانع
العمل انما هو معارضة كل منهما للاستلزام سقوطهما جميعا ومنها ما ذكره بعضهم من تسليم جريان الاستصحاب في
المقام وعدم المعارضة بين الاصلين لكن تمسك في منع الاستصحاب بان الاصلين في المقام ... بهما معا لزم
منه ... العلم الاجمالي بوقوع احدهما وان عمل باحدهما بعينه وترك الاخر لزم الترجيح من غير مرجح وان بني على
التخيير كان ذلك عدولا عن مفاد الدليل فان قوله لا ينقض ... يفيد الامر بالالتزام بحكم كل شيء تعلق به اليقين
وعدم العدول عنه بالشك الا ان يحصل يقين متعلق بذلك الشيء فلابد من طرحهما ويرد على الاول ان قوله لا ينقض
اليقين بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر يعطي تعلق الادراكات الثلثة التي هي الشك المحفوف بيقينين بشيء
واحد على الترتيب فينقض حكم الشك باليقين المتأخر المتعلق بما تعلق به الشك فلا يشمل ما لو علم احد الامرين اجمالا
ثم شك في كل منهما بعينه وعلى الثاني انه مبني على اعتبار الاصل المثبت حتى ينتسب الى المعارضات الاتفاقية
وقد عرفت ان من يعتبره انما يعتمد في اثبات اللوازم دون الاتفاقيات على وجه في عدم الاعتبار بالاصل بعد

البناء

البناء عليه انما هو الاخير وهو منافاة العمل بالاصل عند الشك في الحادث للعلم الاجمالي ولكن لابد من الكلام في العلم
الاجمالي حتى يتضح بذلك جميع صور المسألة ويعلم ان ما هو المعتبر من موارد العلم الاجمالي كلها او بعضها حتى يكون ما هو
المعتبر منها رافعا للعمل بالاصول ولنقدم على ذلك ما يتضح به مزيد الوصول الى حقيقة المطلوب فنقول ذكر بعض
من تاخر من المحققين في محله ان العلم مع قطع النظر عن كونه كاشفا للعين حجة بمعنى كونه وسطا ومحكوما عليه في كبرى
القياس فيتوقف غيره اعتبره الشارع على وجه الموضوعية من جهة ايصاله الى الواقع وكونه مرآة له وكاشفا عنه
وفرع على ذلك ان العلم الاجمالي انما يعتبر اذا كشف عن خطاب الشارع وحكمه وانت خبير بان المقدمة المذكورة
ليس لها قوة انتاج ما فرع عليه ضرورة ان كون العلم الاجمالي كاشفا عن الواقع لا يتوقف على تحقق الخطاب التفصيلي
فالدليل المدعي من تتمة مقدمة اخرى وهو انه يعتبر في تنجز التكليف بالعمل بالعلم الاجمالي في مورده ووجوب
الانبعاث مع انكشاف الواقع وجود خطاب تفصيلي مشتمل على عنوان جامع بين طرفي العلم الاجمالي كما يعتبر
في تحقق موضوع الاطاعة والامتثال وقصد القربة ذلك وح نقول انا نمنع من هذه المقدمة اذ غاية ما يمكن
ان يقال في توجيهها امران احدهما ان العقل يحكم بان مجرد كون الشيء مبغوضا للمولى لا يكفي في صحة العقاب على فعله
سواء علم الحال اجمالا كما فيما نحن فيه او علم تفصيلا ما لم يتعلق به خطاب قاطع للعذر ولهذا ان العبد ان المولى لو عاقب على
ترك ما علم انه محبوب له مما لم يشرع في طلبه ولم يبينه استحق الذم من العقلاء في ذلك العقاب وثانيهما ان يقال بعد التنزل
عن حكم العقل بالعنوان المذكور لكونه متحيرا في جواز العقاب على ترك المعلوم بالاجمال الذي لم يتعلق به خطاب
تفصيلي انه مع الشك في العقاب من جهة رجوع الامر الى الشك في كون العالم بالاجمال مكلفا بالاجتناب والاحتياط
لا يكون هناك مرجع سوى اصل البرائة ولا يخفى ان كلا الوجهين مما لا يصلح للسقوط اما الاول فلان ... المطلب
على اقسام احدها ان يتعلق به خطاب تفصيلي لم يعلم ما في ضمنه من القرائن التي يصح ان يعتمد عليها الامر في ... او
نهيه عنه من جهة الاثر ولو لزم ... لما في ضمنه ولو كان صدور تلك الاقوال في مقام الخوف ثانيها ان
يتعلق به خطاب تفصيلي مبين لا يعتريه التردد في المصداق ثالثها ان يتعلق به خطاب تفصيلي يعتريه التردد في
المصداق مع عدم الاجمال في اللفظ كالامر بالاجتناب عن الخمر وقد تردد مصداق الخمر بين شيئين ورابعها
ان لا يكون هناك خطاب كالامر بالاجتناب عن الخمر والامر بالاجتناب عن النجس في ملك الغير والقسم الاول
لا يجوز العقاب عليه قطعا لكونه من جهة عدم البيان وصيرورة التكليف تكليفا بما هو غير مقدور والثاني لا
اشكال في جواز العقاب عليه وفي حكمه ما لو علم مبغوضية المولى او محبوبيته من القرائن التي يصح الاعتماد عليها والثالث
لا اشكال في جواز العقاب فيه على ترك الامتثال بالواقع المردد بين الامرين باعتراف الخصم وانما الكلام في الرابع
فنقول انه لا وجه لقياسه على القسم الاول لوجود الفارق بانتفاء الخطاب هناك اصلا وكذا خبره من الكواشف
فيلزم التكليف بالاجمال في ... غير ممكن فيمكن الامتثال ولو بالاحتياط الغير المعتبر قطعا وموجودا
في الكافي سائر ما هناك انه ... الاشتباه في اندراج شيء من المصاديق تحت عنوان شيء معين منهما
وقصد القربة وان كان موقوفا على تميز ما يقصد به القربة وتعلق الامر به لكن الاحتياط يكفي فيه احتمال كونه مأمورا به

الثالث فلان رجوع الشك الى اصل التكليف مع وجود العلم اجمالا بكون المورد مصداقا لشيء من الخطابين الموجودين في الكتاب
والسنة لا وجه له ويدل على هذا امران احدهما ان ما يعترف به الخصم في القسم الثالث من وجوب الاجتناب من جهة
وهو وجود المحرم والمنجز الواقعي بين الطرفين المشتبهين موجود بعينه ههنا فالعقل في مثل المقام يوجب الامتثال
من باب الاحتياط ويؤيد هذا ان العقلاء ان اتفق لهم الابتلاء بمثل ذلك التزموا بالاحتياط وليس الامر ارشاد لخلطهم
اليه ويؤيده ايضا ان العلماء على تقدير انسداد باب العلم الى الاحكام يوجبون الاحتياط مع معرفة ان الاحكام المعلومة
اجمالا بين الاقسام الخمسة وليس بينها جامع ولا في ذلك المقام خطاب تفصيلي وكذا في الاجماع المركب لا يجوزوا
طرح القولين والرجوع الى ثالث وليس ذلك الامر من جهة حكم عقولهم بعدم جواز مخالفة العلم الاجمالي ومعلوم ان القولين
في المسئلة قد يكونان من قبيل المتضادين كالوجوب والتحريم فلا يتحقق هناك خطاب تفصيلي مضافا الى كون
المعلوم اجمالا هنالك من قبيل الاحكام الكلية التي لا يتحقق فيها خطاب تفصيلي مشتمل على جامع بين الطرفين
وثانيهما ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقوله تعالى ما اتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا من قبيل
الاوامر الارشادية باعتراف الخصم ولا يمكن جعلهما من قبيل الخطابات التفصيلية لكونهما غير مسانخين للاوامر
المولوية وهما كما ينطبقان على المعلوم بالتفصيل وعلى المعلوم بالاجمال الذي تعلق به خطاب تفصيلي باعتراف
الخصم كذلك ينطبقان على المعلوم بالاجمال الذي ليس له خطاب تفصيلي اذ المناط في المعلوم بالاجمال الذي اعترف
به موجود بعينه في المتنازع وهو كونه مطلوب الشارع الواقعي موجودا بين الطرفين وقد اعترف الخصم في كلماته
مكررا بان امثال الآيتين انما سيقت لمطلق الطلب الارشادي المشترك بين ما فيه مصلحة ملزمة وبين ما فيه مصلحة
غير بالغة حد الالزام فتنطبق على مورد الامر الوجوبي والامر الندبي وعلى موردي النهي التحريمي والتنزيهي وذلك
يتم بما حققناه اذ يصدق على الامر الواقعي الموجود بين المشتبهين انه مما اتانا الرسول او نهانا عنه كما يصدق على
الاتيان به الاطاعة والامتثال ولهذا قيل في جواب الاشكال من جهة قصد القربة عند الاحتياط بالعبادة وليس الا
عبارة عن الاتيان لاحتمال الامر ان القربة انما تقصد باتيان ما هو مأمور به في الواقع واذ قد عرفت ذلك فنقول
ان العلم الاجمالي يتصور على اقسام ثلثة احدها ان يعلم تعلق احد الامرين اللذين كل منهما محل ابتلاء المكلف
ويكون العلم الاجمالي مسببا عن خطاب تفصيلي من قبل الشارع منجز في حق المكلف وذلك كما في امثال الشبهة المحصورة
المعروفة وهو ان يكون اناءان مسبوقان بالطهارة ثم يعلم ورود النجاسة على احدهما لا بعينه فالعلم الاجمالي
هنا معتبر قطعا لكشفه عن الخطاب التفصيلي وهو الامر باجتناب النجس فيستلزم مخالفة العلم الاجمالي مخالفة
الخطاب التفصيلي وان لم يكن كل منهما محل الابتلاء سواء صح من الشارع صدور الامر او النهي فيه على سبيل التنجيز
كالانائين المشتبهين اللذين يريد المكلف مباشرتهما فانه يصح ح ان ينهى الشارع عن اي واحد شاء منهما تنجيزا او غير
تعليق فيخرج ما ليس كذلك كما لو علم احد الانائين بوله او نجس ثمة من جوار الهند فانه لا يصح من الشارع ان
ينهى عن ملاقاة تلك الجوزة الا بالخطاب التعليقي فنقول ان سائر المسائل الجزئية القابلة تجتنب عنها فانهما
متنجسة وهذا القسم هو القدر المتيقن من موارد عدم جواز مخالفة العلم الاجمالي بل قد عرفت الاشارة الى ان

القسم ٢

بعض

بعض من تأخر قد قصر مورد عدم جواز مخالفة العلم على هذا القسم بخصوصه ثم ان ذلك البعض مع قصره عدم جواز المخالفة
عليه الحق به في حكمه ما لو كشف عن الخطاب الجامع بين الخطابين المعتبر عند اهل العرف كما لو علم اجمالا بكون احد الانائين
متنجسا او مغصوبا وادعى ان الخطاب بالاجتناب عن النجس وارد من قبل الشارع تفصيلا وكذا الاجتناب عن التصرف
في مال الغير عدوانا وان لم يكشف العلم الاجمالي عن خصوص الخطاب التفصيلي الا ان اهل العرف يعتبرون القدر الجامع وهو
وجوب الاجتناب عن المحرم وهذا المقام وان كان من قبيل الاشتباه في المفهوم الا ان بناء العقلاء قد استقر على
تنزيله منزلة الاشتباه في المصداق وعلى وجوب الاجتناب فيه فيقع وانت خبير بان مثل الجامع المذكور موجود في
جميع صور انعقاد طرفي العلم الاجمالي فيضعف الحكم بانه كان امرين او نهيين بل هو موجود فيما الغي ايضا الا ان اهل
العرف يعتبرون الجامع فيه مطلق الحكم فيرون ان الخطاب الجامع هو مثل قولهم المكلف لا تخالف حكم الهي اذ ذلك
البعض المشار اليه لما راى ان ما التزم به اولا من اعتبار الخطاب التفصيلي ما يخالف صريح حكم العقل والعقلاء
فلاجرم ارتكب نحو هذا التكلف لكنك اذا علم اجمالا بوقوع احد الامرين اللذين تعلق بكل منهما خطاب مغاير للاخر
ولم يكن للخطابين جامع معتبر وان كان كل منهما محل ابتلاء المكلف كما لو علم اجمالا بنجاسة ثوبه او بعض بحكم
في بيع ومن وان مضمون الواقعة الاولى الامر بالاجتناب عن النجاسة والثانية النهي عن التصرف في مال
الغير وكل من الواقعتين مما ابتلي به المكلف الا انه ليس بين الخطابين جامع قريب يصلح ان يجري خطابا تفصيليا
بالنسبة الى القضيتين ويعلم مما بيناه ان الحق لزوم الاحتياط ح وقد اعترض بعض من تأخر هذا القسم مثل ما
ذكرناه من المثال وعلى اعتبار اهل العرف هنا جامعا بين الخطابين ثم ذكر في حكمه وجهين احدهما الحكم بالعمل
بالاصول نظرا الى عدم كشف العلم الاجمالي عن خطاب تفصيلي وانه لم يتحقق لنا اعتبار اهل العرف القدر الجامع
بين الخطابين ولا بناء العقلاء على الاجتناب ولم ار كلمات الاصحاب على الشرع من الاقسام فيها يلحق ان يساعد
به مع كونه من اهل الاحتياط الضعيف في وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة زيادة على ذلك كون الطرفين
مندرجين تحت حقيقة واحدة وثانيهما الاحتياط والاجتناب بدعوى ان بناء العقلاء قد استقر في مثل
المقام على ذلك لكونه في معرض المخالفة القطعية اذ ان ارتكب احدهما وغير احتمالها او ان ارتكبهما جميعا وقع في
القطع بها ثم اختار الحذر عن المخالفة دون الالتزام بالموافقة بدعوى ان العقلاء يجوزون الاقتحام في احدهما
مع ترك الآخر لئلا يلزم المخالفة القطعية وح يعمل بالاصل في المجاز وبالعلم الاجمالي في الحاجز ثم عقب ذلك بانه
ان تحقق بناء العقلاء على نحو من الامرين فهو والا فالحكم هو العمل بالاصول وانت خبير بما فيه اما اولا فلان الفرق
بين العلم الاجمالي بكون احد الانائين متنجسا او مغصوبا كما مثل به في هذا القسم الاول المرجوع في الاولى عبارة
عن الانائين وهما من صنف واحد وفي الثاني عبارة عن ثوب وعن حز الغير ولعلها اليها تحديده وهذا
المقدار لا يصلح للفرق بين المثالين من حيث الجامع بين الخطابين عند اهل العرف الى خطاب واحد جامع بينهما في
الاول دون الثاني ضرورة كون الحكمين في كل من المثالين عبارة عن النهي عن مباشرة النجاسة والنهي عن
التصرف في ملك الغير فان صح اعتبار اهل العرف ايا ملحظا واحدا في المقامين وان لم يصح لم يصح في المقامين

هنا م

القسم الثاني وهو ما يعلم العلم الاجمالي بنجاسة ثوبه او بثوب معلق في بيع ومن بحكم اشارة م

فالفرق بينهما غير سديد واما ثانيا فلان العمل الذي ذكرها الوجوه التي فصلها انما هي فيما ثبت بها كشف عن عدم جعل
المطلوب على وجه فالوجه ما ذكرناه الثالث ان يعلم اجمالا باحد الامرين اللذين احدهما محل ابتلاء المكلف دون
الآخر وان كانا من جنس واحد ومندرجين تحت خطاب واحد الا ان الخطاب باحدهما منجز وبالاخر مشروط كان
يعلم اجمالا ان ثوبه متنجس او ثياب بنت قيصر والحكم في هذا القسم هو العمل بالاصل في محل الابتلاء والعبرة بالعلم
الاجمالي لانه اذا لم يصح الخطاب المنجز بالاجتناب عما هو خارج عن محل الابتلاء الا ان يرجع الشك في توجه الخطاب المنجز
اليه بالاجتناب عن محل الابتلاء وليس الشك ح الا من قبيل الشك البدوي الذي لا يجب فيه الاحتياط ومن امثلة
المقام ما لو علم بوقوع النجاسة اما في الماء الذي هو في الاناء او فيما هو خارج الماء من الاناء وربما جعل بعض من تأخر
كلام صاحب المدارك المشار اليه ذلك ناظرا الى شرح قول المحقق وهو لو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع منهما
بعد الحكم بكون هذا مذهب الاصحاب والاستدلال عليه بالرواية وتضعيف سندها ما نصه واحتج عليه في المختلف بان اجتناب
النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه نظر فان اجتناب النجس لا يقطع
بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستيجاب سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع
فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد بينت نظيره في حكم واجد المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير
المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التأمل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع
النجاسة في الماء وخارجه لم يحكم بنجاسة الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه فتأمل انتهى وقال ذلك البعض
انه وان اخطأ في جعله مؤيدا لما اختاره من حكم الشبهة المحصورة بمعنى عدم وجوب الاجتناب عن الطرفين الا ان حكمه
باستفادة ذلك من القواعد في محله وذلك لان احد طرفي الشبهة ليس مما يبتلى به وهو سطح خارج الماء لكن لا يخفى
ان هذا ان كان مراد صاحب المدارك قد اشتبه عليه وانه لم يرد بمتعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه ما لو علم اجمالا
بان المتنجس احدهما او شك في التعيين لعدم انطباق لفظه على هذا المعنى لانه جعل متعلق الشك وقوع النجاسة في
الماء وخارجه فالظاهر على الماء بالواو فيصير بمنزلة ما لو قيل لو شك في وقوع النجاسة في الماء وخارجه فيكون
الطرف الآخر عدم وقوعها فيهما ولم ار بهذا الفرض تأييدا ما ذكره من ان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه
اذ مع الشك في وقوع النجاسة في الاناء وخارجه وعدم وقوعها فيهما لا يتحقق النجس والمراد بالقاعدة التي اشار
اليها ان مبنى الحكم في مفروض المسألة هو عدم العلم بتنجس شيء منهما دون الخروج عن محل الابتلاء فهي قد ايدها بالشك
اولا بعدم وجوب الاغتسال والغسل على واجدي المني في الثوب المشترك ثم بالحكم في غير المحصور ثم بما لو كان هناك
شيئان مشكوكا النجاسة كالاناء وخارجه ويشهد بما ذكرناه من تفسير مراده امران الاول انه كان حمل العبارة
على ما تخيله ذلك البعض ان يقول لو شك بين وقوع النجاسة في الماء وبين وقوعها في خارجه ولا اقل من عطف
لفظة خارجه على الماء بكلمة او دون الواو لان الواو توهم جمع المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي هو هنا وقوع
النجاسة الثاني انه اعترض صاحب الذخيرة ره الذي هو اعرف من غيره بمراده وحقيقة مقصده على صاحب المدارك
المذكور بقوله ولقائل ان يقول كثير من الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة وغيرها دال على وجوب الاجتناب

من غير

من غير
تقييد بخبر مخصوص بل اطلاقه فيلزم الاجتناب من كل من الانائين في الصورة المفروضة من باب المقدمة وليس واجد
المني نظير ما ذكرنا الشك فيه محل المقتضي هناك وكذا لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه واما خروج
غير المحصور عن هذا الحكم فبدليل لا يستلزم التعدية ومعلوم ان مراده بالمقتضي الذي نفى حصوله هو العلم بعينه
النجس بينهما وكان صاحب الذخيرة اشار بالامر بالتأمل في ذيل كلامه الى ما اورده عليه في الذخيرة فقد يوجه بعض
من تأخر من اخذه هذا القسم حكم واجدي المني في الثوب المشترك نظرا الى ان احد طرفي الشبهة ليس مما يبتلى كل
منهما فالجنابة زيد ليس محل ابتلاء لعمرو وكذا العكس ومحل الابتلاء لكل منهما انما هو جنابته في نفسه ثم نقل عن
بعضهم ان السر في الحكم بطهارة كل منهما انما هو كون كل منهما مكلفا بالاصل الذي يجري في حقه دون الاصل الذي
يجري في حق الآخر فيعمل كل منهما بالاصل الذي يختص به ويعتبر في حقه فيثبت الحكم بالطهارة في حقهما ثم زيفه وقصر الوجه
على ما ذكره وقال انه يوضح ذلك ان المكلف لو وجد في ثوبه الذي يختص به منيا يعلم بكونه اما منه او من حيوان فانه يحكم ح بطهارة
المكلف مع انه ليس للحيوان اصل يعتبره ويكلف بالعمل به فليس ذلك الا لكون الطرف الآخر خارجا عن محل الابتلاء وفيه
نظر لعدم ثبوت اصل في حق الحيوان لا يعين مقصوده الذي هو كون السبب هو الخروج عن محل الابتلاء لان عدم ثبوته
في حق الحيوان انما هو من جهة العلم بعدم توجه التكليف اليه اصلا وبعد عدم توجه التكليف بالغسل او الاغتسال الى الحيوان
لا ان يثبت في حق الجنابة وجوب الغسل والاغتسال لكنه خارج عن محل ابتلاء المكلف هذا وقد يستدل على اصل الحكم
في هذا القسم بصحيحة علي بن جعفر وخبر موثقة له سئلته عن رجل امتخط فصار الدم قطعا فاصاب اناءه هل يصلح
الوضوء منه فقال ع ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا بينا فلا تتوضأ منه وتفصيل القول
في محل الدلالة انه ذهب الشيخ ره الى ان الدم القليل الذي لا يكاد يدركه الطرف لا ينجس الماء القليل اذا وقع فيه
واستدل عليه بالصحيحة المذكورة فانه فهم من قوله فاصاب اناءه اصابة الماء الذي هو في الاناء ومن قوله انه لم يكن
يستبين في الماء انه لم يظهر للحس لصغره وقد منع جماعة من المتأخرين من دلالتها على مدعى الشيخ وجعلوها حجة
لعدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة بتقريب ان السائل سأل عن اصابة الدم الاناء فاصابته للاناء معلومة لكنه
لا يدري ان اصابة الموضع الذي فيه الماء حتى ينجس ام اصاب غيره من خارجه وحواشيه حتى لا ينجس وقوله ع في
الجواب انه لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس مساعد على ذلك لان معناه انه ان لم يعلم اصابة شيء من النجاسة
للماء بخصوصه فلا بأس وح يكون حكم الشبهة المحصورة عدم وجوب الاجتناب ثم ان المستدل قال ان الحق في بيان
معنى الحديث هو الثاني لكنه لا يفيد عدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة مطلقا وانما يفيد حكم ما لو
كان احد طرفي الشك مما لا يبتلى به ضرورة عدم كون خارج الماء محل ابتلاء المكلف لعدم حاجته اليه وعدم
عزمه على الارتفاق به واستعماله لامكان استعمال الماء بالاغتراف مثلا ولم يعلق ذلك نظرا الى ان الظاهر هو
ان المراد بالرواية هو السؤال عن اشتباه الاناء قطعا مع الشك في اشتباه الماء وحمل السؤال ح مع كون
السائل علي بن جعفر انما هو من جهة كون اصابة الاناء مظنة اصابة الماء فاجابه بانه ان كان شيئا
بينا معلوما يجب واجتنب والا فلا بأس لعدم العلم بتنجس الماء فيجوز استعماله والاصل عدم الشك من ايام السير

الاناء م

وعلى هذا فتخرج الصحيحة المذكورة عن عنوان بيان حكم الشبهة المحصورة كما تخرج عن عنوان بيان عدم تنجيز العلم الإجمالي
بالطرف لماء القليل ولو بين لسالمين ضرورة كونها اظهر في هذا المعنى لاقل من كونه احد الاحتمالات التي ثانيها هو الدلالة
على مذهب الشيخ رحمه الله انها هو الدالة على حكم ما خرج عن محل الابتلاء في موارد الشبهة المحصورة فتكون من قبيل ما
تسقط عن مرتبة المنجزية ثم ان ما ذكرناه من تقسيم العلم الاجمالي الى الاقسام الثلثة انما هو فيما اذا كان الاشتباه في
المصداق الخارجي واما اذا كان الاشتباه في الحكم الكلي المعترض عنه بالشبهة الحكمية المعتبرة بها من شأنه ان يتلقى من الشارع
الناشئة تارة من الجهل بالحكم كما اذا لم يعلم ان الدعاء عند رؤية الهلال واجب او حرام ولو من الجهل بالموضوع
الكلي كما اذا علم ان الصلوة عند الزوال من يوم الجمعة واجبة ولم يعلم ان مطلوب الشارع هل هو الظهر او الجمعة فلا
ريب انه لا يتصور نظير القسم الاول وهو ان يعلم احد الحكمين على سبيل الاجمال بعد التفصيل ويكون هناك خطاب
تفصيلي يلزم من مخالفته العلم الاجمالي طرحه اذ مع وجود الخطاب التفصيلي لا يبقى مجال للشك في خصوصية الحكم نعم
وان امكن فرض الشك في خصوصية المصداق الخارجي كما مر لم يكن في مثل المقام تصويره لاحتمال بعض من تأخر في
حكم الخطاب التفصيلي وهو تحقق خطاب شرعي يعتبره اهل العرف بمنزلة الخطاب التفصيلي الشخصي
نظرا الى انهم اذا علموا بان الشارع قد اراد اما الظهر واما الجمعة لا يجوزون لهما معا الا انهم خاطبا بالتفصيل وهو
وجوب الصلوة ويمكن تصوير القسم الثاني المشتبه هنا وهو ان يعلم توجه احد الحكمين اليه اجمالا ولكن لا يكون احدهما محل
ابتلاء المكلف فيما لو كان الشك في التكليف وذلك كما لو علم رجل وامرأة صدور خطاب من الشارع ولكن لم يعلم
كل منهما ان ذلك خطاب مختص بالرجال او خطاب مختص بالنساء والحكم فيه العمل بالاصل في محل الابتلاء على حد ما سبق
واما القسم الثالث وهو ان يعلم اجمالا بتحقق احد الحكمين وتحيره مع عدم وجود جامع بينهما وكانا معا محل ابتلاء المكلف
بان يعلم مثلا ان الحكم في جعفر بجاسر به اما الثراوان دفع الجانبين على الطرفين حكم كذا وفرض كون المقامين مما يبتلى به
هو فلا سبيل الحكم شرعي وراء العمل على العلم فان العلم الاجمالي في المقام كالعلم التفصيلي عندهم في الاعتبار بدون غيره
وان احتمل في مثل هذا القسم بعضهم اذا كان الشبهة في المصداق وهو ما يثبت بدليل حكمهم بعدم جواز خرق الاجماع
المركب بالعلم الاجمالي بكون الامام مع احدى الطائفتين وان جوز بعض المتأخرين كصاحب الفصول وبعض من عاصره
الخرق اذا كان هناك اصلان يلزم من العمل بهما ذلك وبالجملة فالحكم في الشبهة الحكمية اما هو العمل بالاحتياط ان امكن
المكلف فان حيل بالاصلح في موارد الشك في التكليف ومهاتها وان كان ما تمادون العزيز كانه بعض من تأخر مع احتمال
وجوه ما الشبهة في القسم الثاني من الاقسام الثلثة السابقة اعترف هنا بان العمل على العلم الاجمالي وانه يجب الاحتياط
وانت خبير بان المسئلة عقلية لا تعبدية فالفرق بين الشبهة الحكمية وبين الشبهة الموضوعية في هذا لعدم تفصيل العقل
بينهما في المقام من جهة ما يترتب عليهما الامر السابع في الشك في تأخر الحادث والشك في تقدمه والشك في تقارنه وبيان
المراد منها وانها هل هي مما يعتبر بها ام لا ولنقدم الكلام على الشك في التقدم على الشك في التأخر لكونه الطبيعي فنقول قد تعارف بين
الاواخر ذلك مما يعبرون عنه باستصحاب القهقري وهو الاستصحاب المعكوس احرى وهو بجعل معالي الشبهة
احدها ان يراد به ان الحكم اذا كان متيقنا في الحال يشكك في تحققه في الزمن السابق لزم الحكم باستصحاب الحكم المقطوع به

وهذا

في هذا الزمان الى ما تقدم من الزمن المشكوك فيه وهذا المعنى مما لا مساغ للالتزام به اذ لا دليل عليه من طريق العقل ولا
النقل الثاني ان يراد به اثبات الزمان التي تمسك بها جماعة في تقديم العرف على اللغة عند تعارضهما وشرط
في حجيتها كون اللفظ قديما وكون المعنى قديما وتعلق الشك بكون اللفظ الخاص حقيقة في المعنى المخصوص عرفا
فلو كان اللفظ مستحدثا او المعنى كالامور المجعولة من الشارع لم يجر الاستصحاب الى ما قبل زمان الحدوث وتحصيلها انا
لما رأينا في زماننا ان اللفظ الخاص حقيقة في المعنى المخصوص عرفا فيطلقونه عليه بدون قرينة المعنى دون المعنى
اللغوي ولم نعلم حال زمن المعصوم فالظاهر ان ذلك الزمان ايضا حاله كحال زماننا فان كان مرادهم بالاصالة
التقدم هذا المعنى فهو مقصور على مباحث الالفاظ بحيث بيحث تعارض العرف واللغة ومبنى على مذهب
الاكثر من اعتبارهم مطلق الظن في مباحث الالفاظ الثالث ان يراد به اصالة عدم النقل بان يقال ان صيغة
افعل حقيقة في الوجوب عرفا فاذا شك في كونها في اللغة ايضا حقيقة في هذا المعنى قلنا ان مغايرتهما للعرف
موقوف على النقل وهو حادث مسبوق بالعدم فيستصحب عند الشك فيه وهذا المعنى مما لا من الاستصحاب المعروف
متفق عليه بينهم واما الشك في التأخر فقد اختلف فيه الاصحاب على قولين فمنهم من اثبتها ومنهم من نفاها وذكر
في مفتاح الكرامة ان القدماء مطبقون على هذا القول وانما اتى الاعتبار بها من زمن العلامة وجرى عليه من تأخر عنه
ولكن خطأه بعض من تأخر فقال انا لم نجد لهذه النسبة اصلا بل تصفحنا الموارد الفقهية فلم نجدهم عملوا بها في شيء
الا في الدعاوى فانهم اعتبروها فيها ولم يظهر الوجه فيه ولذلك لم يعملوا في مسئلة الشك في تقدم الطهارة او
الحدث بين ما لو علم تاريخ احدهما فيبنى على تأخر المجهول التاريخ وبين غيره وكذا في مسئلة تلف الوكيل بين كل من الوكيل
او الوكيل والموكل وكذا في مسئلة موت المتوارثين المجهولين تقدما وتأخرا ولا فرق في النوم الاثبات بحيث
المقامين بين من تقدم على العلامة وغيرهم ثم نقل عن العلامة الطباطبائي رحمه الله في مسئلة الشك في
الطهارة والحدث مع جهل التاريخ ومعلومه وحكم في الثاني بالحكم بالتأخر وكان صاحب مفتاح الكرامة
التفت من كلمات القدماء الى نفي الشك الا في الدعاوى ومن كلمات المتأخرين الى الحكم بوقوع الخلاف بين الفقهاء
في الموارد الفقهية فنسب الى القدماء عدم الاعتبار والى المتأخرين الاعتبار بها وبالجملة فالاصوليون في اعتبارها
بين قولين اثبات ونفي وكلام النافي مجمل يحتمل لامرين احدهما عدم الاعتبار بها مطلقا بمعنى انها لا يثبت
بها الاحكام المترتبة على التأخر ولا الاحكام المترتبة على مجرد عدم التقدم والاخر عدم الاعتبار بها في
اثبات الاحكام المترتبة على نفس التأخر دون الاحكام المترتبة على عدم التقدم فيعتبر بها في اثباتها و
تحقيق المقام انا ان قلنا باعتبار الاستصحاب من باب حكم العقل فالواجب الالتزام باثباتها الاحكام
عدم التقدم واحكام خصوص التأخر لافادتها الظن ويكون ذلك مبنيا على القول باعتبار الاصل المثبت
لكونها من افراده وان قلنا باعتباره من باب الاخبار كما هو المختار فالواجب الحكم بترتيب الآثار المترتبة
على نفس المستصحب دون الآثار المترتبة على التأخر اما الاول فلتحقق وجودها فلا يعتني بالشك في
البقاء واما الثاني فلكونه من الاصول المثبتة فلا يعتبر عندنا هذا على الاجمال واما على التفصيل فصوره في

المقام وجوه ثلثة لان التأخر اما ان يلاحظ في الشيء الواحد بالنسبة الى زمانين او يلاحظ بين شيئين وعلى الثاني اما
يكونا مجهولي التاريخ او يكون تاريخ احدهما معلوما وتاريخ الاخر مجهولا اما الاول فالحكم فيه ترتيب الآثار المترتبة
على نفس ذلك الشيء المستصحب اذا كان وجوديا ام عدميا دون الاحكام المترتبة على التأخر والوجه في الاول
ما عرفت من شمول قوله لا ينقض اليقين بالشك واشباهه من الادلة العامة للمقام فيستصحب بقاؤه في الزمن المتأخر
المشكوك بقاؤه فيه ويدل على ذلك مضافا الى الادلة العامة قوله في صحيحة زرارة قلت فان حرك الى جنبه شيء
ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام وقوله ايضا في صحيحة اخرى له قلت اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني
فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة
وتغسله الى ان قال قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد
قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وقد ذكرنا هناك ان الحكم مترتب على الشك في وقوع النجاسة على ثوبه الى حين الفراغ
عن الصلوة والوجه في الثاني ما اسلفناه من عدم الاعتبار بالاصل المثبت ومثال الاول من هذين القسمين ما لو شك
في موت زيد يوم الجمعة بعد ما علم حيوته في يوم الخميس مثلا فان الاول يلزم وكيل ونحو نفقة زوجته التي تجب في تركته
اسوة بالورثة فالضمان فيما لو كان قد دفعها على الثاني الجواز بل دفعها الى الورثة ويلزم الضمان لو كان قد
دفعها اليهم وعدم الضمان يكون في حيوته الى الزمن المتأخر ويترتب عليه دفع النفقة اليها وكذا استصحاب
الحيوة ومثال الثاني ما لو كان الماء اقل من الكر ثم بلغ حد الكر ثم علمنا انه نقص ايضا ولكن
لا ندري ان اليوم الذي كان فيه الماء على صفة الكرية هل هو يوم الخميس او يوم الجمعة بعده ثم غسل به ثوب متنجس يوم
الجمعة لم يرتفع النجاسة لان طهارة الثوب من احكام تأخر الكرية الى يوم الجمعة وليس من احكام المستصحب نفسه
وهو عدم الكرية وكذا لو غسل به في يوم الخميس لاستصحاب عدم الكرية السابق ثم لو غسل به في الجمعة وهو اما الثاني
وهو ما لو كان التأخر بين شيئين مشكوكي التاريخ فقد يتوهم بادي الرأي انه يحكم بالتقارن لان الاصل
عدم تقدم كل منهما فيثبت بذلك التقارن ويستفاد ذلك من كلام الشهيد الثاني في الروضة في الرد على ما ذكره
من تعريف المدعي والمنكر وحكم بعدم الاعتبار في مورد التعاريف الثلثة التي ذكرها ما صورته وقد يختلف الحكم حينئذ كما اذا
اسلم زوجان قبل الدخول فقال الزوج اسلمنا معا فالنكاح باق وقالت مرتبا فلا نكاح فهو على الاولين مدعية
لانها لو تركت الخصومة لتركت واستمر النكاح المعلوم وهو عدم الزوج لا يترك لو سكت لزعمها انفساخ النكاح
والاصل عدم التعاقب لاستلزامه تقدم احد الحادثين على الاخر والاصل عدمه وعلى الظاهر الزوج مدع لبعد التساوق
انتهى وهو معلوم انه مبني على اعتبار الاصل المثبت وقد وقع نظير ذلك من صاحب الفصول حيث تعرض لما ذكره
صاحب الوافية من اشتراط العمل بالاصل بان لا يكون مثبتا لحكم شرعي من جهة اخرى في ذيل الفصل
الذي عقده للبحث عن اصل العدم عند عدم الدليل فقال في ذيل ذلك الكلام ما لفظه وقد يعمل الشارع بهذا
بالكلية وتضييع الاصل في ذلك كالتقارن ومرجعه الى نفي وقوع كل منهما في زمن يحتمل عدم وقوعه فيه وهو غير متجه
وورود النجاسة على ما هو كحال الملاقاة فلا ينجس به وكذا لو علم عدم الكرية وشك في تقدم النجاسة و
مقارنتها لها واوضح من ذلك ما لو علم بعدم تقدم النجاسة وشك في مقارنتها وتأخرها او علم بعدم
المقارنة وشك في التأخر منها اصالة اصل الطهارة عن المعارض ولا يتوهم ان تضييع اعتبار التأخر في

مجهول

مجهول التاريخ هنا يوجب تطرق مثله في مسئلة من علم بوقوع حدث وطهارة منه وشك في المتأخر منهما فينبغي
ان يحكم فيها بالطهارة مع العلم بتاريخ الحدث دون الطهارة مع انه مخالف لظاهر الاصحاب لوضوح الفرق بين المقامين
فان الحكم الشرعي المترتب على الشك في التأخر هنا لا يتوقف على توسط امر عقلي او عادي بل يتفرع عليه ابتداء فيصح
الحكم باثباته بالاصل بخلاف الطهارة والحدث فان قضية الشك في تأخر الطهارة فيها عدم وقوعها في الزمن الذي
يشك في وقوعها فيه وهو لا يقتضي اثبات وقوعها في الزمن المتأخر الا بواسطة امر عادي وهو العلم بوقوع الطهارة
منه فيكون من الاصول المثبتة الغير المعتبرة كما نبهنا عليه انتهى ففادانه لو كان الماء اقل من الكر وبلغ ذلك
الحد وامتنع تحقق علم بلغ انه بلغ المتقدم وايهما المتأخر حكم بالتقارن وطهارة الماء وفي كلا الحكمين نظر اما الحكم
بالتقارن فلما عرفت واما الحكم بطهارة الماء فلان مقارنة البلوغ الى الكر لملاقاة النجاسة مما لا يكفي على
التحقيق لقوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء فان المستفاد من القضية الشرطية ان البلوغ حد الكر عاصم عن النجاسة
لان العلة شرط للانفعال فلا بد من تحقق الكرية حتى تعصم الماء من الانفعال بالنجاسة الواردة عليه الا انه
ذلك بالتقارن ولكن اكثر الاصحاب حكموا بطهارة الماء في الحال المذكور ولعله مبني على ظنهم بان القلة شرط
للانفعال فلا بد في تحققه من احراز شرطه وهو لا يتحقق في صورة مقارنة النجاسة للبلوغ حد الكر او على ظنهم
بان الكرية مانعة عن الانفعال لكنهم جعلوا المستصحب عدم المانع لاثبات الطهارة للماء من الاصول المثبتة فلم
يعتبروا به وقد اسلفنا سابقا ان استصحاب عدم المانع لاثبات الاحكام المترتبة على وجود المستصحب ليس من الاصول
المثبتة اذا كانت تلك الاحكام مما رتبه الشارع على وجود المستصحب على ما افاده بعض مشايخنا رفع الله درجته
واما الاحكام المترتبة على نفس عدم المانع فلا كلام فيه ويجيء تفصيل القول في ذلك عند قاعدة حمل فعل المسلم
على الصحة ان شاء الله تعالى واما اثبات التأخر في الصورة المذكورة فلا وجه له اذ لا مجال لذلك من حيث معارضة
كل من الاصلين بالاخر مضافا الى كونهما من الاصول المثبتة والحق في المقام انه يعمل بكل منهما بالنسبة الى بقاء كل
من الحادثين في نفسه من غير التفات الى النسبة الى تأخره عن الاخر ويترتب على ذلك الاحكام المترتبة على
نفس بقائهما ولكن لما كان المقام مما قام فيه العلم الاجمالي بانقطاع احد الاصلين كان مما تعارض فيه
الاصلان فيجري فيه احكام الاقسام الثلثة المتقدمة في التنبيه السابق ويجيء بعض تفاصيله ايضا [illegible]
واما الثالث وهو ما لو كان التأخر بين امرين احدهما معلوم التاريخ والاخر مجهوله فالحكم فيه ايضا ما تقدم
من ترتيب احكام المستصحب دون احكام التأخر ومثال ذلك ما لو كان ماء قد تعاقب عليه البلوغ الى حد الكر وغسل
ثوب متنجس فيه فان علم تاريخ الكرية وجهل الاخر فالماء طاهر والثوب محكوم عليه بالنجاسة لان تحصيل
تأخر غسل الثوب عن الكرية ببقاء الماء على القلة التي هي من احكام المستصحب بخلاف طهارة الثوب فانها من
احكام نفس تأخر الغسل عن الكرية فلا يحكم بها وان علم تاريخ الغسل دون الكرية فالماء نجس لان تنجس
الماء في حال عدم الكرية مما يكفي في نجاسته فلا يلزم تأخر الكرية عنها فنجاسة الماء ليست من احكام نفس التأخر
والثوب محكوم عليه بالبقاء على النجاسة لان طهارته من احكام تأخر الغسل عن الكرية ثم ان بعض اساطين

الاواخر بصل في تعقيل اصالة تاخر الحادث بين ما لو تاخر الشك عن زمن المشكوك فيه وبين ما اذا تقدم عليه الاعتبار
في الاخير وعدمه في الاول مثال ذلك انه اذا علم ان المكلف بالصلوة الى ان ينتصف الليل وشك في الوجوب
في حال الانتصاف وبعده الى طلوع الفجر مثلا فان كان شكه في ذلك اول الليل او حال الانتصاف حكم هناك بتاخر الحادث
الذي هو الوجوب عن تلك القطعة من الزمان المحدودة بانتصاف الليل وان كان شكه بعد طلوع الفجر مثلا الحكم
بالاشتغال الحادث وتبين بعد عدم ظهوره جبر لعدم الحكم باصالة تاخر الحادث في الاخير مطلقا ان لتفصيل على الوجه
المذكور خروج عن محل البحث لان مسئلة تاخر الحادث انما هو في الاخير وقد حكم فيه بعدم الاعتبار مطلقا دون
الاولين فانهما من الاستصحاب بالمعنى المتعارف فلا يكون ذلك تفصيلا في اعتبار اصالة تاخر الحادث الامر الثاني …
في انه هل يمكن المكلف التمسك في الحكم بصحة العبادة التي هو مشغول بها اذا شك في صحتها باصالة الصحة وتوضيح
المقام انه اذا دخل المكلف في العبادة على وجه صحيح ثم شك في الاثناء في فعل ما ينافيها او عمل الى ما هو مشكوك
المفسدية من فعل او ترك فشك في صحة العبادة المذكورة لذلك فهل يحكم بالصحة بناء على استصحاب صحة الاجزاء
السابقة ام لا فالمشهور بين المتقدمين والمتاخرين ذلك فانهم كثيرا ما يتمسكون به في امثال المقام وعن الروض … ذكر
الشهيد انه لا اثر للبكاء من شرائط الصلوة البكاء بالمد وهو ما اشتمل منه على صوت لا مجرد خروج الدمع مع احتمال
ان البكاء مقصورا او شك في كون الوارد منه في النص مقصورا او ممدودا والتحقيق عدم المدعا … صحة
الصلوة فيبقى الشك في عروض المبطل مقتضيا لبقاء حكم الصحة وقال في المناهل انه لو ارتمس في نهار رمضان
لم يبطل صومه لان في الارتماس للصوم مشكوك فحكم بالصحة بعد الارتماس لاصالة الصحة هذا مؤدى كلامه
وبالجملة قد تعارف بين اصحابنا التمسك بالاصل المذكور وغيره وان كان يعد البحث عن الاستصحاب الا انه لم يكلم
في المقام لتتميم الفائدة وبيان ذلك انه اذا دخل في العبادة على وجه صحيح ثم اتى بالمنافي على الوجه المذكور فشك
فهل يثبت لنا ما يحكم بصحة العبادة من اصل او دليل ام لا فنقول الذي يصلح لذلك امور الاول ما تمسك به جماعة
من اصالة الصحة بمعنى استصحاب صحة الاجزاء السابقة فيحكم بصحة ما يليها ايضا لانضمامها الى اجزاء سابقة صحيحة
فتقع العبادة بمجموعها صحيحة والحق انه لا وجه للتمسك به لان الصحة المستصحبة لا تصلح لان تكون عبارة عن صحة
تمام العبادة المركبة اذ الواقع عند الشك ليس تمامها وانما هو اجزاء منها او صحة بعض الاجزاء الواقعة لا تقبل
موافقة الامر المتعلق بالمركب ولا سقوط قضائه فلا بد وان تعتبر الصحة بالقياس الى نفس الاجزاء الواقعة
والذي يتصور الصحة المذكورة من المعاني وجوه ثلثة احدها موافقة الاجزاء الامر المتعلق بالجزء فان … تعلق
الامر المركب تعلق بالاجزاء تبعا وموافقة الامر المتعلق بالجزء انما يكون بحسب الاعتبار فموافقة الامر … الاجزاء
عبارة عن الاتيان بها بالترتيب مقدما المبتدا على الخبر والاتيان بالقطعة الاخرى بخصوصها الا بالنظم المعلوم بنحوه
وهذا النوع من الصحة مما لا يزول بالشك في الاجزاء اللاحقة بل ولا بالقطع بفسادها او بالاتيان بالمنافي
عمدا ضرورة انه قد تحقق فلا ينقلب عما هو فلا يتصل ببقائه وصحة الاجزاء اللاحقة المشكوكة الصحة مع … عن
ذلك نقول ان استصحاب صحة الاجزاء السابقة لاثبات صحة الاجزاء اللاحقة المشكوكة من الاصول

المثبتة

المثبتة التي قد اسلفنا عدم اعتبارها الثاني اسقاط القضاء تلك الاجزاء بخصوصها وباقي فيه عين ما اورد على سابقه
ثانيا اذ نظير ما اوردناه ولان اسقاط القضاء بخصوص الامر المتعلق به قد تحقق فلا يزول حتى بالقطع بفساد ما بعد من الاجزاء
فلا يقبل الاستصحاب في صحة الاجزاء المشكوكة الملحوقة الثالث عدم اللغوية بمعنى انها لم تقع اولا لغوا بغير فائدة تترتب
عليه عند الشك وطريان اللغوية عليها يستصحب عدمها فيضم اليها سائر الاجزاء فيحكم بصحة المجموع ويرد عليه انه عند
الشك في طريانها عليها بعد يرجع الشك الى نفس الوقوع فيرتفع اليقين السابق الذي لا بد من تحققه في مجرى
الاستصحاب الثاني ما تمسك به بعضهم من الاستصحاب الذي هو اصالة عدم طرو المبطل وقد حكم صاحب كشف الغطاء ره
فيما لو علم بفوات سجدتين من الصلوة وشك في كونهما من ركعة واحدة او ركعتين بصحة الصلوة متمسكا باصالة
عدم طرو المبطل وهذا الاصل ايضا مما لا يتم الحكم به على اطلاقه وذلك لو حصل احد مما ان الشك في المبطل قد
يكون بالشك في تحققه وتعرضه مع العلم بكونه مبطلا كالشك في تحقق الحدث في اثناء الصلوة مثلا وقد يكون
بالشك في وصفه وهو كونه مبطلا وهو اقسام ثلثة لانه اما ان يكون من الشك في الموضوع المستنبط كما لو شك
في معنى الحدث او من الشك في الموضوع الصرف الذي ينتج الشبهة في المصداق كما لو شك في الرطوبة الحادثة انها بول
او مذي او من الشك في الحكم الكلي كما لو شك ان التكفير مبطل ام لا فالمجموع اقسام اربعة وعلى كل من التقادير
اما ان يكون المشكوك فيه وجوديا او عدميا فهذه ثمانية اقسام اربعة منها ما يرجع الشبهة فيها الى الموضوع وهي
الشك في طرو المبطل والشك في المصداق الخارجي بقسميها الوجودي والعدمي واربعة منها ما يرجع الشبهة فيها
الى الحكم وهي الشبهة في الموضوع المستنبط والشبهة في الحكم الكلي اما الاربعة الاول فالتحقيق ان اصالة عدم طرو المبطل مما لا
يجري في القسمين الوجوديين منها اما في صورة الشك في طرو المبطل فظاهر واما في صورة الشك في الموضوع
الصرف كمثال المذي فلانه وان كان هناك علم اجمالي بتحقق احدهما الا انه لما كان احدهما كالمنفي في المثال المذكور
مما لا يترتب عليه الحكم كان مما لا عبرة به فاعتبر الاصل في الاخر واما العدميان منها كما لو شك في ترك الركوع
مثلا او شك في ترك الركوع او الهوي فمقتضى الاصل عدم طرو المبطل الذي هو الشك في الركوع بمعنى …
عدمه وقضيته ذلك البطلان واما الاربعة الاخيرة التي يرجع الشك فيها الى الشبهة في الحكم فلا يجري الاصل
فيها بوجوه احدها ان الابطال ليس امرا مجعولا حتى يكون وجوده او عدمه موردا للاستصحاب وانما هو من الامور
المنتزعة من الخطابات الشرعية لكونه من الاحكام الوضعية فلا بد من ملاحظة حال الخطابات والرجوع عند الشك
الى البرائة او الاشتغال خصوصا عند الشك في الاجزاء والشرائط كما هو اغلب موارد تمسكهم بالاصل المذكور
الثاني انه لا بد في الاستصحاب من حالة سابقة يقينية وهي مفقودة في المقام اذ الشك هيهنا يرجع الى ثبوت
وصف الابطال للشيء كالتكفير بالنسبة الى الصلوة وليس له حالة سابقة نعم فيما يحكم الشارع بعدم كونه مبطلا
حتى يستصحب الثالث ان استصحاب عدم كون التكفير مبطلا بالنسبة الى الحكم بصحة الصلوة من الاصول المثبتة التي لا عبرة
بها على المختار نعم يصح التمسك بالاصل المذكور فيما لو رجع الشك الى كونه لعارض … المثبتة الا انها …
المعتبرة في العبادة وفيما لو رجع الى الاجزاء السابقة وتفصيل المقام ان الشك يتصور عوده الى ابطال

[illegible]

البطلان

الصحة الواقعية للاجزاء السابقة على حسب الامر بها ولا ريب في جريان الاصل هيهنا لكن ذلك مما لا يقع في الخارج لان
صحتها على الوجه المعتبر فيها قد تحققت فلا يعتريها الشك نعم يمكن تصوير ذلك في الارتداد كما لو اتى ببعض …
ثم ارتد كما قيل وفيه نظر وكذا يحتمل عوده الى ابطال الاجزاء اللاحقة وهذا هو الذي يرام لعموم اجراء الاصل فيه
لكنه مما لا يجري لما عرفت من الوجوه الثلثة وكذا يحتمل عوده الى ابطال الهيئة الارتباطية وقطعها كما في الفعل
الكثير بالنسبة الى الصلوة وهذا مما يجري فيه الاصل لكن تمييز الموارد موكول الى الفقيه فان الهيئة الارتباطية
مما لا يوجد في جميع العبادات كما في الصوم والغسل بخلاف الصلوة ولهذا حكموا ببطلانها بانمحاء صورتها وعدوا الفعل
الكثير من مبطلاتها ولولا اعتبار الهيئة الارتباطية لم يكن وجه لجعله من مبطلاتها فان القطع نزع الارتباط والمعيار
في تحصيل اعتبارها في نوع من العبادة انما هو الرجوع الى الادلة … الثالث استصحاب حرمة ابطال
العمل فانه اذا دخل في العمل على وجه الصحة حرم عليه قطعه والاعراض عنه بحيث شك في بطلانه استصحب حكم الحرمة
السابقة ويرد عليه وجوه الاول ان استصحاب الحرمة انما يتم فيما ثبت فيه حرمة الابطال قبل الشك كالصلوة دون غيره
كالغسل والوضوء والتيمم وغيرها فلا يتم ذلك على وجه الكلية الثاني ان الابطال لا يتحقق عند الشك في صحة العمل
لانه عبارة عن قطع ما كان صحيحا وتضييعه ولا ريب انه في صورة القطع ببطلان الصحة لا يتحقق القطع لانقطاع العمل بنفسه
فلا يستند قطعه الى المكلف حتى يتوجه اليه النهي فكذا في صورة الشك في صحته لاحتمال انقطاعه بنفسه فلا يسند
القطع الى المكلف ما لم يتحقق احرازه لصحته وعدم انقطاعه بنفسه فلا يتوجه اليه النهي الثالث ان استصحاب حرمة ابطال
العمل للحكم بصحته من الاصول المثبتة التي لا عبرة بها عندنا لان الصحة ملزوم لحرمة الابطال … اثبت
حرمة الابطال اثبتنا الصحة بالاجماع المركب الملازمة بينهما الا انا نقول الملازمة انما هي في الواقعيات لا في الظاهريات
التي هي مؤدى الاصول الاترى ان التفكيك بين المتلازمين في الشرعيات مما لا يحصى فالاستصحاب المذكور مما لا يصح الاستناد
اليه في الحكم بصحة العمل وبعضهم كصاحب … لما تفطن بعدم اغناء هذا الاستصحاب حكم بانه حيث شك في صحة العمل
من جهة ما ذكرنا في عنوان المسئلة من انه يتم العمل الذي هو فيه ثم اعاده ثانيا وذلك للاحتياط لكن يرد عليه
ان ذلك مناف للاحتياط لا لوجه له لان قصد القربة مما لا يمكن وكذا قصد الوجه على المشهور ولكاد يتحقق التقرب
بشيء من العملين لانه حيث يريد اتمام الاول فهو شاك في صحته وحيث ياتي بالثاني ياتي به وهو شاك في صحته
وكونه مامورا به لاحتمال صحة الاول فيسقط الثاني وهذا هو الحال في كل مورد يحكم فيه بعضهم باتمام الاول والاعادة
بزعم انه مقتضى الاحتياط ونحو ذلك في الصوم … في البناء على الاكثر والاتيان
بصلوة الاحتياط من حيث عدم العلم بصحة الصلوة فان ذلك منصوص بالخصوص فيتحقق قصد التقرب بالعمل على وفق
ما امر به الشارع مثل ما ذكرنا فالذي يقتضيه الاحتياط ان يترك المضي في العمل الاول حيث شك فيه فانه لا يجب
حتى يتحقق منه قصد القربة عند الاتيان به من حيث قطعه بسبب امتثاله للامر المتوجه اليه بالعبادة فان قلت الكلام
هنا في العمل الذي يحرم قطعه فالاحتياط الذي ذكرته معارض بالاحتياط من حيث التحرز عن قطع العمل المحكوم بحرمته
كما في الصلوة المحرم على حرمة قطعها قلت الاحتياط من حيث التحرز عن قطع العمل احتياط عند الشك في التكليف

لان

لان الحرمة غير ثابتة لكونه شاكا في صحة العمل فحرمته … مشكوكة لاحتمال انقطاعه
في نفسه فلا يكون ذلك قطعا منه والاحتياط من حيث اتيان العمل على وجه يتحقق منه قصد القربة احتياط عند
الشك في المكلف به لانه لا ريب انه مكلف باتمام العمل او استئنافه ومن المقرر الثابت ان الاحتياط عند
الشك في المكلف به مقدم على الاحتياط من حيث الشك في التكليف حيث تعارضا كما فيما نحن فيه لان الاصل
البرائة في الثاني محكم وسلم عن المعارض بخلاف الاول فيحكم بالبرائة هناك ويخرج عن العهدة ويحتاط هيهنا الرابع استصحاب
وجوب الاتمام فانه حيث شرع في العبادة على وجه الصحة كان يجب عليه الاتمام فيستصحب عند الشك ويرد عليه ما اوردناه
على سابقه من ان ذلك انما يتم فيما ثبت حرمة قطعه قبل الشك كالصلوة الواجبة لقيام الاجماع على حرمة قطعها
دون النافلة فانها مما وقع الخلاف فيه وانه لو سلم ذلك في جميع العبادات فلا يتم عند الشك لعدم تحقق القطع
منه لاحتمال انقطاعها في نفسها وان استصحاب وجوب الاتمام لا يثبت الصحة لكونها ملزومة له الخامس ولا تبطلوا
اعمالكم وقد تمسك به جماعة في موارد من مشكوك الصحة ومن مقطوعها بزعمهم ان ابطال العمل عبارة عن الاعراض
في اثنائه بعد الدخول فيه على الوجه الصحيح وهو دليل اجتهادي فيصلح لاثبات ملزومه الذي هو صحة العمل وليس من
قبيل الاصول حتى لا يجري في اثبات اللازم والملزوم وقد فصلنا المقال في توهينه في باب البرائة والاشتغال
عند البحث عن الشك في الجزئية والشرطية الامر الثاني عشر في ان الشك اذا سرى الى المتيقن السابق
هل يعتبر هناك الاستصحاب ام لا فنقول ان الشك قسمان احدهما ما يسمى طاريا والاخر ما يسمى ساريا والمعيار في
التميز بينهما ان الاعتقاد المطابق لليقين المتعلق بالحدوث الواقع ان اجتمع مع الشك في البقاء في زمان واحد
سمي ذلك الشك طاريا كما لو علم بالحدث ثم شك في ارتفاعه وكان في حال الشك معتقدا لمطابقة يقينه الواقع
فان الاعتقاد بمطابقة العلم السابق للواقع مقارن للشك في بقائه في حال الشك ومن هذا القبيل الاستصحاب
المتعارف فيه وان لم يجتمع الاعتقاد المذكور مع الشك في البقاء في حال واحد بل سرى الشك الى اليقين السابق في نفسه
سمي ذلك ساريا ويتفق ذلك في الموضوعات الصرفة كما لو راى في ثوبه حمرة فتيقن انها دم فصلى وبعد ما صلى رادا
بحيث لو كانت الحمرة دما ام لا فشك في كونها دما اولا ثم تفكر هذا سرى الشك الى اليقين السابق
فهو حيث يرى انه اخطأ في جزمه بذلك سابقا وفي الموضوعات المستنبطة كما في العام اذا تعقبه ما يحتمل ان يكون
مخصصا له كما اذا تعقب المخصص عمومات متعددة فرجوعه الى الاخير متيقن والى ما قبله محتمل فاذا سمع
المخاطب العام ظهر له منه العموم لكنه لما سمع ما يحتمل كونه مخصصا له شك في ظهوره في العموم وتبين له الخطأ
في حمله على ظاهره سابقا وقد اعتبر جماعة من الاصوليين منهم صاحب … الحقيقة واستصحاب الظهور لا يتم الا على
اعتبار الاستصحاب عند سريان الشك وعلى القول بعدم اعتباره فاللازم التوقف عن حمل اللفظ على معناه الحقيقي
ما دام المتكلم مشتغلا بالكلام وعدم الاعتبار بالظهور البدوي كما ذكره صاحب المعالم ره وفي الاحكام كما لو اعتقد
بانه ممن له ملكة الاستنباط فاستنبط احكاما وعمل بها زمانا ثم شك في كونه ممن له تلك الملكة فيشك في
كون تلك الاحكام احكاما اجتهادية … سرى الشك الى اليقين السابق فيرى انه اخطأ في اعتقاد ما استنبطه حكم …

في حصول الشك الساري الى اليقين السابق فيرى انه قد اخطأ في اعتقاده السابق حكم بعدم حصوله وهكذا لو ظن المجتهد بحكم
فالمعتقد انه حكم اصالة صحة عمله بعد ما ثم شك فيه فان الشك يسري الى اليقين السابق فيزيد من حيث شك في كون معتقده
مخالفا للواقع وبالجملة فالمعيار في الشك الساري ان لا يجتمع الشك والاعتقاد بمطابقة اليقين السابق للواقع في زمان
الشك اذا عرفت ذلك فاعلم ان الشك الطاري محل الاختلاف والارتياب في اعتبار الاستصحاب فيه واما الشك الساري
فالذي يظهر انه لم يقل احد باعتبار الاستصحاب فيه بما يظهر من بعض كلمات الاصحاب اعتباره فيه ولكن الظاهر انه
من باب الاشتباه في الموضوع واول من يمكن ان ينسب اليه هذا المقال المحقق السبزواري حيث قال في الذخيرة بعد ان ذكر حكم
الشك في اثناء الوضوء وبعده نقلا عن بعض الفضلاء ان كان الشك العارض بعد الفراغ واعتقاده من قبل في موضع الجهل
بالشك والقاه لانه لم يخرج من حال الطهارة الا على يقين من كمالها وليس ينقض الشك اليقين اللهم الا ان يتيقن ويذكر
انه اهمل شيئا او قدم مؤخرا او اخر مقدما فيكون الحكم على ما اثبتناه وقال بعض اصحابنا وكذا اذا التبس من العادة
ان ينصرف الانسان من حال الوضوء الا بعد الفراغ من استيفائه على الكمال وهذا غير واضح الا انه يرجع في آخر الباب
ويقول ان انصرف من حال الوضوء وقد شك في شيء من ذلك لم يلتفت اليه ومضى على يقينه وهذا القول الذي
وابين في الاستدلال انتهى وتوضيح الاستشهاد بكلامه انه نقل الاستدلال الصحيح الى طهوريته الشك في العمل
في كونه الشيخ الاعظم انما هو عن بعض الاصحاب وصرح منه وجعل طريق الاستدلال على الصحة انه اعتقد انه تم العمل و
لم يخرج عن حال الطهارة الا على يقين من كمالها ولا ينقض اليقين بالشك ولعل نظره الى اخبار الاستصحاب
ومن المبتني ان شكه بعد ذلك يسري الى اليقين السابق بالاكمال حيث شك في كون ذلك اليقين مطابقا للواقع
وقد اعتبر الرجوع الى حكم اليقين السابق وصرح منه كلام الفاضل السبزواري في الذخيرة في المسألة المذكورة فانه
قال والتحقيق انه اذا فرغ من الوضوء متيقنا للاكمال ثم عرض له الشك فالظاهر عدم وجوب اعادة شيء لصحيحة
زرارة ولا ينقض اليقين بالشك انتهى والحق انه لا عبرة باليقين المذكور فلا يجب ابقاء حكمه في زمن الشك
لانه ليس مستصحبا بالفعل ولا اصطلاحا اما الاول فظاهر لانه عبارة عن اخذ شيء مصاحبا واما اصطلاحا فلان الحاصل
انه ابقاء ما كان وليس ههنا كذلك لان اليقين لا اعتبار له الا من حيث كشفه عن الواقع وكونه مرآة له فاذا شك في
مطابقته للواقع لم يتحقق شيء حتى يحكم ببقائه وربما يتوهم ان الحكم الواقعي وان ارتفع بسريان الشك الى اليقين المتعلق به
لكن اليقين المذكور يلزمه حكم ظاهري فلابد من استصحابه عند الشك فيه لان اليقين السابق في الفرض المذكور يكون
مجرد اعتقاد وتخيل من المكلف فيرتب عليه الشارع حكما حتى يتحقق هناك حكم ظاهري فيستصحب كما في الدليل العام
المحتمل تخصيصه فان الامر انا المكلف تخيل ان هناك امرا بالفعل مثلا من دون ان يكون امر في الواقع حقيقة وقد
يكون مما رتب عليه الشارع حكما كما في الظنون الاجتهادية فانها مما رتب عليه احكام ظاهرية ففي القسم الاول لا
حكم ظاهرا في البين حتى يستصحب واما في الثاني فانه وان كان هناك احكام ظاهرية لكنه بعد ارتفاع الموضوع فيها
راسا فلا يبقى مجال للاستصحاب خصوصا ان تلك الاحكام كانت منوطة بالظن وقد ارتفع بوصف العنوان
ثم انك بعد ما علمت ان ترتيب الاحكام على اليقين عند سريان الشك اليه ليس من الاستصحاب الباقي بان نافي

ف بالمقال في مقام آخر لتحقيق الحال فنقول هل يصح ان يكون ذلك قاعدة برأسها ام لا فالذي يمكن ان يحتج به على
ذلك في بادي الرأي امور الاول اخبار الاستصحاب بان يقال انها افادت عدم نقض اليقين بالشك وليس لها ظهور في
اعتبار الحكم بالبقاء فتفيد لزوم الاعتبار بحدوث اليقين اذا حدث بعده الشك فيه كما تفيد لزوم ابقاء المتيقن
اذا تحقق اليقين بالوجود ثم شك في البقاء لكن يرد عليه وجوه الاول ان ما اعتبر منها في الباب كصحيحة زرارة
ظاهر الدلالة على ابقاء المتيقن نحو صحيحة زرارة الاولى قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقن
انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه بيقين
آخر اذ المعنى انه ان لم يأت امر بين فلا ينتقض وضوءه لانه على يقين من وضوئه فانظر الى تعليل المتيقن بتقييد
اليقين بقوله من وضوئه وحكمه بكونه على يقين الظاهر في عدم زواله حين الشك في النوم فان المناط هو الابقاء
وكذا قوله في صحيحة زرارة الاخرى لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس لك ان تنقض اليقين بالشك
ابدا فانه ظاهر في كون المناط هو الابقاء وكذا الخبر الخصال وقد تقدم الكلام فيه ولعل وجه ينفع في المقام فراجع الثاني
ان القاعدة المذكورة تباين الاستصحاب وتخالفه بحسب الحقيقة لكون الحكم فيها منوطا بحدوث اليقين وفيه بابقاء
المتيقن وكذا بحسب اللوازم فان الاثر فيها زوال اليقين بالشك بخلافه وتعلق اليقين والشك فيها بشيء واحد وهو
الحدوث بخلافه فان اليقين فيه متعلق بالوجود والشك متعلق بالبقاء ولهذا كان تغاير الزمان مقوما لها من حيث
امتناع تعلق اليقين والشك بشيء واحد في زمان واحد بخلاف الاستصحاب فان متعلقيهما لما كانا متغايرين
لم يكن تغاير الزمان مقوما له لجواز اجتماعهما في زمان واحد وعلى هذا فانهما مفهومان متباينان يحتاج كل منهما
الى جعل غير جعل الآخر فلا يسعهما انشاء واحد فان المراد بقوله لا تنقض اليقين بالشك ان كان بيان حكم اليقين
والشك المتعلق بشيء واحد كان اللازم تقييده بتغاير الزمان لكونه مقوما للقاعدة فيخرج الاستصحاب وان كان
بيان حكم اليقين والشك المتعلق احدهما بالوجود والآخر بالبقاء كان اللازم تقييده باعتبار عدم الزمان وان
اريد مطلق الشك بعد اليقين سواء كانا متعلقين بشيء واحد او شيئين وسواء كانا في زمان واحد او زمانين
كان غير ضابط لشيء منهما لدخول مثل ما لو تيقن بنجاسة ثوب ثم شك في حرمة طعام مثلا وبالجملة فهما مفهومان
متغايران فان قلت لا بأس بدخول مثل ذلك فانا لا ننقض اليقين بنجاسة الثوب بالشك في حرمة الطعام
بل نعمل بكل من اليقين والشك في محله قلنا اما ان نقول بان معنى لا ينقض اليقين انما هو في الشك بالنسبة الى
المجمع افراده مؤداه فيبطل حكم الاستصحاب لان بعض اشتراط القاعدة لان البناء فيهما البين على العمل بكل
من اليقين والشك بالنسبة الى محله واما ان نقول بان معناه اجراء حكم اليقين على موضع الشك فيلزم الحكم بالتجنب
عن الطعام لانه في حكم متيقن الحرمة وح يبطل معنى الحديث واما ان نقول بان معنى العمل بكل منهما في محله
بالنسبة الى ما عداه من موارد القاعدتين واجراء حكم اليقين على مورد الشك فيهما فيلزم استعمال اللفظ في معنيين
وان اريد الشك بعد اليقين بشرط ان يتعلقا بشيء واحد في الجملة اعم من ان يتعلقا بوجود شيء واحد
او يتعلق احدهما بوجوده والآخر ببقائه نظرا الى جامع قريب بين ذلك مما لا يدل عليه اللفظ وبالجملة فهما مفهومان متغايران

ليس بينهما جامع قريب يصلح ان يستفاد من اللفظ ثم اما ان يقال المراد به بيان الاستصحاب او ان المراد به بيان
القاعدة او ان المراد بيانهما على سبيل الخصوصية لكن ارادة الاستصحاب مسلم بيننا وبين الخصم قطعا مضافا الى
ورود قوله لا ينقض اليقين بالشك فيما هو المعتبر من الاخبار في موارد الاستصحاب كالشك في الطهارة
من الحدث والطهارة من الخبث ودخول غيره مثل ما ورد في هلال رمضان او شوال وارادة القاعدة مع استلزامه
استعمال اللفظ في معنيين يخصص الامر في ارادة الاستصحاب يبطل احتمال ارادة القاعدة وهذا نظير قولهم كل شيء
طاهر في عدم جواز ارادة التنزيل على الاستصحاب وقاعدة الطهارة خلافا لصاحب الفصول حيث اجازها هناك وقد اسلفنا
كلاما مع ما يرد عليه وهذا الوجه ذكره بعض من تأخر منا شيخنا الامام المرتضى ثم لكن لقائل ان يقول ان تباين
القاعدتين وتخالفهما بحسب الحقيقة وكون تغاير الزمان قيدا في احديهما دون الاستصحاب دون الاخرى لا ينافي كونهما
مرادين من عبارة واحدة اذا كانت صالحة لافادتهما فان غاية ما هناك من تقريب وجه المنع هو ما اشار اليه شيخنا
المتقدم ذكره في تقريب الامر من كون الحديث ناظرا الى خصوص القضايا الخارجية وان الحديث المذكور بمثابة ان
يقال من كان على يقين من عدالة زيد او فسقه او غيرهما من حالاته فليمض على يقينه ذلك لكن يمكن دفعه
بان يقال انه لا ريب في ان المراد باليقين بعدالة زيد انما هو اليقين بوجودها وان الشك بعده في ذلك يتصور على وجهين
احدهما الشك في اصل الوجود والآخر الشك في بقائها والامر على الاول لو ذكر متعلقه هو ان يقول فشك في وجوده
وعلى الثاني ان يقول فشك في بقائه وقد حذف المتعلق في الكلام صالحا للوجهين اللهم الا ان يقال ان افادة كلا
ما قصد به موقوف على الاضمار وعلى تقدير كون المراد بيان القاعدتين لا بد من اضمار الوجود والبقاء كليهما بعد الشك
هو محتاج الى قيام قرينة ولا قرينة على ارادة الشك في الوجود لكن القرينة على ارادة الشك في البقاء موجودة وهي
ورود عبارة الحديث في مورد الاستصحاب او يقال ان الظاهر المتبادر من عبارة الحديث انما هو الشك في وجوده بالفعل
المعبر عنه بالبقاء نظرا الى انه اذا قيل من كان على يقين من عدالة زيد فشك فيها انما هو شك في بقائها لكن يجيء على
الاول انه يرجع الى الوجه السابق من وجوه الايراد لان المناط فيه انما هو ظهور لفظ الحديث في ابقاء المتيقن بواسطة
القرينة التي هي المورد والمقصود هذا الوجه هو امتناع ارادة القاعدتين معا من الحديث وعلى الثاني انه لا يكون
ح حاجة الى تلك المقدمات فان كون الاستصحاب مرادا والقاعدة المذكورة غير مرادة معلوم واما ما ذكره ذلك البعض
من انه ان اريد مطلق الشك بعد اليقين سواء كانا متعلقين بشيء واحد او شيئين وسواء كانا في زمان واحد او زمانين
كان غير ضابط لشيء منهما لدخول مثل ما لو تيقن بنجاسة ثوب ثم شك في حرمة طعام مثلا فيرد عليه الاشكال المذكور
اذ الاشكال انما يرد ان متعلق اليقين والشك في الاستصحاب وفي القاعدة امر واحد كعدالة زيد بعد تغاير المعتبر في
الاستصحاب وفي القاعدة انما هو باعتبار كون المتيقن وجود العدالة والمشكوك بقاؤها واما على القاعدة المذكورة
فان المتيقن والمشكوك فيها اصل وجود العدالة السابق وعلى هذا فرض تعميم الكلام على وجه يشمل نجاسة الثوب
المثوب وحمل ذلك نقضا للضابط غير سديد واما ما ذكره من انه ان اريد الشك بعد اليقين بشرط ان يتعلقا بشيء
واحد في الجملة اعم من ان يتعلقا معا بوجود شيء واحد او يتعلق احدهما بوجوده والآخر ببقائه نظرا الى الجامع

قريب

قريب فذلك مما لا يدل عليه اللفظ فغير سديد ايضا لما ذكرناه لانه ان اريد تيقن وجود شيء ثم شك فليمض على يقينه يستفاد
اطلاق كون متعلق الشك بالنسبة الى اصل الوجود والبقاء من حذف المتعلق وهذا المعنى شيء يدل عليه اللفظ الا ان
يكون مراده بعدم دلالة اللفظ عدم دلالته على المعنيين كما عرفت الثالث انه يلزم من ارادة كل من الاستصحاب وقاعدة
العمل باليقين عند سريان الشك اليه عدم ارادة الآخر وبيان ذلك ان كل مورد من موارد القاعدة المذكورة يلزمه
دائما استصحاب يخالفها حكما كما يظهر من ملاحظة مثال الدم فانه بعد ما سرى الشك الى اليقين فان عمل باليقين
كان اللازم الحكم بالنجاسة ولكن لما كان مسبوقا بالطهارة قبل كونه دما مشكوكا فيجري هناك استصحاب الطهارة السابقة وكذا في مثال
سريان الشك الى اليقين بملكية المستقبلة فالعمل باليقين يقتضي الحكم بوجودها لكن يعارضه استصحاب عدمها لمكان
الشك فيها واليقين بالعدم سابقا وعلى هذا القياس سائر الموارد وعلى هذا فيستحيل من الشارع الحكيم ان يحكم بانشاء
واحد في مورد واحد بالعمل بامرين كل منهما يدفع حكم الآخر ويضاده الثالث ظهور بعض الاخبار المتقدمة في العمل في عدم
عند الاكمال كما حكاه الحلي عن بعضهم وكلام المتقدم ولكن فيه انه كان هذا الدليل اخص من المدعى هنا لعدم
اختصاصه بالمورد الذي حكاه في الحلي فلا يجري في مثل ما لو كان متيقنا بعدالة زيد يوم الجمعة ثم شك في عدالته في
ذلك الزمان اذ لا اصل يسبق الشك في مثل المفروض وثانيا ان الصغرى وان كانت مسلمة الا ان وجه المنع على
الكبرى وهو كون ظاهر الحال حجة لكونه لا يفيد سوى الظن وحجيته في الموضوعات الصرفة التي منها الاعتقاد
بالاتيان بالعمل على وجه صحيح غير مسلم بل هو مما قام على منعه الاجماع ولعل تعقيب ما حكاه بقوله وهذا غير واضح اشارة
الى ما ذكرناه الثالث قاعدة الصحة والمراد بها قاعدة الفراغ المستفادة من قوله كلما شككت في شيء مما قد دخلت في
شيء آخر فشكك ليس بشيء وفيه ان متعلق الشك ان كان هو الاعتقاد فهو على الفساد لانه نعلم في الحال بعدم كونه في
محله متعلقه وهو المعتقد كما لو اعتقد عدالة زيد من مواظبته لبعض الاعمال المعهودة ثم علم ان ذلك لا يصلح سببا
للعدالة وهو مع ذلك شاك في نفس عدالته واما ان يشك بين فساد المدرك وصلاحيته لترتب الاعتقاد على التقديرين
فاما ان يترتب على الاعتقاد بعد الحكم بصحة آثاره المترتبة على عدالته كصحة الصلوات التي ائتم فيها بزيد سابقا في المثال
واما ان يترتب عليه آثاره المترتبة على البقاء كجواز الايتمام به في الازمنة الآتية ففي الصورة الاولى وهي ما لو علم
فساد المدرك لم يقل احد بجريان قاعدة الصحة واما في الصورة الثانية وهي ما لو شك في فساده فقد ذهب كاشف الغطاء رحمه الله
الى جريان قاعدة الصحة فيها ولكن الانصاف ان الدليل عليها اي قوله اذا شككت في شيء ودخلت في شيء آخر مما لا يتناول
الاعتقادات وليس بظاهر الا في الافعال الشاملة للاقوال ايضا وكذا ما اشتهر من الاصل
لترتيب آثار الحدوث او البقاء ولو سلمنا جريان القاعدة في نفس المقطوع المعتقد فلا وجه للحكم بصحة ما رتب عليه من
الاعمال لان الاصل ليس من شأنه اثبات اللوازم ولا بأس بتوضيح المقال فنقول اما ان يكون الحكم منوطا بالعلم او بالظن
الشخصي او بالظن النوعي او بامارة معتبرة من باب التعبد لا العلم فهو معتبر من باب الكشف عن الواقع لا فرق في اعتباره
بين ما لو استند حصوله الى امارة معتبرة او غير معتبرة فالعلم لو حصل من حضور القبيلة او لقول الصادق في الاخبار
لا يفرق عند حصول الشك في صحة المدرك وفساده في حكم هناك بالصحة استنادا الى قاعدتها لعدم العبرة بالمدرك ح واما

الظن الشخصي فيما الرجال العلم فيما ذكر فان من يعتبر الظن من باب دليل الانسداد يقول بحجية الظن التي لم يحصل [illegible]

لا بد من ترتيب الحكم ومع عدم قيام [illegible] فلا يعقل [illegible] الشك في محل المدرك [illegible] لكونه المناط [illegible]

على فرض وجوده [illegible] الشك في محل المستند [illegible] الحكم [illegible]

العلم او الظن واما الظن النوعي والتعبدي [illegible] الحكم [illegible] الامارة التي هي المدرك [illegible] الشك في

محل المدرك [illegible] قاعدة [illegible] المدرك

فلا يؤثر في جواز ترتيب [illegible] البقاء [illegible] فتلخص من جميع ما ذكرنا ان الاعتبار باليقين

عند سريان الشك [illegible] القاعدة المذكورة [illegible] عدم وجوب [illegible] الفقيه عند الافتاء

[illegible] اليقين عند سريان الشك [illegible]

[illegible]

لدعوى ان الترك لاجل هذا على جريان الاستصحاب في صورة عدم العلم ببقاء الموضوع وكون عدم الاعتبار به من جهة وجود
الدليل كما قد يتوهمه بعض من لم يتفطن لحقيقة المطلوب ثم انه اشار بقوله وما ذكرنا يعرف الكلام في الاشتغال
الى ان المتنقل ليس مما حصل فيه تبدل الحقيقة عرفا ولهذا عقبه بقوله هنا وان كان تبدل الحقيقة وغاية
الخفاء فان التبدل الذي هو في غاية الخفاء لا يعد تبدلا عرفا وعلى هذا يجري الاستصحاب والمتيقن في المثال
الذي ذكره هو نجاسة الدم المتنقل الى بطن الحيوانات المذكورة لكن قام الدليل على خلافه والتقريب الذي ذكره يكون
مثله الاشتغال بما قام فيه على خلاف الاستصحاب معارض اقوى منه فلتفطن ذلك في قوله فرجع الكلام الى وجود
المعارض اشارة الى مورد الاشتغال بخصوصه وقوله ولذلك توقف بعض المتأخرين في افادة تغير الموضوع في ترك
العمل بالاستصحاب تامل في كون تغير الموضوع قاطعا للاستصحاب معنا انه من جهة كون ترك العمل بالاستصحاب في
مثله الاشتغال وامثالها مستندا الى وجود المعارض لا الى عدم امكان جريان الاستصحاب توقف بعض المتأخرين
في كون مجرد تغير الموضوع سببا لترك العمل بالاستصحاب نظرا منه الى انه يمكن ان يكون الحكم على خلاف الاستصحاب مسببا
من الدليل القائم على خلافه لا من تغير الموضوع كما يمكن ان يكون مسببا من عدم حجيته وذلك لان تغير الشيء اعم من
تبدل حقيقته فلم يعلم كون ترك العمل بالاستصحاب مستندا الى تغير الموضوع لاحتمال استناده الى الدليل القائم على
خلاف مقتضى الاستصحاب وكذلك تامل في كون تغير الموضوع سببا لعدم جريان الاستصحاب اذ لعله يجري ولكن يترك العمل
به لقيام الدليل على خلافه ويوافق هذا التوقف ما حكاه في الذخيرة عن روض الجنان حيث قال في تنبيهات مسألة الاستحالة
الحق بعضهم بالرماد الفحم تحقيقا لزوال الصورة والاسم وتوقف فيه الشارح الفاضل والوقف في محله انتهى ولعل من استند
اليه القول بجريان الاستصحاب عند الشك في بقاء الموضوع توهم ذلك من استناد الاول على انتفاء حكم الاستصحاب بثبوت
المعارض ابتداء فانه يشعر بانه لا يمنع الجريان نظرا الى ان انتفاء حكمه يقتضي انه جار ولذلك حكم بانتفاء حكمه ومن
قوله وما حصل الشك فيه فيرجع الى سائر الادلة نظرا الى انه عدل عن عدم الجريان الذي حكم به في صورة الوهم الى الرجوع
الى الادلة اذ من المعلوم انه لا يدس الى الرجوع اليها انه يحدث مع وجود الاستصحاب الذي هو من قبيل الاصول اولى ان
قوله في مسألة الاشتغال يرجع الكلام فيها الى وجود المعارض اشارة الى جميع ما تقدم مما تبدل فيه الحقيقة
وغيره ولكنك قد عرفت ما يندفع به الاول لانه ترق منه الى الاستدلال بما يمنع الجريان فلا عبرة به بالابهام وكذلك
الثاني لانك قد عرفت ان الرجوع الى سائر الادلة انما هو لعدم علمنا انه من قبيل ما هو الجاري او من غيره ويدل على ما
ذكرنا انه عقبه بقوله ثم الى الاصل المراد به الاصل الجاري في المورد والا كان اللازم ان يقول ثم الى الاستصحاب
ويؤيد ما ذكرناه ان صاحب الاشارات [illegible] كلامه [illegible] المدار على بقاء الموضوع وجودا وعدما ولو
تبدلت جزما لم يجر فيه الاستصحاب ولو شك في البقاء عرفا فيرجع الى سائر الادلة ثم الى الاصل الذي يعلم ما
ينبغي انتهى وكذلك الثالث اذ قد عرفت ان [illegible] المورد الاشتغال [illegible] بما بيناه ان
الفاضل المذكور لا يقول بجريان الاستصحاب عند الشك في بقاء الموضوع نعم قد علم من كلام صاحب الاشارات
انه يقول بذلك ثم انه اورد على الفاضل المذكور بان الدليل لا يجيء الا بعد وجوده يكشف عن كون الموضوع

هو العنوان وقد انتفى لان عنوان الكلب بعد استحالته ملحا ارتفع قطعا فارتفع الموضوع المستصحب فلا يبقى الاستصحاب جاريا حتى
يعارضه الدليل الاجتهادي بحيث انه عند ثبوت التعارض علم انه لم يرتفع بالدليل الاجتهادي موضوع الاستصحاب
فيتجه عليه اولا ان الدليل الاجتهادي من قبيل العموم كقوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا والاستصحاب
مثبت لحكم خاص وهو نجاسة التراب المخصوص ولا تعارض بينهما لتقدم الخاص على العام فلا بد له من الالتزام بتقديم
الاستصحاب المبني عليه من جريانه مع قيام الدليل الاجتهادي وثانيا ان جميع الموارد ليس مما ورد فيه الدليل الاجتهادي
اذ لم يرد ان الملح طاهر او نجس وكذا الحال في الدود فكيف يقدم حكمه على حكم الاستصحاب وثالثا ان الدليل الاجتهادي
عند صدقه وقوعه وارد مورد حكم اخر هو الطهارة الذاتية فاذا قال الشارع التراب طاهر فانما اراد بذلك ثبوت
حكم الطهارة له بحسب الذات بمعنى انه ليس نجسا بحسب الاصل كالكلب لان الشيء من اوله لا يقبل النجاسة وكيف كان
فينبغي تحقيق المقال في اصل المقصود فنقول ان الشك في الموضوع يتصور على وجوه الاول ان نعلم ان الحكم ورد على
موضوع خاص لكن نشك في بقائه لكون ذلك مثل ما اذا علمنا ان الحكم بالنجاسة ورد معلقا على الماء المتغير لكن نشك
في بقاء عنوان المحكوم عليه وان الماء الموجود في الخارج هل هو باق على تغيره او زال عنه التغير الثاني ان يكون الشك
فيه من الشك في الموضوع المستنبط بان نعلم ان النجاسة وردت معلقة على الكلب وان المناط فيها هو الصورة النوعية
لكن نشك في ان الكلب بعد ما وقع في المملحة مثلا وصار بحيث انه يصل الى حد الاستحالة هل يسمى كلبا ام لا فان الشك
ناشئ من وضع اسم الكلب لما تم هذا القسم الثالث ان يكون الشك في الصدق بان نعلم ان الماء موضوع لمفهوم
خاص لكن نشك في صدق ذلك المفهوم على ما اذا القي فيه الدبس بمقدار ما يساوي الماء في الوزن مثلا الرابع
ان يكون منشأ الترديد في نفس الموضوع بان نعلم ان الكلب محكوم عليه بالنجاسة لكن نشك في ان معروضها وموضوعها هل
هو الجسم والصورة النوعية علة لعروض الحكم حتى يحكم بنجاسة الكلب المستحيل ملحا في المملحة نظرا الى بقاء المعروض
او هو الصورة النوعية حتى يحكم بالطهارة لزوالها اما الاول فهو على اربعة اقسام لان الشك هنالك اما ان يترتب
من الشك في بقاء الموضوع فقط او ينضم اليه غيره ايضا وعلى التقديرين اما ان يترتب الحكم على الموضوع المشكوك فيه
من تحقق غيره واسطة او معها فهذه اربعة احدها ان يحصل الشك في الشك في الموضوع مع ترتب الحكم عليه بغير واسطة
كما اذا علمنا ان الشارع حكم بان الماء المتغير نجس وشككنا في بقاء التغير فان الحكم بالنجاسة مترتب على التغير من
دون واسطة والشك في النجاسة انما هو ناش من الشك في بقاء التغير وهذا القسم لا ريب في جريان استصحاب
الموضوع فيه دون استصحاب الحكم اما جريان استصحاب الموضوع فلوقوع الشك فيه بعد اليقين السابق وان مورد الاستصحاب
حكم ادلته فيتحقق اجزاء موضوع الدليل الاجتهادي الحاكم بنجاسة الماء المتغير بالاستصحاب فيأتي فيه حكمه الذي هو
النجاسة ولا يتوهم ان الموضوع مما وقع الشك فيه وقد اشترطنا في الاستصحاب العلم ببقاء الموضوع لان التغير وان
كان موضوعا لحكم النجاسة الا انه حكم للماء وهو موضوعه ولا شك في بقائه والمستصحب انما هو الموضوع لا الزوال
كان موضوعا للحكم لكنه انما هو حكم لموضوع اخر فيجب بقاء ذلك الاعتبار واما عدم جريان استصحاب الحكم فلانه اما ان يحكم
به مع الاعتبار او اجزاء استصحاب الموضوع فلا حاجة اليه لان استصحاب الموضوع ليس الا عبارة عن ترتيب احكامه عليه

حكمه

استصحاب التغير جار من ترتيب الحكم عليه او استصحاب التغير عبارة عن ترتيب حكمه الذي هو النجاسة عليه واما ان
يحكم به من دون استصحاب الموضوع وهو غير معقول اذ لا يعقل تحقق الحكم من دون تحقق موضوعه والعجب من صاحب
الرياض وصاحب الجواهر وبعضهم كيف يتمسكون باستصحاب الموضوع واستصحاب الحكم جميعا في بعض الموارد ثم ان هذا
كله على طريقة من يعتبر الاستصحاب في الاحكام والموضوعات واما على طريقة من يعتبره في الاحكام دون الموضوعات
فاللازم على صاحب الواقع هو المنع من جريانه في المقام لان مآل الشك في الحكم حينئذ الى الشك في الموضوع وقد
تقدم التفصيل عند حكاية ذلك القول ثانيها ان يحصل الشك في الشك في بقاء الموضوع مع ترتب الحكم عليه بواسطة
مثال ذلك ما اذا علمنا كون شخص مجتهدا ثم شككنا في انه باق على ما كان عليه ام ارتفع عنه ذلك بمرور الايام او بعلاج
فلو اردنا ترتيب الاحكام فلا بد من استصحاب الحياة حتى يترتب عليه الاحكام المترتبة عليه من تقليده وامثاله
او حكم شرعي وما اذا كان زيد غائبا نفرضها كاملا قبل عشرين سنين ونعلم انه ان كان حيا فهو ومثل بتلك
ونسبة الاحكام فادراكها المترتبة موقوف على بقائه فان اردنا ترتيب الاحكام فلا بد وان نحكم باستصحاب حياته
حتى يترتب عليها كونه يومئذ عالما فيترتب عليه وجوب تقليده الذي هو حكم شرعي وهذا القسم لا مجال فيه لاجراء الاستصحاب
لان الاصول لا تثبت الاحكام بواسطة عقلية او عادية نعم لو فرض عدم الواسطة بان كان حكم الحرمة معلقا على نفس
السم لا على الاهلاك او كان امر المرتبة الاعلمية ثابتا قبل المدة المزبورة فلم يكن مما يترتب على البقاء فلا مانع
حينئذ من اجراء الاستصحاب وهو في الحقيقة يرجع الى القسم الاول لان زيدا على فرض وجوده فكان اعلم فحيث شك في وجوده
فكان الحكم استصحاب الاعلمية الثابتة له على فرض وجوده فيترتب عليه الحكم ثالثها ان ينضم الى الشك في الموضوع
الذي هو سبب للشك في الحكم شك فيه من جهة اخرى مع ترتب الحكم على الموضوع بغير واسطة كما لو شك في بقاء
الماء المتغير على النجاسة من جهة زوال التغير او من جهة ملاقاة المطهر كزوال الغيث عليه والقاء كر عليه على القول
بكون زوال التغير الماء من قبل نفسه مطهرا كما ذهب اليه جماعة من المتقدمين وهذا النحو القسم حكمه حكم الاول من
حيث جريان استصحاب الموضوع فيترتب عليه الحكم غاية الامر انه يحكم بالاستصحاب ايضا بالنسبة الى الشك الاخر كان
يجري له كما في مثالنا هذا فيستصحب عدم ملاقاة المطهر رابعها ان ينضم الى الشك في الموضوع شك من جهة
اخرى مع ترتب الحكم عليه على تقدير ثبوته بواسطة كما لو فرض في مثال السم ان المكلف قد شك في زوال الجهة
او انه عرض من اجزائه ما يمنع من تاثير السم فيه وقد علم حكمه مما ذكرنا في القسم الثاني واما الثاني والثالث فيمكن
القول فيهما بالاستصحاب نظرا الى بقاء الموضوع وما طرء عليه انما هو من قبيل تبدل الاوصاف والاحوال و
سيجيء تفصيل القول فيهما في خاتمة البحث انشاء الله تعالى واما الرابع وهو ان يكون منشأ الشك هو الترديد في عنوان الموضوع
الذي هو مناط الحكم كما في مثال الكلب المذكور اذا ترددنا في ان عنوان المحكوم عليه بالنجاسة هل هو الجسم و
الصورة النوعية علة لحدوث الحكم من دون بقائه ام هو الصورة النوعية نفسها كما في الخشب المتنجس لا
ندري ان معروض النجاسة هل هو الجسم او الخشب بعنوانه الخاص العنوان والحق في هذا القسم عدم
جريان الاستصحاب لانه لو علم ان الموضوع هو الجسم كان يجري الاستصحاب قطعا ولو علم ان الموضوع

هو عنوان الخشب كان الاستصحاب منقطعا يقينا وكذا الكلام في امثال هذا فحيث شككنا في الموضوع لم يحصل لنا
عنوان سبق اليقين بكونه موضوعا فلا يوجد لنا اليقين بنقض اليقين بالشك فيرجع فيما ذكر من الامثلة
الى اصالة الطهارة فان قلت قد علمنا يقينا ان هنالك موضوعا واقعيا رتب عليه الشارع الحكم بالنجاسة ثم انا
نشك في ارتفاعه فيوجد النهي عن نقض اليقين بالشك فلا بد من استصحابه حتى يترتب عليه الحكم بالنجاسة قلنا
نعم ولكن ذلك لا يثمر في الحكم بنجاسة خصوص الموجود الخارجي الذي من حاله ما وصفنا لان انطباق ذلك
الكلي على خصوص الموجود الخارجي من الامور العادية التي لا تثبتها الاصول فهو نظير ما مر سابقا من استصحاب وجود
كر في الحوض لاثبات بقاء الماء المشار اليه بقولنا هذا على الكرية وانه من الاصول المثبتة فافهم الموضع الثالث
في بيان انه يجوز ان يستصحب الموضوع ثم يستصحب الحكم ام لا وتفصيل القول فيه انه قد ذكر في الفصول ما نصه شرط
جريان الاستصحاب بقاء موضوعه بالاعتبار الذي هو بحسبه موضوع فان كان باعتبار الحقيقة اعتبر بقاؤها ولا
يقدح فيه زوال الاسم وان كان باعتبار المسمى اعتبر بقاء التسمية ولا يجدي مع زوالها بقاء الحقيقة ولا يلزم
العلم بالبقاء وانما يكفي ثبوته في الظاهر ولو بالاستصحاب وموضوع هذا الاستصحاب ليس نفس الموضوع بل يلزم
الدهر بل مادة الموضوع في استصحاب حقيقة الصورة ومعروضه في استصحاب عوارضه المعتبرة وبقاؤه مما معلوم
ولو فرض الشك في بقاء المعروض في القسم الثاني استصحب ايضا كما في القسم الاول انتهى وهو كما ترى يفيد انه اذا
كان الموضوع عند استصحاب الحكم مشكوكا استصحب الموضوع فاحرزنا به ثم استصحب الحكم لكن يرد عليه ما اسلفنا الاشارة
اليه من ان استصحاب الموضوع ليس الا عبارة عن ترتيب احكامه عليه فلا يعقل استصحاب الحكم بعد استصحاب الموضوع
واستصحاب الحكم بغير موضوع غير معقول ايضا فالحق انه يجري في المقام استصحاب الموضوع دون غيره هذا اذا كان المراد
بيان حكم ما يترتب فيه الحكم على الموضوع بغير واسطة وان كان نظره الى ما يترتب فيه الحكم عليه بالواسطة بان يريد
ان يستصحب الموضوع فيترتب عليه تلك الواسطة لكونها من احكامه وقد تحقق ان استصحاب الموضوع لا يثبت ترتيب
احكامه ثم يستصحب الحكم فيستصحب في مثال السم حياته ليترتب عليه الاهلاك ثم يستصحب حكمه ومنه الشاهد ورد
عليه ان الاهلاك من الاحكام التي لا تثبتها الاصول ويكون الاستصحاب من الاصول المثبتة بصورة مرة يكون الاعتبار
مضافا الى ان ذلك لا يتم بناء على القول باعتبار الاصل المثبت ايضا لان استصحاب الموضوع حينئذ مما يكفي في
ترتيب جميع الاحكام فلا يبقى حاجة الى استصحاب خصوص الحكم المقام الثالث في طريق تحصيل بقاء الموضوع والعلم
به ولهم في ذلك طرق منها الرجوع الى الادلة الشرعية فيفرق فيها بين ما لو قال الشارع الماء المتغير نجس
وما لو قال الماء اذا تغير نجس ولذلك فصل بعضهم تفصيلا لا محصل له بتقسيم الاحوال الادلة الى اقسام خمسة احدها
ما ورد الحكم على المقيد وهو قسمان احدهما ما كان فاقدا للمفهوم كقوله الماء المتغير نجس على القول بعدم حجية مفهوم
الوصف وثانيهما ما كان واجدا للمفهوم كالمثال المذكور على القول بحجية مفهوم الوصف فهذان قسمان
والثالث ما اذا كان مطلقا بان يقول الماء اذا تغير نجس ما دام التغير او لم يزل والرابع ما اذا كان مجملا
بان يقول الماء اذا تغير نجس والخامس ما اذا كان مجملا بان لم يعلم حاله وتردد بين صورة وقد يعبر عن [illegible]

في الشبهة

مغفول عنه

ذلك عند عدم العلم بتخصيص الخطاب وهو قسمان احدهما ان يتردد بين المجمل وغيره من الاقسام وثانيهما ان يتردد بين المطلق
والمقيد وهذه مشتركة هي اصول الاقسام المتصورة في المقام والا فيمكن تكثيرها بفرض التردد ثنائيا فصاعدا
وهنا مورد الاستصحاب منها انما هو المجمل دون غيره اما جريانه في الاول فلمساعدة الاخبار واما عدم جريانه في غيره فلانتفاء
الموضوع فيما كان مقيدا بزوال القيد سواء كان فاقد المفهوم او واجده وان كان في الثاني فاظهر والحكم
فبالاولى لاستفادة انتفاء الحكم عن غير محل الوصف من نفس الدليل وثبوت الحكم في اليوم الثاني بالدليل
الاجتهادي فيما كان مطلقا فلا تمس الحاجة الى الاستصحاب ولعدم تحصل الموضوع فيما كان مجملا او موقت
ذلك فاعلم انا ان بنينا في تمييز بقاء الموضوع على العقل بهذه الطريقة كان الشك في الرافع بعد احراز
المقتضي موردا للاستصحاب قطعا واما اذا كان الشك في المقتضي فان تحصل الموضوع وكان منشأ الشك
هو الشك في كون العلة المحدثة هي العلة المبقية ايضا كما في تغير الماء اذا تغير بنجس فانا نعلم ان الموضوع في
القضية هو الماء وعلته وصف النجاسة هو التغير لكن نشك في كونه علة مبقية ايضا جرى الاستصحاب ايضا
وكذا لو كان منشأ الشك هو الزمان لو اعتبر ظرفا وان اعتبر قيدا انتفى بانتفائه الموضوع فلا يجري الاستصحاب
وما عدا ذلك فلا ينطبق عليه المعيار المذكور فلا يصلح محرزا له ثم لا يخفى عليك ان المعيار المذكور انما ياتي في الاحكام
دون الموضوعات الصرفة لعدم توجه الادلة الشرعية الى بيانها حتى يستفاد منها حالها ولا الموضوعات المستنبطة
لعدم توجه اخبار الاستصحاب اليها وانما يأتي في ادلة الاحكام الشرعية الكلية اذا كانت مبينة الموضوع مع كونه
مهملا حتى يصح استصحابه وزعم بعض من تأخر انه لا يأتي في الادلة وانه لا يجري في الاحكام العقلية نظرا الى عدم
تحصل الموضوع من ادلتها لو فرض تسليم امكان جريانه فيها من جهة الاجمال وكذا في الاحكام الثابتة بالاجماع لو فرض
من الوجوه لان اللبية لا يستفاد منها سوى الحكم فلا تفيد بيان حال الموضوع ثم قال ان ما ذكرنا هو السر في عدم
حكمنا بجريان الاستصحاب بالنسبة الى جواز البقاء بعد موت المجتهد لان الدليل على جواز العمل بقول المجتهد الحي
كالاجماع والعقل مجمل فلا يتحصل الموضوع لاحتمال كون حيوته مما له مدخل في جواز العمل بقوله فلا يجري الاستصحاب
وانت خبير بانه لا اصل له لان العقل لا يحكم بموضوع الا بعد تشخيص حدوده وقيوده وليست الادلة العقلية
الا عبارة عن القضايا التي يحكم بها العقل كحكمه بان الاحسان حسن فاذا فرض انه شك في بقاء حكم الاحسان كان
تمييز الموضوع حاصلا من الدليل العقلي غاية ما هنا ان مثل ذلك يصير موجبا لامتناع هذا الطريق والطريق الآتي
والمفروض ان الكلام فيما نحن فيه مبني على فرض جواز استصحاب حكم العقل واما الاجماع فانه قد ينعقد على حكم
موضوع مبين معلوم وقد ينعقد على موضوع غير مبين كوجوب تقليد المجتهد في الجملة فحاله حال الدليل الشرعي
اللفظي في الانقسام الى القسمين فلكل منهما حكم ومنها الرجوع الى تمييز العقل وحكمه بان يقال ان بقاء الموضوع
عبارة عن حكم العقل بان الموضوع الموجود في حال الاستصحاب هو عين ما كان سابقا وعلى هذا المعيار لا يبقى
للاستصحاب مجرى في الاحكام الشرعية عدا ما لو شك في الرافع ذاتا او وصفا وما لو شك من جهة مدخلية الزمان
في زوال المقتضي وذلك لان العقل يحكم بمجرد تبدل الاوصاف والاحوال بان هذا الموضوع غير ما كان سابقا ولا يبقى

الفرق في نظره بين ما لو قيل الماء المتغير نجس وبين ما لو قيل الماء اذا تغير نجس نظرا الى ان ذلك مجرد تغير في
العبارة والمؤدى واحد وهو نجاسة الماء المتغير وهذا هو السر في جعل بعضهم حكم العقل معيارا دون الخطابات
الشرعية ومنها الرجوع الى العرف فكل ما صدق فيه البقاء وحكم اهل العرف بان الموجود عين ما كان سابقا جرى
فيه الاستصحاب وكل ما لم يكن كذلك لم يكن له فيه مجرى ولا ريب في انطباق هذا المعيار على صورة الشك في الرافع والاقتضاء
انه على تقدير صحة كونه معيارا ينطبق على بعض موارد الشك في المقتضي ايضا فانهم يحكمون بالبقاء في احكام الطهارة
والنجاسة فيجدون الماء بعد زوال تغيره هو الماء المتنجس الذي كان سابقا وكذا الكلب الذي صار ملحا من
قبيل الجمادات يحكمون بكونه عين ما كان سابقا مع كونه في الزمان السابق حيوانا وكذا ايضا جواز النظر اليه وما يجوز كجواز
الرجل بعد موته ووطي الاجنبية بعد موتها وكذلك حمل الوجه مع ان ما ذكر كله يخرج من حال الى حال وربما
حكموا في بعض الموارد بانتفاء الموضوع فربما يلتزمون بالحنث لو امر الشارع باكرام العالم ولو عاد بعد ذلك
جاهلا فتركوه نظرا الى انتفاء الموضوع والسر في حكمهم بالعينية والبقاء فيما يحكمون فيه بذلك احد امرين الاول
انهم يجعلون من الاحكام الواردة على الموضوعات ورودها على القدر المشترك بين الوجود بالفعل وما كان حاصلا قبل
الموضوع باقيا ففي مثال الماء المتغير يجعلون الموضوع هو القدر المشترك بين المتغير وما زال عنه التغير وعلى
هذا القياس غيره من الامثلة الثاني انهم يحكمون بان الموجود بالفعل عين ما كان على سبيل الادعاء فيدعون
ان الماء الذي زال عنه التغير متغير وان الكلب بعد موته عين ما كان في حال حيوته والدليل على اعتبار هذا
المعيار امور الاول ان الخطابات الشرعية التي منها اخبار الباب واردة على طريقة العرف واللغة كما يفيده قوله
وما ارسلنا الا بلسان قومه ولا ريب ان اهل العرف لا يحكمون بتحقق النقض الذي تضمنته الاخبار الا فيما كان الثاني
عين الاول عندهم ولا يقولون بتوجه النهي عنه في الاخبار الا في الصورة المفروضة كما ان معرفات الالفاظ يجب
الرجوع فيها اليهم كذلك المركبات فلا يفيد قوله لا تنقض اليقين الا اليقين بوجود شيء الا ان المنهي عنه هو
ما يسمى نقضا عرفا وظاهر ان صدق النقض لا يتحقق الا بحكمهم بكون الثاني عين الاول الثاني انا لو لم نعتبر حكم
العرف معيارا لزم مخالفة الاخبار فيما استقر عليه طريقتهم لاجرائهم له في كثير من موارده كاستصحاب ما كان
الماء بقدر الكر فصار عادما ينقص بحيث شك في كونه دونه فحكموا باستصحاب الكرية وهذا مما ادعى بعض من تأخر
عليه الاجماع وحكاه عن صاحب الرياض ره مع ان ذات الموضوع مما سرى اليه التغير ولولا ان المعتبر حكم العرف
لم يكن للاستصحاب مجرى ومنها ما اذا كان دون الكر ثم شك في بلوغه حده فحكموا باستصحاب القلة مع تغير
ذات الموضوع ومنها ما اذا كان الماء مطلقا فوقع فيه شيء من العطر ونحوه فاوجب الشك في بقاء الاطلاق
فانهم يحكمون باستصحاب الاطلاق مع تغير وصف الموضوع قطعا ومنها حكم بعضهم بجريان استصحاب جواز التيمم
بعد صيرورة الارض جصا او نورة بالاحراق مع تبدل العنوان وبالجملة فلو لم يكن البناء في بقاء موضوع
الاستصحاب على حكم العرف لم يكن لحكمهم بجريانه وجه لما عرفت من تبدل الموضوع بحسب التدقيق الثالث انه
لو لم يعتبر العرف لزم عدم اعتبار الخطابات الشرعية معيارا في تمييزه لان المبين لعنوانات الشرعية هو الشارع

لم يؤخذ منه سوى جعل الماء المتغير موضوعا تارة وجعل الماء موضوعا مع جعل التغير علة اخرى ولم يحكم منه بان
الاول ليس موردا للاستصحاب لانتفاء الموضوع وان الثاني مورده لبقاء الموضوع ومجرد تغيير التعبير لا يفيد في توجيه
اخبار الاستصحاب الى الثاني والمنع من توجيهها الى الاول الا بان الخطابات لا بد فيها من الرجوع الى العرف وظاهر
ان العقل لا يرى الفرق بين المقامين الا بمجرد التعبير فحيث ان حكمه مبني على التدقيق يحكم بانتفاء الموضوع في المقامين
فلا يصلح الاستصحاب عنده ولازم ذلك انتفاء الفرق بحسب الخطابات الشرعية ولهذا قال الاستاد في المقام ان تمييز الموضوع
وتغيره قد يكون واضحا بينا فالامر فيه سهل وقد يكون غامضا دقيقا فينبغي مراعاة التامل فيه ولا يمكن ان يجعل
الفارق نفس عبارة المعصوم بان يقال اذا قال مثلا الماء المتغير نجس دل على ان الموضوع هو الماء المتغير واذا
قال اذا تغير الماء نجس دل على ان الموضوع هو نفس الماء لانه قد يحصل العلم من الخارج بخلاف ذلك ثم لا
يبعد ان يجعل ذلك ضابطا يرجع اليه في مورد الاشتباه فتامل انتهى ولكن الادلة الثلاثة كلها مما لا يمكن الاستناد
اليها اما الاول فلان العرف وان كان مما يصح ان يكون اليه الاشارة في ذلك الا ان الاول ان يكون الحكم بها
من اهل العرف ناشئا من جهة عرفيتهم لا من جهة عقلهم لان مؤدى الاية انما هو موافقة الرسول معهم في لسانهم
وتفاهمهم في المحاورات فيخرج جهة عقلهم ولان طريقنا الى العقل واسع فيمكننا الرجوع اليه فلا حاجة اليهم ولا
دليل على حجية عقولهم حينئذ وعدم الدليل على حجية طريق ظني كاف لعدم حجيته الثاني ان يكون حكمهم في تمييز
المفاهيم واستفادتها من الالفاظ لا في تمييز المصاديق فلو عرض لنا الشك في معنى الصعيد مثلا انه هل هو
التراب او مطلق وجه الارض لزم الرجوع الى العرف في ذلك بخلاف ما لو شككنا بعد العلم بكون معناه التراب
في كون شيء مصداقا للتراب فلا يرجع فيه الى العرف وانما يرجع الى اهل الخبرة وتوهم كونه من باب الشهادة فيعتبر
هناك ما يعتبر فيها من العدالة والتعدد وليس اعتبار قولهم من باب العرفية ثم لو كان الشك في المصداق من
الشك في الموضوع المستنبط كما لو شككنا في كون ماء السيل او الكبريت ماء بعد ما علمنا انه عبارة عن الجسم
السيال الرطب البارد بالطبع لزم الرجوع الى العرف لكون الشك راجعا الى الموضوع المستنبط في الحقيقة
لان الشك في المثال المفروض في كون الماء موضوعا للجسم الموصوف بالصفات المذكورة الشامل لماء السيل والكبريت
وفي كونه موضوعا لما يكون غير متصف بوصف ماء السيل والكبريت وقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه دليل على ما ذكرناه من اعتبار العرف في تمييز المفاهيم دون المصاديق لان ما يرجع الى لسان القوم انما هو
الاول دون الثاني ولو تنزلنا عن ذلك قلنا القدر المسلم من اعتبار العرف في تمييز المصاديق انما هو ما لو لم يكن
حكمهم هناك مبنيا على المسامحة بل كان ذلك منتهى فهمهم ومبلغ ادراكهم فما بني على المسامحة مثل المن الذي ينقص
منه مقدار عشرة مثاقيل يحكمون فيه بانه مقدار من بناء على المسامحة ولهذا يصرحون بها لو انكر عليهم منكر وقال ان هذا
دون المن بعشرة مثاقيل فيقولون ان هذا المقدار من التفاوت لا يعتنى به وغير المبني على المسامحة كلون الحناء في
اليد فانهم لا يدركون انه جسم محمول بين الماء وبين اليد عند غسلها بل يشددون النكير على من يخبر وهذا القسم
يمكن الاستدلال عليه بتكليم الناس بمقدار عقولهم وادلة الحرج بل بعدم جواز التكليف بما لا يطاق في بعض الموارد اذا

عرفت ذلك فنقول الرجوع الى العرف في تشخيص بقاء موضوع الاستصحاب رجوع اليه في تمييز المصاديق
وهو مما لم يقم دليل على الحكم بل هو مما قام الاجماع على عدمه مضافا الى ان اكثر موارد حكمهم بذلك مبني على المسامحة
ومنشأه الجهل بحقيقة الحال حتى انه لو نبههم من هو خبير بها لارتدعوا عن ذلك الا ترى انهم يحكمون على الماء
بعد زوال تغيره بان هذا الماء هو عين ما كان سابقا ولو نبههم العارف بحقيقة الحال بان الشارع انما رتب
الحكم على الموضوع الخاص الذي هو المتغير ثم سألهم عن كون الموجود عين الموضوع الذي حكم عليه الشارع لارتدعوا عن
الحكم واجابوا بما ينبئ عن الشك وكذا في بقاء الحكم بجواز التقليد بعد موت العالم اذا نبههم العارف بان الحكم انما ورد
على تقليده وهو حي فلعل الحيوة معتبرة في ذلك لم يحكموا بان الميت هو ذلك الموضوع الذي حكم عليه الشارع
ومما يدلك على ذلك انه وقع نظيره للعلماء فان من تقدم على المحقق الخوانساري ره كانوا يتمسكون في الحكم بوجوب
غسل ما بقي من اعضاء الوضوء بعد القطع بالاستصحاب ولما تفطن هو ره بان الوجوب السابق كان غيريا والوجوب المطلوب
استصحابه نفسي فالمحمول مرتفع ارتدع من تأخر عنه من التمسك بالاستصحاب لما نبههم عليه فتحقق ان مسامحة اهل العرف
ناشئ من جهلهم لانهم يجهلون بالحال ويسامحون كيف والمسامحة مع العلم انما يكون في الحقير دون الخطير الا ترى انهم
يسامحون في وزن الحطب والتبن مع محافظتهم على الاحتياط في وزن الذهب والفضة وكون الدين
من قبيل الثاني غير خفي على الناقد البصير مع كون الحال على ما عرفت من المواكبة بحكم الشارع العارف
البارع باشياء من الاحكام الى المواطن والمشارع واما الثاني وهو الاجماع فالمحصل منه غير حاصل والمنقول منه غير مفيد
فان المعلوم من ديدنهم انهم لا يأخذون بالمسامحات العرفية مع شيوعها وتعارفها بين الناس بل انهم لا يكتفون
في المكيال والميزان وسائر المقادير بما يسامح فيه اهل العرف كما في الكفارات ونصاب الزكوة ومسافة القصر التي هو
ثمانية فراسخ والعدة وغير ذلك ثم استصحاب الكرية وعدمها اذا ادعى عليه الاجماع لكن يحكى المناقشة فيه بان المراد ان كان
هو اجماع الجميع حتى مثل السيد المرتضى ره ممن انكر الاستصحاب راسا فهو ممنوع كونه في غاية البعد لم يثبت ولهذا نفى
شيخنا الامام المرتضى ره كون استصحاب الكرية مثل ما في مسئلة استصحاب وجوب الباقي من المركب بعد زوال بعض
اجزائه بالقائلين بحجية الاستصحاب يقولون ان هذا ايضا ممنوع لانه من قبيل الاستصحاب عند الشك في المقتضي
فلا يلتزم به المانعون لهذا القسم ومن قبيل استصحاب الامر الوجودي فلا يلتزم به من خص اعتبار الاستصحاب
بالعدمي ومع ارجاعه الى العدمي يصير من الاصول المثبتة وقد ادعوا في مسئلة الكر من شرح الارشاد بعد العلم
باستصحاب عدم الكرية ما لفظه ومثل هذا الاستصحاب وان كان مخدوشا عند التدقيق لعدم احراز الموضوع
الا ان الظاهر عدم قيام من ادلة الاستصحاب شموله له انتهى فلم يستند الا الى فهم اهل العرف من ادلة الاستصحاب
بل يؤيد على هذه الجملة ونقول ان استصحاب الكرية لو سلم انعقاد الاجماع عليه حتى من المنكرين للاستصحاب كشف ذلك
عن عدم كونه استصحابا كما هو مقتضى عدم بقاء موضوعه فيكون هذا حكما شرعيا قد ثبت في مورد خاص ولا
يكون من قبيل الاستصحاب الثابت عند المنكرين في مورد خاص بالدليل الخاص كاستصحاب الطهارة من الحدث
الاصغر الذي هو من الاخبار فان المنكر للاستصحاب ايضا يلتزم به هناك بدلالة الاخبار الخاصة في موردها

فالاجماع المذكور لا يجدي للمستدل في دعواه هذا ان كان المراد اجماع الجميع وان كان هو اتفاق القائلين بحجية
الاستصحاب فلم يعلم ايضا قيامه [illegible] من حيث عدم العلم بكون عددهم مما يمكن الاستكشاف عن قول الحجة الا
ان يدعى كون عددهم مما يمكن الاستكشاف وليس ببعيد لان منكري الاستكشاف من الاستصحاب من اصحابنا المجتهدين
معدودون معروفون ثم ان بعض من تاخر اجاب عن اجماعهم على استصحاب الكرية مع انتفاء الموضوع
فيه وانهم لا يقولون بالاستصحاب عند انتفاء الموضوع بوجهين ان الاستصحاب هنا عدمي فيستصحب في صورة استصحاب
نقص الكرية عدم اخذ الماء منه بمقدار يؤثر في نقص الماء السابق عن مقدار الكر وفي صورة استصحاب عدم الكرية عدم
بلوغه حد الكر والاستصحاب العدمي لا يعتبر فيه بقاء الموضوع اتفاقا وثانيهما ان نظر المجمعين على استصحاب الكرية
مع انتفاء الموضوع فيه انما هو الى اعتبار الاستصحاب من باب الظن ولا مانع من حصوله مع انتفاء الموضوع
بنقص او زيادة كما في استصحاب الكرية وكذا ما في اشتراط بقاء الموضوع انما هو على فرض التعبد المدلول عليه
بالاخبار ونحن نحكم بالاستصحاب هنا لقيام الاجماع عليه لا لاندراجه تحت القاعدة ولا يخفى سقوط الوجهين
اما الاول فلان العدم في الاستصحاب العدمي لا بد وان يضاف الى شيء مضاف الى غيره او غير مضاف والعدم هنا مضاف
الى الكرية وهي مضافة الى الماء المشار اليه فيكون ذلك المضاف اليه هو الموضوع ولا مناص من ذلك وفي
استصحاب عدم اخذ الماء منه بمقدار يؤثر في نقص الماء عن مقدار الكر ايضا لا بد من الموضوع وهو هنا عبارة
عن الماخوذ منه الذي ليس المقصود الا تحقيق حاله فالحاصل ان الاستصحاب بغير موضوع غير معقول الا انه خرج
بانتفاء الموضوع عن كونه استصحابا كما عرفت في الاستدلال على اشتراط بقاء الموضوع والبقاء مدلول له وان
لم يكن صريحا في العدميات الا انه بعد تفسيره بالتقرير الذهني يجري في العدميات ايضا كما عرفت التنبيه عليه واما
سقوط الوجه الثاني فلان القائلين باعتبار الاستصحاب من باب الظن انما يعتبرون ما هو معنون بعنوان الاستصحاب
وقد عرفت انه لا يتحقق هذا العنوان بدون الموضوع فكون اعتباره من باب الظن ايضا لا يصلح لكونه عذرا
في انتفاء الموضوع في استصحاب الكرية مضافا الى ان هذا البعض هو الذي ادعى الاجماع على اشتراط بقاء الموضوع
ومقتضى هذا الجواب هو ان المجمعين على اشتراط بقاء الموضوع انما هم القائلون باعتبار الاستصحاب من باب التعبد
بحكم الاخبار ومن المعلوم انهم لا يبلغون عددا يحصل بهم الاستكشاف عن قول الحجة خصوصا مع تاخر زمانهم عن زمان
القائلين باعتباره من باب الظن اللهم الا ان يقال ان الاجماع على استصحاب الكرية يصير قرينة على ان المراد بالاجماع
على اشتراط بقاء الموضوع هو الاجماع على اشتراطه في غير استصحاب الكرية واما الثالث وهو انه لو لم يعتبر العرف لزم
عدم اعتبار خطابات الشرع في مقام ابقاء الموضوع فالجواب عنه انا نمنع الملازمة لانها انما تتم في مقابل دعوى عدم
اعتبار العرف مطلقا في شيء من الموارد وليس كذلك فان ما يتطرق اليه من الانكار هو اعتباره في تشخيص الموضوعات
ومع التسليم فالملازمة بين عدم اعتبار العرف في الموضوعات وبين عدم اعتباره في مفاهيم الالفاظ ثم نقول ان الخطابات
في الثاني ونفصل في الاول بين موارد المسامحة وغيرها فلا نعتبره في موارد المسامحة وانما نعتبره في الموارد التي
يحكمون فيها ببقاء الموضوع على التحقيق لان المناط الاصلي هو بقاء الموضوع الواقعي وهو يحصل اما بالوجدان

او بتنقيح

او بتنقيح اهل العرف او بالخطابات الشرعية لكونه لا يعتبر الا على الواقع حيث جعل الموضوع هو الماء وقال الماء اذا
تغير نجس علمنا ان الموضوع هو ذلك والتغير علة الحكم اخرا لا ايقاع في بيان الاحكام اذ لا يلائم ذلك منصبه
حكمه فينبغي الحكم عند زوال التغير والعرف ساعد على ذلك وحيث جعل الموضوع الماء المتغير علمنا انه الموضوع
لما عرفت من عدم تطرق المسامحة الى كلامه فلا يبقى للاستصحاب مجرى عند زوال التغير واما ما افاده كلام
المستدل من ان اهل العرف يحكمون هنا ايضا ببقاء الموضوع واجراء الاستصحاب فيه بانا اذا سألنا اهل العرف
عن وجه حكمهم بذلك مع ان الشارع رتب الحكم على الماء المقيد بالوصف الذي قد انتفى قطعا اجابوا بان ذلك
من باب المسامحة فيتحقق لنا من ذلك ان الموضوع الواقعي هو الماء الموصوف وقد انتفى فنحن نحكم بالواقع فيتحقق
بقاء الموضوع في قوله الماء اذا تغير نجس عند زوال التغير وانتفائه فيما لو قال الماء المتغير نجس عند زواله
فقد تحقق ان العرف قاض بالحكم الواقعي على استفادة بقاء الموضوع وانتفائه من الخطابات الشرعية وملخص ما
ذكرنا ان المعتبر في بقاء الموضوع هو تحقق بقائه بالوجدان او بالخطابات الشرعية لكونها مبنية على الواقع وفي
حكم الوجدان كون الاصل في كلامه هو الواقع وبذلك ظهر بطلان ما ذكره بعض المحققين تفريعا على بقاء نجاسة الاعيان
النجسة بعد الاستحالة بان الاسم امارة ومعرف فلا يزول الحكم بزواله انتهى وذلك لان المعصوم اذا قال الكلب
نجس علم ان الموضوع الواقعي هو الكلب لا ان الموضوع شيء يكون الاسم امارة ومعرفا له والى ما ذكرنا ينظر ما ذكروه
من ان الاحكام تدور مدار الاسماء وتفصيل الحال ان ما ذكروه من القاعدة يحتمل معنيين احدهما ان يكون المراد
بها ان الاحكام تابعة للاسماء بمعنى تغيرها عند تغير الاسماء حتى انه لو عاد اسم الغنم كلبا لزم الحكم بنجاسته
ولو سمي اسم الكلب لغلط استعمال العرف او غير ذلك غنما لزم الحكم بطهارته وهذا المعنى لا ريب في بطلانه
ويظهر من بعضهم انه فهم هذا المعنى فانكره قال في المدارك بعد نقل قول المحقق ره واما ماء البئر [illegible] الشهيد
في شرح الارشاد بانه مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا قيل والقيد الاخير يخرج
لاجمال التعريف لان العرف الواقع لا يطرد تعريفه هو ام عرف زمانه ام عرف غيره وعلى الثالث فان اريد العرف
العام او الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادته عرف غيره والاقوى تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في
العين حكم البئر اذا سميت باسمه وبطلانه ظاهر فلنا قد ثبت في الاصول ان الواجب حمل الخطاب على الحقيقة
الشرعية ان ثبتت والا فعلى عرف زمانهم ان علم فان لم يعلم فعلى الحقيقة اللغوية ان ثبتت والا فعلى
العرف العام اذ الاصل عدم تقدم وضع سابق عليه وعدم النقل عنه ولما لم يثبت في هذه المسألة شيء من
الحقائق الثلث المتقدمة وجب الحمل على الحقيقة العرفية العامة في غير ما علم عدم اطلاق اللفظ عليه في
عرفهم ومنه يعلم عدم تعلق الاحكام بالابار الغير النابعة كما في بلاد الشام والجارية تحت الارض كما في المشهد
المشرف الغروي على ساكنه السلام وعدم تغير الحكم بتغير التسمية فتامل انتهى كلامه قدس سره وثانيهما
ان يكون المراد بها ان الاحكام تابعة للعنوانات الماخوذة موضوعا فالمراد بالاسماء العنوانات التي هي مفاهيم
الاسماء ومدلولها وان كان اطلاق الاسماء عليها مجازا وهذا هو الذي اراده وهو كلام متين جوهري

ثمين فانا حيث علمنا ان الموضوع في كلام الشارع ماذا ووجدنا الاسم والعنوان معرفا لذلك الموضوع حكمنا
بكون الاحكام دائرة مدارها لا الموضوع الواقعي وحيث لم نعلم ذلك حكمنا بكون الموضوع هو العنوان وذلك
لما عرفت من عدم جواز المسامحة على الشارع فيدور الحكم مداره بمعنى انه ينتفي الحكم بانتفائه وكذا الحال في
البقاء الا انه يعمه مانع فاذا وجدنا ان الشارع علق الحكم بالنجاسة على الكلب فقال الكلب نجس حكمنا بنجاسته ما
وجد فيه الوصف العنواني وبانتفائها انتفت النجاسة فيرجع الى اصالة الطهارة وبما ذكرنا ظهر السر في حكم جماعة من
المتاخرين بكون الاستحالة والانتقال والانقلاب من جملة المطهرات والاول عبارة عن تبدل الحقيقة كصيرورة
الكلب ملحا والثاني عبارة عن انتقال جزء حيوان الى جوف حيوان اخر كانتقال دم الانسان مثلا الى جوف
العلقة والبق والانقلاب عبارة عن تبدل حال الشيء وصفه وهو في محله مع بقاء الذات كانقلاب الخمر خلا
فيفارق الاول بتبدل الوصف هنا دون الذات والثاني بان تبدل الوصف فيه ليس مستندا الى تبدل المحل كما كان
هناك ويشترك الجميع في تبدل العنوان اما في الاول والاخير فظاهر واما في الثاني فلان الحكم بالنجاسة
كان معلقا على دم الانسان مثلا وهو عنوان مغاير لعنوان دم البق مثلا وهو مما ليس له نفس سائلة او الحيوان
الذي كان جزء منه سابقا ووجه ظهور السر في حكمهم بذلك ان الحكم بالنجاسة قد كان معلقا على عنوان بعض احد
المذكورات فلا يبقى مجال الاستصحاب لمكان انتفاء المذكور ولكن مذهب باقي الاصحاب الحكم بالنجاسة استصحابا
نظرا منهم الى ان الموضوع انما هو ذات الجسم المعنون بعنوان معرف له وامارة عليه والنزاع بيننا وبينهم انما هو في الموضوع
كما يشهد بذلك كلماتهم فقال المحقق في المعتبر وهو اول من رسم مسئلة الاستحالة من اصحابنا لا تطهر الاعيان النجسة بالاستحالة
خلافا لابي حنيفة في قوله بانها تطهر بذلك قياسا على انقلاب الخمر خلا وعلى الدباغة المطهرة لجلد الميتة ثم حكى
عن ابي حنيفة القول بطهارة الخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا متمسكا بزوال المعنى المحكوم عليه بالنجاسة ومنع من
ذلك وقال لنا ان الموضوع لحكم النجاسة انما هو الاجزاء الجسمية وهي باقية ومثله كلام العلامة ره في المنتهى
حذو النعل بالنعل وقال الشهيد ره في الذكرى لو استحالت العذرة ترابا طهرت لقوله ص جعلت لي الارض
مسجدا وترابها طهورا ولو وقع الكلب في المملحة فاستحال ملحا ففي طهارته نظر وقال العلامة ره في القواعد لو
استحال الكلب ملحا ففي طهارته نظر وكتب المحقق الثاني في الشرح ان النظر ينشأ من كون الطهارة [illegible]
حكما شرعيا كالنجاسة ولا يحكم بشيء منهما الا لدليل ومن ان الحكم ورد معلقا على عنوان الكلب وقد زال فيحكم
بالطهارة ثم قال ان ولد الفاضل بنى النظر تارة على ان الحكم معلق على الموضوع الواقعي او الاسم المعرف والامارة
وفسره ذلك بان [illegible] لا يحكم بالطهارة والوجه على ان الباقي في بقائه محتاج الى المؤثر فلا يمكن الحكم بالنجاسة ثم
اورد عليه بوجوه منها ان احتياج الباقي في بقائه الى المؤثر لا يستلزم الحكم بالطهارة غاية الامر ان يكون المقام
مما وقع فيه الشك في بقاء النجاسة وقد تقرر في الاصول ان استصحاب الحال حجة ثم اورد على نفسه سؤالا بقوله
فان قيل كيف تحكم باستصحاب النجاسة وقد كان موضوعها عنوان الكلب فانتفى واجاب بان الاحكام الشرعية
مدارها الموضوعات الواقعية والموضوع الواقعي الذي هو الاجزاء الجسمية باق لم يتطرق اليه الزوال فاستفيد

من ذلك

الموضوع ع

العنوان ع

الاستصحاب وانما يدور مدار [illegible] ع

من ذلك كله ان الخلاف بيننا وبينهم انما هو في الصغرى فانهم حيث فهموا من الموضوعات الموضوعات الواقعية حكموا
بجريان الاستصحاب لمكان القطع ببقائها فلو تحقق عندهم ما تحقق لنا من كون الموضوع هي العنوانات لعدم وقوع
التسامح في التعبير من المعصوم لم يحكموا بجريان الاستصحاب كما عرفت من كلماتهم المتقدمة سيما كلام الشهيد
فانه اقوى شاهد على ذلك لانه فرق بين استحالة النجس الى التراب وغيره فانه نظر في ذلك الفرق الى ان
الشارع لما اسند الحكم بطهورية التراب علم من ذلك ان حكم النجاسة وارد على العنوان الذي هو العذرة
الماخوذة بهذا الوصف العنواني وقد تبدل بصيرورته ترابا وحيث لم يرد في الملح كونه طهورا لم يحكم بطهارة
الكلب المستحيل ملحا لانه لم يعلم هناك ورود الحكم على العنوان فيحتمل انه وارد على الموضوع الواقعي ونحو لما قررنا ان
العنوانات الواقعة في كلام الشارع موضوعات واقعية لعدم مسامحة الشارع في خطاباته فلا بد في ذلك من ورود خطاب
اخر يفيد ورود الحكم على العنوان ولكلام الشهيد محمل اخر وهو ما وقع للفاضل القمي ره من ان الحكم في كلا المقامين
ورد معلقا على الموضوع الواقعي فالاستصحاب يجري فيهما معا بحسب الاصل الا انه لما ورد في الاستحالة الى التراب
دليل اجتهادي قدم على الاستصحاب بخلاف الاستحالة الى الملح فان الاستصحاب هناك لا معارض له فيبقى على حاله
لكن الحق انه يجب تنزيه كلام مثل الشهيد عن هذا الاحتمال لانه يرد عليه ان الاستصحاب هنا هو المرجح دون الدليل
الاجتهادي لان قوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا مسوق لبيان طهوريتها [illegible] فلا يصلح لتغيير
استصحاب النجاسة الذي يقتضي النجاسة العرضية بالنسبة اليه فقد تحقق بما ذكرنا ان مقتضى القاعدة انما هو
ورود الحكم على العنوان وبذلك يرتفع الموضوع فلا يبقى مجرى للاستصحاب ويدل على ذلك مضافا الى ما ذكرناه من الوجه
موثقة عبيد بن زرارة عن الصادق ع في الرجل باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال
اذا تحول عن اسم الخمر فلا باس [illegible] التعليل بزوال الاسم دليل على ما ذكرنا من تبدل العنوان ثم ان مقتضى ما ذكرنا
من دوران الحكم مدار العنوان انما هو الفرق بين الاعيان النجسة والاعيان المتنجسة والقول بعدم طهارة الثاني
بالاستحالة اذ العنوان في الحكم بنجاسة الخشب المتنجس انما هو الجسم الملاقي للنجس فهو الموضوع المحكوم عليه بالنجاسة
ولا مدخل لوصف الخشبية التي هي الصورة النوعية في الحكم عليه بها وقد وقع التنبيه على هذه الدقيقة في كلام
الفاضل الاصفهاني ره والى هذا ذهب الى استصحاب النجاسة في الاعيان المتنجسة وتبعه عليه جماعة منهم الفاضل القمي ره
ولكن لما كان جماعة ممن تقدم عليه وجماعة ممن تاخر عنه على خلاف ذلك وكان مرجعها الى المتاخرين ممن يحتج
على مخالفتهم ذكروا في المقام ما [illegible] الفاضل المذكور وجوها احدها ان الحكم في الاعيان المتنجسة
يثبت بالطريق الاولى لان الاعيان النجسة مع كونها اشد نجاسة من حيث كون نجاستها ذاتية اذا طهرت بالاستحالة
فطهارة الاعيان المتنجسة التي هي اضعف منها لكون نجاستها عرضية اولى لكن لا يخفى ما فيه لان الموضوع في
فيه هو الجسم الملاقي للنجس وهو باق ثانيها الاجماع فان جماعة ممن تقدم على الفاضل المذكور مطبقون على
طهارة الخشب المتنجس كما عرفت ثالثها [illegible] الاجماع لتحصيل العلم باقوال المتقدمين في المسئلة كما
يشهد بذلك ما تقدم من ان اول من رسم مسئلة الاستحالة من اصحابنا انما هو المحقق ره [illegible] الاستحالة

الاول كان هي الصورة النوعية وقد ارتفعت بخلاف الثاني فانه الموضوع ع

على نحو الكلية وان كان معتبرة لكن تطهير النار لها الحاصل بما وقع التصريح به في زبر الاولين وصحف الاخرين ومنه ملحق
فيه ثانيهما الصحيح عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد فكتب ان الماء والنار
قد طهراه وجعله دليلا الزاما ان المراد بالماء فيه هو الماء الذي يحصل من الجص في الاناء وظاهر انه لا يكون الا قليلا
الحكم بكونه مطهرا كما هو معلوم من المذهب فذكره ما للماء لاجل ازاحة نفرة الطباع من ذلك الجص لمكان اصابته
الماء فيتعين سبب التطهير هو النار وقد ذكر السائل انه يوقد على ذلك الجص بالعذرة وهي من الاعيان النجسة وبعظام
الموتى وهي من الاعيان المتنجسة لان ما لا تحله الحياة من الميتة ليس بنجس ذاتا وانما يتنجس لمصاحبته لحمها النجس
ومن البين الذي لا يعتريه شوب ريب انه اذا اوقد على الجص بالعذرة وعظام الموتى فالظاهر اجزاء منهما وقد حكم
بطهارة الجص لمكان النار من دون تفصيل بين ما لو امتزج به شيء منهما او غيره مع ان الظاهر عدم الامتزاج عادة
فقد دل الحديث الشريف على مساواة الاعيان المتنجسة للاعيان النجسة في الطهارة بالاحالة النارية ولما انه لا
دليل على كون الموضوع هو الاجزاء الجسمية اذ لم يرد في الكتاب والسنة ان الجسم الملاقي للنجس نجس وانما ورد ان
ما لاقى النجاسة فهو نجس فيمكن ان يكون المراد بالموضوع هو الصورة النوعية وعلى من يدعي كون الموضوع هو الجسم وكون
الموضوع عنه اعتبارا منه البينة على ذلك وقد فهم الاصحاب كون الموضوع هو الصورة النوعية بتفصيل لنا الشك في
جهة فهمهم ذلك ان كون الموضوع هو الجسم او الصورة النوعية ومع عدم تعقل الموضوع لا يبقى مجال لاستصحاب حكم النجاسة
فيرجع الى اصالة الطهارة خاصة الا ان مع قطع النظر عن فهم الاصحاب ومذهبهم في ريب من ذلك حتى انهم لو ادعوا
ان الموضوع هو الجسم لطالبناهم بالدليل فان مجرد الاتفاق مما لا يكفي في تحقق الاجماع فالدليل من مستند حجية
يكشف عن قول الحجة فلو فرض ذهابهم الى الحكم بكون الموضوع هو الجسم توجه اليهم مطالبة المستند فان قلت بناء
على ما اخترته من المذهب من كون الموضوع هو العنوان الشرعي او عدم جريان الاستصحاب لتبدل الموضوع القول بنفي
الاستصحاب فيما اذا عادت الحنطة المتنجسة دقيقا او وصل الدقيق عجينا لا الالتزام بالطهارة بقولنا لاعتبار الاسم المنتهي
لها قلت نحن لم نقتصر في معيار تميز بقاء الموضوع على العنوان الشرعي المستفاد من الخطابات الشرعية بل اذا علم بقاء
الموضوع او ارتفاعه بالوجدان حكمنا بمقتضى ذلك فما نحن فيه من العنوان على صورتين الاولى ان نعلم ان الموضوع
ما هو ونعلم ارتفاعه والبحث عن العمل بالاستصحاب لا شبهة ان نعلم الموضوع والعنوان المحكوم عليه ونعلم انه
قد انتفى وظاهر انه لا مجيص من ترك العمل بالاستصحاب والرجوع الى قاعدة الطهارة كما في الاعيان النجسة الثانية
ان لا نعلم العنوان المحكوم عليه وظاهر انه لا وجه للعمل بالاستصحاب لعدم تحصل الموضوع الذي هو مما يتوقف
عليه جريان الاستصحاب وذلك كالاعيان المتنجسة وما ذكر في السؤال من امر الدقيق والعجين انما هو من قبيل
الاولى فانه قد حصل لنا العلم بكون العنوان هناك مما اجري عليه الزوال كما حصل لنا العلم بكون العنوان في
الدقيق والعجين هو الصورة النوعية فيما ذكر فلو حلف على ترك اكل الخبز او الدقيق لم يحنث باكل الحنطة فتلخص
مما ذكرنا انه لا بد من احراز الموضوع اما بالوجدان او بالادلة الشرعية ثم انه على تقدير اعتبار العرف معيارا انما
لا بد من تخصيصه بما يحصل التميز عندهم على سبيل التحقيق دون المسامحة كما ستأتي اليه الاشارة وتحقيق

في مثال الجمادات النجاسة وما يجوز النظر اليه او يحرم بخلاف مثال التشبيه والتقليد مثلا فان حكمهم فيها مبني على المسامحة
الناشئة من الجهل حتى انه لو نبههم من هو خبير بالحال لان الموضوع اولا كان كذا لرجعوا عن حكمهم كما في مسئلة
استصحاب وجوب التقليد بالنسبة الى المتجزي فان بقاء الموضوع هناك لا يتحقق الا على المسامحة العرفية فان وجوب
التقليد كان معلقا على عنوان العامي الذي لا يتمكن من تحصيل شيء من وجوه الادلة وقد تبدل باهتدائه لكثير منها
ثم خصوص الشخص المحكوم عليه سابقا لا اتصافه بالوصف المذكور باق وليس موضوعا الا على مسامحتهم بحيث لو نبهوا
عن حكمهم وكذا في مسئلة جواز البقاء على تقليد الميت فان التقليد انما كان لظنونه الاجتهادية التي هي الشخص غير لا
لخصوص الفتوى او خصوص الشخص والا لزم جواز البقاء لو حصل المسائل في حضانة ثم عاد مما يثبتا فاراء المجتهدين
ظنون وشكوك تزول بموته وعلى هذا فلا مجال للاستصحاب لعدم بقاء الموضوع الا ان يقال ان الشخص باق وهو الحجة ولا
وقد عرفت انه لا يسلم الموضوعية الا على سبيل المسامحة ولهذا فالاظهر مما ذكر وكذا في مسئلة جواز تقليد غير الاعلم فان بعض
العلماء ذهب الى اثباته بالاستصحاب وبيان ذلك انه اذا فرض شخصان متساويان في مراتب الفقه والاجتهاد فلا ريب
في ثبوت التخيير بين تقليد كل منهما فاذا استمر احدهما في الاشتغال والممارسة بالفقه فصار اعلم من الاخر لترك الاشتغال
والممارسة فلو وقع الشك في بقاء التخيير استصحب فيثبت جواز تقليد غير الاعلم
في الفرض المذكور وهو ما لو سبق التساوي ويتم الكلام في صورة عدم سبقه بضميمة عدم القول بالفصل اذ لم يتحقق
تفصيل بين انواع الاعلم فان قلت انا نحكم بعدم جواز تقليد غير الاعلم في غير صورة سبق التساوي لتحقق الاشتغال
بالتكليف ولا يتحقق البراءة الا بتقليد الاعلم ونجري الحكم المذكور في صورة سبق التساوي بعدم القول بالفصل قلنا
الاستصحاب او لو على قاعدة الاشتغال ولا بد من تقديم الاخذ بما يوافق الاستصحاب من طرفي الاجماع على الاخذ بما يوافق
الاشتغال منهما هذا ما نقل عنه وقد ظهر مما ذكرنا انه تبدل العنوان وانتفاء الموضوع فلا مجال للاستصحاب لان
العنوان في الحكم بالتخيير انما كان هو المساوي وقد تبدل بالاعلم ولا نسلم الا على المسامحة العرفية التي هي في معرض
الزوال بعد التنبيه وكذا في مسئلة دوران الامر بين التعيين والتخيير والكلي والفرد كما لو شككنا بعد العلم بالتكليف في ان
المأمور به هل هو عتق رقبة او عتق رقبة مؤمنة فهناك هو محل العمل بالتخيير بالاستصحاب وبيان ذلك انه لو
لم يجد المكلف الا رقبة كافرة كان حكمه البراءة من تعيين الرقبة المؤمنة عليه ولو كان متمكنا من المؤمنة والكافرة
جميعا كان حكمه الاشتغال بحسب القاعدة فلا يحصل الامتثال الا بعتق المؤمنة فاذا تمكن منهما في اول زمان التكليف
ثم زال عنه التمكن من المؤمنة مع تمكنه من الكافرة فهنا يصح التكليف فيلحق الامر بالعتق حيث انه ليس متمكنا
من غير الكافرة فيجب عتقها وهو مقتضى التخيير فاذا ثبت العمل على التخيير في الصورة المفروضة بالاستصحاب ثبت العمل
عليه في غيرها من صور المسئلة بعدم القول بالفصل وذكرها ايضا الايراد على نفسه بقلب الدليل بان العمل
في صورة عدم التمكن ابتداء على البراءة فنحكم في غيرها ايضا وهو ما لو سبق التمكن ثم ارتفع بالبراءة لعدم القول
بالفصل وتقتضيه ذلك الالتزام بالتعيين واجاب بان الاستصحاب وارد على اصل البراءة فيقدم من طرفي الاجماع
المركب ما كان مصاحبا للدليل على ما كان مقتضى البراءة وقد عرفت مما ذكرنا عدم جريان الاستصحاب ههنا ايضا لان

عنوان المكلف هو واجد المؤمنة والكافرة فلا يصح استصحاب حكمه بالنسبة الى غير المتمكن من المؤمنة لتبدل الموضوع الا
على سبيل المسامحة وقد ظهر لك مما بيناه ان الاولى ان يعترض على من تأخر في المحمول لا بد من بقائه ايضا تخصيصهم لبقاء
الموضوع بالذكر انما هو من باب المثال والا فلا بد من بقاء الاركان في القضية والا لم يكن استصحابا كما في الجاري بقاء
هو المعيار في تميز الموضوع وبقائه ان قلنا انه الوجدان او الخطابات الشرعية فكذلك الحال فيها وان قلنا انه العرف
اشترط فيه كون حكمهم على غير سبيل المسامحة فعلى هذا فيجري الاستصحاب في المحمولات المتبادلة في الوجود بحيث يكون
ما يزول على سبيل التدريج ويكون المقام مما يتبدل فيه الوصف الكامل باضعف منه كما لو قيل الماء متغير
في حال كونه شديد التغير ثم شك في انه تنزل الى ما هو اضعف منه او زال بالمرة وكذا في مثل السواد الشديد
اذا شك في انه تنزل الى ما هو اخف منه او زال بالمرة تبدل بالبياض فيجري استصحاب ذلك الوصف الكامل لاثبات
الوصف الذي هو اضعف منه فيستصحب التغير والمتيقن سابقا هو الشديد والذي اريد الحكم ببقائه هو الضعيف الذي
هو مشكوك من جهة وقوع التردد بين بقائه وفقده بالمرة وكذا الحال في السواد وانما جوزنا ذلك نظرا الى بقاء
المحمول بحسب العرف بخلاف ما لو لم يكن كذلك بان تبدل المحمول بمغايره بان كان الماء متغيرا بحسب اللون ثم زال ذلك
التغير وشككنا في قيام التغير بحسب الطعم مقامه فلا يمكن اثبات التغير الثاني باستصحاب التغير الاول ثم ان ذلك البعض
فرع على ما ذكره ان العرف حكم بقسمين من اقسام الشك في الموضوع وهما ما لو كان الشك غير ناشئ من الموضوع الصرف
وما لو كان ناشئا من الشك في الموضوع المستنبط كما لو قال الشارع الخمر حرام وعلمنا انه في حال كونه مسكرا في الغاية
ومتصفا بجميع الاوصاف خمر قطعا الكثير من ذلك المرتبة الكاملة وتبدلت بالضعف فشككنا في كونه خمرا
من جهة الشك في كون اللفظ قد وضع لما يعم المتصف بهذه المرتبة من الوصف او علمنا بوضع اللفظ وشككنا
في كون ما زال عنه الوصف الكامل من مصاديقه فان قلنا ان المعيار هو الوجدان او الخطابات الشرعية فلا مجرى
للاستصحاب لتبدل الموضوع وزوال العنوان وان قلنا بان المعيار هو العرف يجري الاستصحاب فيما لو كان الشك
في الموضوع ناشئا من الشك في المراد على النحو المذكور على انه يشكل الكلية بعدم استصحاب الشرطية فلا يجري الاستصحاب في الموضوع
ح واورد عليه الظاهر ان المراد ببقاء المحمول ما ذكرناه فيما تقدم من عدم العلم بزواله وبعبارة اخرى كون المحمول الذي يراد
اثباته بالاستصحاب على تقدير ثبوته بعين المحمول المتيقن سابقا الثابت للموضوع والا لم يعقل مع بقاء الموضوع
والمحمول وسائر الاركان وقوع الشك في الحكم حتى يكون للاستصحاب مجرى فيه ان ما ذكره من بناء جريان الاستصحاب
عند الشك في زوال التغير او السواد بالمرة او تنزلها الى مرتبة الخفة والضعف على حكم اهل العرف بالبقاء الا على وجه
المسامحة منهم لا يخلو من خفاء بل الظاهر ان حكمهم بالبقاء عند تنزل القوي الى الضعيف مبني على المسامحة منهم في
دعوى كون الباقي هو الزائل وليس الا مثل ما لو نقص من المن بعد كما لو عشرة مثاقيل فان حكمهم بحاله حينئذ
ح انما هو من قبيل المسامحة كما اعترف به ذلك البعض في غير مورد ويشهد قوله يعني كونهما مما يزول على سبيل التدريج
بانه قياس ما نحن فيه على الليل والنهار اللذين لا يعقل لبقائهما معنى الا عدم انقضاء جزئه الاخير ولا وجه لذلك لان
زوال السواد مثلا قد يكون على سبيل التدريج وقد يكون على غيره فالتوجيه وكذا التغير ولو سلم التدريج فلان

الزمان

الزمان فان مقتضى طبيعته التدريج وتغيره بلا الارتفاع دفعة ولو بالعرض الثاني ان ما ذكره من انه ربما يبقى انه
ربما يتسامح في النسبة فينسب الحكم المتعلق بشيء الى ما لابسه لشدة الاتصال بينهما وكذلك يجب الحكم المتعلق
بموضوع متصف بوصف عنواني الى ذلك الموضوع معنونا بوصف عنواني ملازم لذلك الوصف العنواني الحقيقي
الذي هو سبب الحكم كما في الحكم على ملاقي النجس بانه نجس مع ان المناط في النجاسة ليس مجرد الملاقاة وانما
هو التأثر فحكم في الادلة الشرعية على الملاقي بما هو حكم المتأثر من باب المسامحة في التعبير فهل يكفي في الاستصحاب
مثل تلك النسبة ام لا بد فيه من تحقق النسبة الحقيقية مثال ذلك انه اذا كان الثوب رطبا بحيث لو فرض
ملاقاته للنجاسة لاثرت ثم مضى زمان اوجب الشك في بقائه على تلك الحالة او زوالها وتبدلها بالجفاف
فاذا حكمنا ببقائه على تلك الحالة المذكورة بالاستصحاب ثم لاقاه النجاسة فهل نحكم بنجاسة الثوب بناء على ان
الملاقاة برطوبة بلغت حد العادة تأثر الجسم الملاقي للنجاسة بها كما كان يكفي في اصل المسئلة وهو ما لو علم بكون
الجسم رطبا في حال الملاقاة بحيث يتأثر بها عادة لاكتفاء الشارع بالملاقاة المستلزمة للتأثر بحسب العادة
فنقول حكى بعض من تأخر عن شيخنا الاعظم وهو ممن لا يعتبر الاصل المثبت الحكم بكفاية ذلك في الاستصحاب مع كون
الاستصحاب ح من الاصول المثبتة فحكم بالنجاسة لخفاء الواسطة في الغاية وهي التأثر بحيث يطلق الشارع في
التعبير بلا ايمة ثم اشكل عليه في ذلك وحكم بعدم الفرق بين خفاء الواسطة وعدمه وانه لا يكفي مثل تلك النسبة في
الاستصحاب لابتنائها على المسامحة كابتناء عدم الاعتناء بالواسطة الخفية عليها وليس من وظيفة الشارع
البناء على المسامحة ولا من شأن الاحكام الشرعية التي هي اعز من الجواهر النفيسة وعلى ان يتسامح فيها وانت
خبير بانه اشتبه عليه الامر من جهة انه اسند عدم الاعتبار بالاستصحاب في مثل ذلك الى وقوع المسامحة في
النسبة مع انه عنده ليس لا يعتبر الاستصحاب فيما هو من جهة كون الواسطة عادية وعدم كون خفائها مسوغا للعمل بالاستصحاب
الاستصحاب وشتان ما بينهما اذ ينبغي ان نوضح لك الحال فنقول انا نفرض ان الوارد في الادلة هو ان المتأثر
برطوبة النجس نجس او ان النجس المؤثر في ملاقيه ينجس او ان ما كان فيه رطوبة توجب سراية النجاسة اليه
بالملاقاة فهو نجس وامثال ذلك مما ليست النسبة فيه غير حقيقية ثم ان الثوب مثلا كان متلبسا بها
الشارع في زمان سابق قطعا ثم شككنا في زواله عنه فحصلت ملاقاته للنجاسة في حال الشك ثم تماثل الحكم
ونقول انه استصحاب بقاء تلك الحالة هل هو مما يترتب عليه الحكم ام لا فان قال يترتب عليه الحكم قلنا فاين مذهبك الذي هو
عدم العبرة بالاصل المثبت وعدم ترتب الحكم مع الواسطة العادية وان كانت خفية فان ما نحن فيه من ذلك القبيل
وان قال لا يترتب عليه الحكم قلنا بطل ما ذكرته من ان الوجه عدم العبرة بالاستصحاب في مثل ما ذكر الى كون النسبة
غير حقيقية فان النسبة هنا حقيقية مع عدم ترتب الحكم على الاستصحاب الثالث ان القائل بكون الاسم معرفا
وكون الموضوع هي الحقيقة والاعوضها على تبدل الحكم الموضوع بتغيره مثل تبدل النجاسة بالطهارة في جملة من
الموارد مع عدم انتفاء الموضوع الذي هو الحقيقة والاجزاء الجسمية ولا يلزم العمل بالاستصحاب فالوجه
في ذلك امور احدها انه ورد في نص استفيد منه كون موضوع الحكم في الدليل هو العنوان وقد اشير فيما

بسبب الحمل الاستحالة وذلك في بعض الموارد كما في الانتقال فانهم لما راوا ان المحكوم عليه بالنجاسة هو الدم و
وجدوا النص على طهارة دم البرغوث والبق مثل ما رواه عبد الله بن يعفور قال قلت لابي عبد الله ما تقول
في دم البرغوث قال ليس به باس قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر الحديث وما في مكاتبة محمد بن ريان
من الجواب بانه يصلي عن السؤال بانه هل يجري دم البق مجرى دم البرغوث فيصلي دلهم ذلك على ان المحكوم عليه
بالنجاسة انما هو عنوان دم ما له نفس سائلة فيتبين بذلك ارتفاع الحكم وهذا الذي ذكرناه يستفاد من كلام بعض
العلماء حيث قال وهنا اشكال نبه له المحقق في حاشية الحماسة وهو ان هذه الحيوانات اللحم والدم
في العلق وكذا الحلاق في الحيوان الغير ذي النفس على هذا الدم مع عدم تصور دم الكلب بهذه الاسما وبطنها
حين المص يوجب الحكم بالطهارة انتهى ولكن مع ذلك لا يخفى ان صدق انه دم البق او البرغوث او العلق
في اول مصها في حاشية الحماسة والاشكال بل هو معلوم العدم ثانيها تبدل الحقيقة قطعا مع بقاء الجسمية في
بعض الموارد ايضا كما في استحالة المني حيوانا والقطعة بتبدل الحقيقة وان حكى عن المولى المحقق البهبهاني
المصير الى استصحاب نجاسة المني في اولاد الكفار لكنه ما لا وجه له جدا ثالثها ورود النص على الحكم بالطهارة
في المورد بتبدل الموضوع من حالة الى حالة اخرى وعده ذلك كانقلاب الخمر خلا فان الخمر محكوم بطهارته
الامر الحادي والعشرون انه يشترط في جريان الاستصحاب اوقع الكلام على الخلاف الوارد وان لم يكن دليل اخر ونحو
تميم المقال بتكميل الفائدة فنقول ان مراتب ما يجب العمل عليه بعد تعذر العلم بالحكم الواقعي ثلث الاولى ما هو
دليل اجتهادي والثانية ما هو اصل محض كالمرتبة السفلى من الاصول والثالثة ما بين ذلك فيه جهة دليلية
من الاصول كاليد والبينة والاقرار ونحو ذلك وفي تقابل بعضها مع بعض مقامات المقام الاول في مقابلة الاصل
والدليل وعن نذكر اولا حكم تقابل الاستصحاب والدليل بناء على مختار من كونه اصلا لكون اعتباره من باب
التعبد ثم نشير الى حال تقابله مع الادلة على القول باعتباره من باب الظن الذي مقتضاه كونه دليلا ويظهر من ذلك
حال تقابل سائر الاصول مع الدليل الاجتهادي فنقول لا ريب في تقديم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب عند
التقابل وقد استدل على ذلك بوجوه الاول الاجماع ولكن لا يخفى ما في التمسك به لان تقديم الدليل الاجتهادي
على الاستصحاب عندهم مبني على مقتضى القاعدة ولا ملاحظة فيه للاستصحاب وصلاحية الدليل ولم يكن تعبديا
حتى يكون الاستكشاف عن قول المعصوم باتفاقهم عليه الثاني انا لو اعرضنا عن الادلة الدالة على اعتبار الاستصحاب كقوله
لا تنقض اليقين بالشك واشباهها والادلة الدالة على اعتبار الادلة الاجتهادية مثل ما دل على وجوب تصديق
العادل لم نفهم منها التمانع وانما فهمنا منها تقديم الثاني على الاول في الاعتبار ولا يخفى ما فيه ايضا من
الوهن فان تقديم الدليل الاجتهادي عليه عند التعارض لم يحرز فهم العرف بل هو مبني على امر لم يحصل عندهم قد
استفادوه من التدبر في حقيقة المفهوم من دليلي الطرفين الثالث انه يستفاد ذلك من نفس ادلة الاستصحاب
وبيان ذلك ان قوله لا تنقض اليقين بالشك معناه النهي عن نقض حكم اليقين بحكم الشك او عن نقض المتيقن
بالمشكوك وهو ايضا يؤل الى الاول وحكم الشك ليس الا البرائة او الاشتغال لا انه لم يعلم التكليف

فحكم الشك هو البرائة وان علم بحكم الاشتغال بناء على نحو المحدث الى النهي عن تقديم البرائة والاشتغال على الاستصحاب
والامر بتقديمه عليهما فلم يدل على تقديمه على غيرهما مما بعده دليلا حتى يعارضه فيكون في معرض التسليم لم
ثم ان المستدل اورد على نفسه بان اخبار الباب وان اشتمل بعضها على مجرد النهي عن نقض اليقين بالشك
الا ان بعضها دل على نقضه باليقين كقوله في صحيحة زرارة لا ينقض اليقين بالشك ولكن ينقضه بيقين
آخر وقضية ذلك ايضا نقض الاستصحاب في نقضه باليقين فيعارض الادلة الاجتهادية ويجوز ان يقدم عليها
في شيء من الموارد ان يوجد المرجح واجاب بان بيان النقض باليقين ليس في مقام التشريع وانما هو في مقام
الارشاد وبيان ما جبلت عليه الطباع من عملهم على اليقين فلو لم يذكره المعصوم كان الامر كذلك فذكره في
الحديث بالنسبة الى التشريع كالعدم ومع لا يكون ورود الادلة الدالة على اعتبار الدليل الاجتهادي وانما
في مقابلة الاستصحاب بل في مقابلة اعتبار العلم ولا تعارض بينهما وانت خبير بان غاية ما افاده تقريب الاستدلال
المذكور انما هو سكوت ادلة الاستصحاب عن حال الدليل الاجتهادي فلا يستفاد منها تقدم الثاني على
الاول بل لا وجه له لانتفاء الملازمة بينه وبين السكوت الرابع ان اخبار الباب وان نطقت بالنهي عن
نقض اليقين الا باليقين الا ان الادلة الدالة على اعتبار الدليل الاجتهادي افادت انه بمنزلة اليقين ومعلوم
ان الشارع انما يكون في لسان اهل العصمة سلام الله عليهم المراد الاحكام الشرعية وهو الحكم الشرعي هنا هو
وجوب العمل به عند وجوده في مقابلة الاصول كما هو الشان في اليقين وهذا هو السر في تقديم الادلة الاجتهادية
على الاستصحاب وغيره من الاصول وهذا هو الامر الذي المحصل عندهم الذي اشرنا اليه في رد الوجه الثاني
ولا يتوهم ان المستدل اراد بالوجه الثالث هذا المعنى المذكور في هذا الدليل لانا نقول انه قد ذكر هو هذا
الوجه الرابع ايضا فان كان هذا عين الثالث كان ذكره اخيرا غلطا فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الكلام
في تقديم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب ولا على غيره من الاصول وانما الكلام في وجهه وانه من باب
التخصيص او الورود او الحكومة ومقتضى الدليل الرابع هو الاخير لان اخبار الباب وان نطقت بالنهي
عن نقض اليقين الا باليقين الا ان الادلة الدالة على اعتبار الدليل الاجتهادي تفيد ان الدليل
الاجتهادي يقيني لكونه بمنزلته وكل دليل كان ناظرا الى آخر بحيث لولا ذلك الاخر كان ذلك الدليل
لغوا يسمى حاكما ويسمى الاخر محكوما كما في تاويلات الكتاب كقوله تعالى والراسخون في العلم بيانا لقوله تعالى وما يعلم
تاويله الا الله والراسخون في العلم ومن هذا القبيل بيان الشارع لكون البيان البينة او خبر الواحد حجة
فانه ناظر الى ان لها احكاما واقعية طريقها العلم والامور المذكورة تدل على الواقع ظنا وان لها احكاما
واقعية كالعلم الحجة البينة حجة مثلا فلو لا فرق بين تاويلات الكتاب وبين ما ذكرنا الا ان نظر الاول
الى الاخر ظاهر يفهمه كل احد وانا الثاني فيحتاج الى نظر وتدبر وبهذا ظهر ان الادلة الدالة على اعتبار الدليل
الاجتهادي ليست من قبيل المخصص لادلة الاستصحاب كما توهم بعضهم ولا من قبيل الوارد عليها كما توهمه
آخر وقد تقدم الاشارة الى ذلك سابقا وتحصل الكلام ان الحاكم ما كان مبينا للدليل الاخر وقد تقدم الاشارة

الى ذلك سابقا وتحصل الكلام ان الحاكم ما كان مبينا للدليل الاخر ومفسرا على انه المراد منه فلا تعارض بينه وبين
المحكوم حقيقة وهذا هو السر في تقديم الحاكم على المحكوم والفرق بينه وبين المخصص ان الحكم بكون الخاص مبينا
انما هو بعد وقوع التعارض بينه وبين العام علاجا له ورفعا لعنه بخلاف الحاكم فانه صادر في معرض البيان والنظر الى
الدليل الاخر وانه لا يلزم ان يكون النسبة بين الحاكم والمحكوم هي العموم والخصوص بل ربما كانت هي العموم من وجه
ومع ذلك لا يرجع الى الترجيح بل الحكم بتقديم الحاكم الا ترى ان ادلة العسر والحرج كقوله تعالى وما جعل عليكم في
الدين من حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ناظرة الى بيان حال دليل آخر فان الدين ليس الا
مجموع الاحكام وبينها وبين دليل كل من الاحكام عموم من وجه فان قوله تعالى اقيموا الصلوة اعم من ان تشتمل الصلوة
على العسر والحرج ام لا ونفي الحرج اعم من ان يكون في الصلوة مثلا ام في غيرها ومع ذلك تقدم ادلة العسر والحرج على
سائر الادلة وكذا ادلة نفي الضرر بالنسبة الى العمومات كقوله تعالى اوفوا بالعقود فان الاول اعم من ان يكون في العقود
او غيرها والثاني اعم من ان يشتمل على الضرر ام لا وكذا قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم فانه اعم من ان يكون
سبب المغفرة هو الصلوة ام غيرها لكنه اخص باعتبار اشتماله على الفورية وقوله تعالى اتموا الصلوة اعم باعتبار كون
اتمامها على سبيل الفور ام غيره واخص باعتبار الامر بخصوص الصلوة وقد تقدم ادلة الضرر على العمومات والامر بالمسارعة
الى سبب المغفرة على اطلاقات الصلوة وغيرها لكونهما ناظرين الى سائر الادلة ومبينين لها فاذا عرفت هذا فظهر
ان ما فصله الفاضل القمي رحمه الله من الحكم بتحقق التعارض بين ادلة العسر والحرج وادلة الضرر ودليل المسارعة وبين
سائر الادلة والرجوع الى الترجيح مما ينبغي عن غفلته عما ذكرناه من كونها حاكمة على سائر الادلة وقد علم من جميع ما ذكرناه
ان الدليل الاجتهادي حاكم على الاستصحاب لكن ذلك اذا كان الدليل غير علمي واما اذا كان علميا فهو وارد عليه لانه
يرفع موضوعه الذي هو الشك هذا كله بناء على القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد واما على القول
باعتباره من باب الظن فيختلف الحال فيه باعتبار المباني والوجوه في حجيته وحجية الدليل الاجتهادي المقابل له
وبيان ذلك انه لا يخلو المقام عن صور اربع لان يعتبر كل من الاستصحاب وخبر الواحد مثلا من باب مطلق الظن
وح لا ريب في انه يمتنع التعارض بينهما لكون اعتبار كل منهما دائرا مدار الظن الشخصي فيما ايهما حصل كان هو الحجة
ومن البين انه يمتنع ان يتحقق الظن على طرفي النقيض مع قيام الظن باحدهما ينتفي عن الاخر الثانية ان
يعتبر كل منهما من باب الظن الخاص ويكون الدليل على اعتبار الاستصحاب بناء العقلاء وعلى اعتبار الخبر
مثلا خصوص الادلة الدالة على حجيته وظاهر ان بناء العقلاء لم يستقر على العمل بالاستصحاب في مقابلة الدليل الاجتهادي
الثالثة ان يعتبر الاستصحاب من باب مطلق الظن ومن البين ان اعتبار الاستصحاب لا بد وان يستند الى
دليل الانسداد ~~ثم ان هذا المقام غير معقول لتوقفه على انسداد باب العلم~~ وجوابه في المقام غير معقول
لتوقفه على انسداد باب العلم الوجداني والشرعي ومعلوم ان الظن الخاص امر شرعي فلا يعتبر عكس ذلك
بان يعتبر الخبر مثلا من باب مطلق الظن والاستصحاب من باب الظن الخاص وح لا يمكن الحكم بتقديم الاستصحاب
ايضا لان الخبر اذا اعتبر من باب مطلق الظن كان مستند دليل الانسداد ومن مقدماته امتناع اجراء الاصول فيه

ومجنز دلالة من باب الظن الخاص

ونقض الانسداد يقتضي الاستصحاب فلا يبقى وجه لاعتباره وذكر بعض من تلامذة الدليل الاجتهادي يقدم على الاستصحاب
بناء على القول باعتباره من باب الظن واستدل عليه بالاجماع ثم اورد على نفسه بانك كيف تدعي الاجماع على تقديم
الدليل الاجتهادي وقد وقع فيه الخلاف كما نقله الفاضل القمي رحمه الله مستشهدا على ذلك بمصير جمهور المتاخرين الى
تقديم الاستصحاب على الدليل في بعض الموارد قال في آخر تنبيهات مبحث الاستصحاب ذكر بعض المتاخرين للعمل
بالاستصحاب بعض الشروط مثل ان لا يكون هناك دليل شرعي آخر يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا في الوقت
الثاني والا فيتعين العمل بذلك الدليل اجماعا ومثل ان لا يعارضه استصحاب آخر ثم اورد عليه بقوله ان
اراد من الدليل ما يثبت رجحانه على معارضه فلا اختصاص لهذا الشرط بالاستصحاب بل كل دليل عارضه دليل
اقوى منه يرجح عليه فلا حجية فيه ويعمل على الدليل الراجح فلا مناسبة لذكر ذلك في شرائط الاستصحاب وان
اراد من الدليل ما يقابل الاصل فنقل الاجماع على ذلك ان سلم في اصل البرائة واصل العدم فهو في الاستصحاب
ممنوع الا ترى ان جمهور المتاخرين قالوا ان مال المفقود في حكم ماله حتى يحصل العلم العادي بموته استصحابا
للحال السابق مع ما ورد من الاخبار المعتبرة بالفحص اربع سنين ثم التقسيم بين الورثة وعمل عليها جماعة من
المحققين فكيف يدعي الاجماع على ذلك هذا ما اردنا نقله عن كلامه واجاب بان الفاضل المذكور رحمه الله قد اشتبه
عليه الامر في الصغرى وذلك لان مدعانا الاجماع على تقديمه على الاستصحاب انما هو الدليل الاجتهادي وهو
ما كان ناظرا الى الواقع كما عرفت ويقابله الاخذ وهو ما اخذ فيه الجهل بالموضوع او الحكم فان كان مؤدي
الخبر ناظرا الى الواقع كان من قبيل الاول وان كان ناظرا الى بيان الحكم عند الجهل بالموضوع او الحكم كان
من قبيل الثاني فليس مؤدى كل خبر ناظرا الى الواقع ولا كل خبر دليلا اجتهاديا بل بعضه ما هو كذلك وبعضه
ما هو اصل كالاخبار الدالة على حكم شكوك الصلوة من البناء على الاكثر عند طروها فانها تعبد وملغى فهي من
هذا القبيل فان الاخبار الدالة على تقسيم مال المفقود بعد اربع سنين مما دل على الحكم مع الجهل بالموضوع
تعبدا فمؤداها من قبيل الاصول والتعارض بينها وبين الاستصحاب من قبيل تعارض الاصليين لا من تعارض الاصل
والدليل والقاعدة وان كانت تقتضي تقديم تلك الاخبار لكونها اخص وكون الاستصحاب عاما كما هو الحال عند
تعارض الاصليين ولذلك قدم ما دل على عدم الاعتناء بشك من كثر شكه على ما دل على البناء على الاكثر عند
الشك وكذا قدم ما دل على استصحاب عدم الوقوع لكنهم لما لم يعتنوا بالاخبار لكونها غير جامعة لشرائط الحجية
عندهم لم يقدموها على الاستصحاب وحيث زعم الفاضل المذكور ان كل خبر من قبيل الدليل كما افاده قوله
وان اراد من الدليل ما يقابل الاصل ومن يحقق الاجماع على تقديمه على الاصل الذي هو الاستصحاب فرفع
على ما ذكره سقوط ما حكاه عن صاحب الصوائح من انه اورد على الفاضل المذكور بان تقديم الاستصحاب
مبني على عدم الاعتبار بدليلية الدليل لا على جواز تقديم الاستصحاب على الدليل نظرا الى ان كلام صاحب
الفصول مبني على تسليم كون كل خبر دليلا غاية الامر ان هذه الاخبار لما لم تكن عندهم جامعة لشرائط الحجية
فلذلك طرحوها وعملوا بالاستصحاب انتهى تمام ما ذكره ذلك البعض ويتجه عليه الاشكال في موضع الاول دعوى

منه أيد

الاجماع على تقديم الدليل الاجتهادي على الاستصحاب على تقدير اعتباره من باب الظن فان تقديمهم الدليل عليه
انما هو من باب المقابلة فان المعروف فيما بينهم هو اعتباره مقيدا بان لا يقوم ظن على خلافه كما اشار اليه
العضدي بقوله ان الشيء الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو مظنون البقاء ونظيره من
الامارات العقلية وان كانت هي ايضا تقدم عليه عند اجتماعهما في مورد واحد في مثل هذه المسئلة المبنية على
القاعدة العقلية الملحوظ فيها جهة تعبدية اصلا خصوصا مع عدم كونها من المسائل المعنونة عند اصحاب الائمة وفي
زمانهم لانها من فروع المسائل الاصولية لكونها مبنية على فرض كون اعتباره من باب الظن وفي مقابل العقلا
من باب التعبد متفرعة على ذلك القول العقيل (?) فيها الاستكشاف عن قول الحجة فليس لدعوى الاجماع فيها
وجه الثاني تقسيم الخبر الى قسمين اصل ودليل ويتطرق الخلل الى ... احدهما ان الخبر لا يكون اصلا
حتى اجيل (?) الاستصحاب وامثالها من ادلة الاصول ليست اصلا وانما هي ادلة لانها ناظرة الى الواقع فان مؤديها
هو ان حكم الشك من عند الله تعالى كذا وان كان الاستصحاب انما اصل اعتباره منها اصلا وثانيهما ان يطلق
ما اخذ في موضوعه الجهل لكون اصلا والا لزم ان يكون مثل ما دل على ان المتحير ينبغي ان يتخير بالرجوع الى المجتهد
ومثل ما دل على ان من لا يعرف مالك المال الذي انقطع يجب عليه ان يتصدق به عنه ما ذكره ومثل ما دل على
ان من اختلط ماله بالحرام ولا يعرف مقداره يجب عليه تخميس ما بيده وغير ذلك اصولا وليس كذلك فانهم لا يسمون
امثال ذلك اصولا ولا يعدون من الاحكام الذي عليها حكم الاصول وانما يعدون عليها حكم الادلة وتحقيق الحال
هو ان الاصل اما ان يكون موضوعيا او حكميا ويعتبر في الاول الجهل بالموضوع الواقعي واقامة احد طرفي الشك
فيه مقام الموضوع الواقعي كما لو شك في بقاء زيد او حياته فان الاستصحاب يعطي له حياة المشكوكة المرتبة
بالبقاء مقام حياته الواقعية ويعتبر في الثاني الجهل بالحكم الواقعي واقامة احد طرفي الشك فيه او التخيير بينهما
مقام الحكم الواقعي بدون زيادة قيد عليه كما في الاصول الاربعة المعروفة اما الحل والطهارة فلانهما الحكمية
ولا يتوهم انه فيما لو احتمل كون شيء خلا او خمرا يحكم بالحلية والطهارة لانه لم يكن هناك اصل موضوعي يخرج
الحال الى الشك في حكم فهذا الحكم بالطهارة من باب الاصل الحكمي ثم نقول فيما نحن فيه ان ما تضمنته اخبار التربص اربع سنين يخرج
عن المثال المذكور من وجهين احدهما ان ذلك لو فرض كونها اصلا فانما هو اصل حكمي ولم يؤخذ فيه الجهل بالحكم وانما
اخذ فيه الجهل بالموضوع وهو حيوة المفقود وثانيهما انه قيد بالفحص اربع سنين والعبرة من الحكم فيها هذا
التقييد على انه ناظر الى الواقع وانه حكم واقعي في مورد الجهل والتحير وما يشبه ذلك ما يبنا انهم ذكروا ان
مؤديات الادلة من قبيل الاحكام الظاهرية وانها لا تفيد الا مع الجهل بالحكم الواقعي بعد الفحص ولو في الحد اربع
سنين المحكوم فيها بالفحص حكم واقعي لكونه بعد الفحص ولبس الاحكام واقعيا في موضع الجهل وليس من الاصول
نعم قاعدة الطهارة وقاعدة الفراغ وقاعدة البناء على الاكثر بناء على كون مؤديها الشك في الاتيان بالزائد
وعدمه من قبيل الاصول فتدبر المقام الثاني في تعارض الاصول بعضها مع بعض ويقع ذلك على انواع الاول
ان يتعارض الاستصحاب وغيره من الاصول الثاني ان يتعارض الاصول بعضها مع بعض الثالث ان يتعارض كل

مثل

مثل ويقتضي تقديم التعرض لبيان كيفية علاج التعارض في الموارد حتى يجري الناظر في محله وهو يقع في وجوه يلحق
كل منها بمورد يختص احدها بتقديم ما كان الشك فيه اقل واضعف على ما كان الشك فيه اكثر واقوى وذلك لان بعض
الاصول قد اخذ في موضوعه الجهل بالواقع فقط كالاستصحاب وبعضها اخذ فيه الجهل على عجزية الواقع والطريق
الظاهري كاصالتي البراءة والاحتياط فان الماخوذ في الاولى عدم البيان وهو اعم من الواقعي والظاهري بل نقول
ان المراد بالبيان هو مطلق ما يصح الاستناد اليه ويعمل عليه ويقطع العذر وان لم يحصل به البيان بمعنى القطع
كالحاصل من الاجماع والالهام والاستصحاب والماخوذ في الثانية انتفاء ما يرفع خوف الضرر بعد العلم باصل
التكليف وبعضها قد اخذ فيه انتفاء العلم بالحكم الواقعي والظاهري وعدم رجحان احد طرفي ما شك فيه الجامع
لذلك كله هو التخيير فكل اثنين من هذه الاصول لو اجتمعا في مورد ووقع التعارض بينهما قدم ما كان من الاصل في
المرتبة السابقة على الاصل في المرتبة التالية والذي يرفع موضوع الشك على التالية فهو من باب الورود مثال
ذلك حكم الاستصحاب واصل البراءة فان مؤدى الشك كما اشرنا اليه انما هو كون المكلف معذورا حتى يصل اليه
بيان ولم يتحقق من الشارع نص يجب العمل عليه وما يقطع العذر بوجه من الوجوه ومؤدى الاستصحاب انما
هو لزوم الحكم ببقاء ما شك فيه بما لم يرد من الموضوع او الحكم بحكم الشارع فيرفع موضوع انتفاء قاطع العذر
عن مورد البراءة فلا يعقل تقديمها عليه وكذا الاحتياط لو قلنا باستفادته من الخطابات الشرعية كقوله اخوك دينك فاحتط
لدينك على تقدير سلامته سندا فانه يكون من قبيل البيان فيقطع به حكم العقل بالبراءة عند انتفاء قاطع العذر
وانما قيدنا في صدر الكلام بقولنا لو اجتمعا في مورد ووقع التعارض بينهما احترازا عن مثل اصل البراءة والتخيير
فانهما لا يجتمعان في مورد حتى يتعارضا وكذا قاعدة الاشتغال والتخيير ثانيها ان يقدم ما كان من الاصلين
المتعارضين على تقدير العمل به رافعا لحكم الاخر على ما كان غير رافع لحكم معارضه لو عمل به وذلك بان يكون
الشك في احدهما مسببا عن الاخر ويسمى السبب منهما مزيلا والمسبب مزالا مثال ذلك ما لو كان الثوب مثلا
مستصحب النجاسة فلاقى غيره والجوهر موثوقة فاستصحاب نجاسة الثوب يعارضه استصحاب طهارة الملاقي
لكن لو عملنا باستصحاب نجاسة الثوب يلحق نجاسة الثوب فيرتفع حكم الاستصحاب الذي يعارضه وهو طهارة
الملاقي بخلاف ما لو عملنا باستصحاب طهارة الملاقي فانه لا يفيد رفع النجاسة عن الثوب وذلك لانه ورد من
قبل الشارع ان ملاقي النجس متنجس ولم يرد ان النجس الملاقي للطاهر طاهر والسر في تقديم ما كان
رافعا الحكم الاخر انه لو عمل به يرفع حكم الاخر على سبيل الحكومة فيكون خروج الاخر عن تحت حكم قوله لا تنقض
اليقين الا بيقين ونحوه من اخبار الباب بمنزلة التخصص والخروج الموضوعي بخلاف ما لو عمل بالاستصحاب
الاخر كاستصحاب طهارة الملاقي في المثال المذكور فانه لا يرفع حكم الاصل الرافع وهو استصحاب نجاسة
الثوب مثلا فيلزم طرح التخصيص في اخبار الاستصحاب من غير دليل ولا يكون ان التخصص مقدم
على التخصيص عند دوران الامر بينهما ولا يتوهم انه يعمل بكل من الاصلين في محله فيحكم بنجاسة الثوب في
المثال المذكور وطهارة ملاقيه نظرا الى انه قد ورد في الشرع ان ملاقي النجس متنجس ولا دليل على تنجيس

مستصحب النجاسة لملاقيه كما ذهب اليه جماعة لان الكبرى منصوصة من الشارع بالفرض والصغرى تحقق بالاستصحاب
الحاكم بان مستصحب النجاسة نجس فتقديم الاستصحاب هنا على معارضه من باب الحكومة لافادته ان مستصحب النجاسة في
حكم النجس كما ان التقديم في المثال السابق كان من باب الورود ثالثها ان يقدم من الاصلين ما كان حاكما على ما
كان منهما محكوما كتقديم ما دل على عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العمل على استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك
فيه وكتقديم ما دل على البناء على الاكثر عند الشك في اعداد الصلوة على الاستصحاب المذكور لعموم الاستصحاب
بالنسبة الى الموردين المذكورين وغيرهما رابعها ما ذكره بعضهم على ما حكاه البعض بالتوقف فيه التعارض وما يظهر
العلم الاجمالي وهو ان يعمل بكل اصل في محله كما لو توضأ بمايع شك في كونه ماء او بولا فتوضأ منه فاستصحاب
الحدث يقتضي عدم صحة الوضوء واستصحاب طهارة اعضاء الوضوء يقتضي كونها باقية على الطهارة فيعمل بكل
من الاصلين بالنسبة الى مورده فيحكم بعدم صحة الوضوء وطهارة الاعضاء اذ لا تعارض بينهما الا بحسب العلم ومخالفة
العلم الاجمالي انما يضر لو استلزمت طرح خطاب تفصيلي وهو مفقود في المقام ثم انه لم يمكن علاج التعارض
بشيء من الوجوه الاربعة حكم بتساقط الاصلين والرجوع الى اصل ثالث على حذو ما هو المقرر في الادلة الاجتهادية
مثال ذلك في الاحكام استصحاب المتمم والمتمم فانهم قد اختلفوا في انه اذا كان ماء طاهر يقدر نصف كر وماء نجس
كذلك ثم مزج احدهما بالاخر حتى صار المجموع كرا فهل يحكم بالطهارة نظرا الى اتمام المتنجس كرا ام لا فنقول
لما كان الحكم مشكوكا فللفقيه استصحاب نجاسة المتنجس منه المقتضي نجاسته بخصوصه واستصحاب طهارة الطاهر المقتضي لطهارته
بخصوصه فالعمل بكل من الاصلين بالنسبة الى مورده وان كان ممكنا بحسب الاصل الا ان قيام الاجماع على ان
ماء واحد لا يمكن ان يكون ذا حكمين من حيث الطهارة والنجاسة صار سببا لتعارض الاستصحابين والامر
فيتساقطان ولابد من الرجوع الى اصل ثالث وهو اصالة الطهارة فيحكم بطهارة المجموع عملا بها لولا قيام دليل
اخر على نجاسته ومثال ذلك في الموضوعات الشبهة المحصورة كالانائين المشتبهين فان استصحاب طهارة كل منهما
يعارضه استصحاب طهارة الاخر بالنظر الى العلم الاجمالي بان احدهما النجس لاحدهما فيتساقطان ويرجع الى الاحتياط
للعلم بنجاسة احدهما وقد ظهر من جميع ما ذكرنا امران احدهما ان تقديم الدليل الاجتهادي على الاصل عند التعارض
انما هو من باب الحكومة الثاني ان ما ذكرنا في العنوان من قولنا يشترط في جريان الاستصحاب او في اعتباره ان لا يعارضه
دليل اخر وتوضيح ذلك ان المعارضة في صورة التساقط مما تعرض الى الاعتبار او فيما عداها من الصور مما تعرض الى الجريان
وذلك لان مقتضى الجريان في صورة التساقط موجود الا ان معارضة مثله وتساقطهما مانع عن اعمالهما والعدم
المقتضي اما في صورة الورود فلخروج محل الاصل الوارد عن تحت حكم الاصل المورود خروجا موضوعيا واما
في صورة التخصيص والحكومة التي هي من لسان الخاص الذي هو مخصص بحسب الحقيقة والحاكم الذي هو مخصص
بحسب الحكومة يكشفان عن كون مورد الاستصحاب ما عدا موردهما في نظر الشارع عند القاء ادلة الاستصحاب الى
من خوطب بها وعلى هذا فلا يبقى له مجرى في موردهما اذا عرفت ذلك فلنرجع الى اصل المقصود وهو بيان حال
الانواع فنقول اما الاول فتوضيح القول فيه انه اذا تعارض الاستصحاب والغير قدم الاستصحاب نظرا الى الحياد (?)

الاول

الاوله هو رده عليه والمراد بالتخيير انما هو التخيير العقلي وهو نوع من البراءة على اعتبار واما التخيير الشرعي
المحكوم به عند تعارض الخبرين فيجيء في باب التعادل والترجيح ثم ان الظاهر تقديمه على الاستصحاب وان
حكم الاكثر بتقديم الاستصحاب عليه بمعنى كونه مرجحا للخبر الموافق له والدليل على تقديم الاستصحاب على التخيير العقلي
ان العقل انما يحكم بالتخيير عند دوران الامر بين محذورين كالوجوب والحرمة نظرا الى عدم وجود المرجح لاحدهما
الموجب للتخيير ومعلوم ان الاستصحاب يصلح مرجحا لاحد طرفي التخيير فيكون واردا عليه ويرشد الى ما
ذكرنا مكاتبة القاساني كتبت اليه وانا بالمدينة اسئله عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب
اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية بيان ذلك انه اذا شك في كون يوم من رمضان او من
شوال فقد دار امره بين محذورين وهو وجوب الصوم على التقدير الاول وحرمته على التقدير الثاني فيقتضي
ذلك التخيير بحسب العقل ومع ذلك قد حكم بالاستصحاب ويستفاد من قوله اليقين لا يدخل فيه الشك ان اعتبار الاستصحاب
من باب بناء العقلاء حيث ان الجملة الخبرية المفيدة للاخبار عن استقرار الطريقة على عدم دخول الشك في
اليقين وكون ذلك مقتضى القاعدة المستمرة فان معناه ان اليقين ليس من شانه ان يدخل فيه الشك واما تعارض
الاستصحاب والاشتغال فيقدم الاستصحاب ايضا لانه ان اعتبر من باب النقل فتقديم الاستصحاب عليه من باب الحكومة فان
قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك يفيد الامر بالعمل بالاحتياط عند الشك الى ان يتحقق اليقين والادلة
الاستصحاب تفيد قيامه مقام اليقين وتثبت له حكم الدليل الدال على ثبوت المستصحب عند الشك فيه وان
اعتبر من باب العقل فتقديمه عليه من باب الورود وبيان ذلك ان العقل انما يحكم بالاحتياط حيث علم التكليف
ولم يعلم المامور به ولم يحصل للمكلف ما يصح الاستناد اليه والعمل عليه والمفروض ان الاستصحاب معتبر شرعا فيجب
تحصيل ما يحكم العقل بتحصيله تحصيلا لتحصيل المامور به ويرشد الى ذلك مضافا الى ما عرفت من الوجه
حكمهم بالعمل بالاستصحاب في جواب السؤال عن المعصر والمقتضي ضرورة ان السؤال فيه يقع عما هو مورد
الاشتغال للعلم بالتكليف بالوضوء مع الشك في كون الوضوء الذي طرء عليه ما ذكر هل هو مما يكفي في الامتثال
به ام لا واذا تعارض الاستصحاب واصل البراءة فان اعتبر اصل البراءة من باب حكم العقل كان الاستصحاب
مقدما عليه من باب الورود ايضا ضرورة ان حكم العقل بالبراءة انما يكون عند الشك في التكليف وعدم
تحقق ما يقطع العذر ويصح الاستناد اليه ويجوز العمل عليه فمع تحققه يرتفع حكم العقل بذلك
والاستصحاب منه وان اعتبر من باب الادلة اللفظية فهو صنفان احدهما ما لا يفيد ازيد من مؤدى العقل
وهو مجرد رفع المؤاخذة مع عدم البيان وانتفاء ما هو قاطع للعذر كما هو حكم العقل وذلك كقوله الناس
في سعة ما لم يعلموا فان ظاهره مجرد رفع المؤاخذة لا ان حكمه ما ينبغي ان يعمل عليه ما الثاني ما يفيد ازيد
من ذلك وهو اثبات الحكم الذي يعمل عليه عند الجهل بالتكليف حال الشك فيه كقوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي مما يفيد اثبات الحكم بالرخصة بالنسبة الى كل شيء لم يرد فيه نهي خاص بحيث يبلغ المكلف وح فان اعتمدنا
على الصنف الاول من الاخبار كان اللازم الحكم بتقديم الاستصحاب على البراءة من باب الورود اذ لا يزيد حكمه على

حكم العقل فيترتب عليه ما يترتب على حكم العقل وان اعتمدنا على الصنف الثاني منها وقلنا ان المراد بالاخبار الاول ايضا انشاء الترخيص بقرينة الصنف الثاني فح يقع التعارض بين ادلة الاستصحاب وادلة البراءة لافادة تلك الحمل على مقتضى اليقين السابق وافادة هذه الاباحة والرخصة ما لم يرد نهي وحكي عن صاحب الحدائق انه قال في مجلس البحث انا ان اعتبرنا اصل البراءة من باب الاخبار المفيدة للترخيص افترق مورد ادلة البراءة عن مورد ادلة الاستصحاب ووجب الحمل عليه لا عليها لان الاولى تفيد الترخيص فيما لم يرد نهي والثانية تفيد الحكم بالابقاء فيما كان لدى الرسالة فقد لا يجتمعان اذ بمجرد ورود النهي على ذلك الموضوع لا تجري ادلة البراءة فيجري الاستصحاب وان انعكس الفرض انعكس الحكم مثال ذلك انه ورد من الشارع ان العصير اذا غلا واشتد حرم حتى تقطع بان ذهاب ثلثيه بالنار يطهره لكن نشك في تطهيره ذهاب ثلثيه بالشمس مثلا فمقتضى البراءة الطهارة اذ لم يرد فيما اذهب ثلثاه نهي فهو من الشبهات البدوية ومقتضى استصحاب الحالة السابقة النجاسة وصاحب الرياض يقول هنا يجري باب الاستصحاب دون البراءة لورود النهي في العصير اذا غلا واشتد فخرج عن مورد البراءة وكان اكتفى في ورود النهي على الشيء بوروده عليه ولو مرة وان لم يرد على ما هو به فعلا وقيل ان المراد بالنهي في الحديث النهي الفعلي المتعلق بذات الشيء على ما هو به ففي المثال ان كان النهي المتعلق بالعصير بعد الغليان يجوز بنفسه بعد ذهاب الثلثين فلا حاجة الى الاستصحاب لا يجري لانتفاء النهي بالاستصحاب وان كان لا يجوز بنفسه [illegible] لا يدري ذلك من الاستصحاب في الكون العصير بعد ذهاب ثلثيه بالشمس مما ورد فيه نهي لما عرفت من ان المراد بالنهي هو الفعلي لو حصل في الحوادث وقوع التعارض بين الاستصحاب واصل البراءة وان احتمل في مورد الاثر الابدي تقديم الاستصحاب لان مؤدى ادلة البراءة الحكم بالاباحة عند الشك في الحكم فعلا ما لم يرد نهي ومقتضى ادلة الاستصحاب جعل الاستصحاب نهيا بتنزيله منزلة النهي الفعلي فيقدم على اصل البراءة لكون تلك الادلة مغيية بانتظار البيان وافادة هذه ان الاستصحاب بيان حكما وادعاء وتوضيح ذلك ان من الادلة ما هو حاكم على غيره وانه يتصور الحكومة على وجهين احدهما ان يرد من قبل الشارع دليل يقتضي ثبوت حكم الى غاية ثم يرد دليل آخر مؤداه انه قائم مقام تلك الغاية مثال ذلك البينة في مقابل الاستصحاب فان ادلته افادت العمل به الى ان يتحقق اليقين على خلافه وادلة البينة افادت قيامها مقام العلم في الاحكام فهذا نوع من الحكومة مقتضاه امارة الدليل الثاني دليلا في مقابلة الدليل الاول وثانيهما ان يرد من قبل الشارع دليل مهمل صالح حكمه للدوام والانقطاع ثم يرد دليل آخر فيفيد عموم الحكم وبقاءه بالنسبة الى حال احتمال الانقطاع وادلة الاستصحاب بالنسبة الى دليل حدوث الحكم او الموضوع المستصحب من هذا القبيل فانها تفيد بقاء الحكم المستفاد من دليل المستصحب في زمن الشك وادلة الاستصحاب حاكمة على ادلة البراءة بهذا المعنى لافادتها عموم حكم النهي السابق وبقاءه بالنسبة الى زمن الشك الذي هو مورد البراءة فافهم ثم اعلم ان ما ذكرنا من تقديم الاستصحاب على البراءة انما هو في الاحكام واما في الموضوعات فالحكم هو التقديم ايضا فلو سافر الى حد يشك في كونه مما يتحقق به مسافة القصر فمقتضى البراءة من حكم الاتمام وان كان هو القصر لكن استصحاب حكم الاتمام يقتضي العمل

فلا يجري

عليه

عليه فيقدم على البراءة ويحكم بوجوب القصر لكن ذلك لا يبتنى على اصل الكلية وانما هو بحسب الغالب فقد يقدم البراءة عليه مثال ذلك ما ذكره الفاضل القمي من انه لو تحقق الكون فقيرا سابقا ثم صار موسرا بحيث يتحقق في شانه الاستطاعة فادعى عليه آخر جميع ما يملكه او وجب ذلك لشك في كونه مديونا للمدعي فمقتضى استصحاب عدم الاستطاعة الحكم بعدم تحققها في شانه ومقتضى البراءة من الدين تحققها في حقه وح فيقدم البراءة على الاستصحاب ويحكم بكونه مستطيعا والسر في ذلك التقديم ان الشك في الاستطاعة مسبب عن الشك في الدين وكل ما كان منشأ الشك في مورده سببا للشك في مورد الآخر قدم مورده على الآخر وبقي الاول مزيلا والثاني مزالا ولهذا اورد على الفاضل المذكور بانه ممن لا يرى تقديم المزيل على المزال فكيف حكم بذلك ههنا وكما قلنا بتقديم الاستصحاب على البراءة والاشتغال بانفسهما كذلك نقول بتقديمه على استصحابهما ايضا لان استصحابهما حكم العقل بهما كما هو السبر الجاهز وذلك لكون الشك في مورديهما مسببا عن الشك في مورد الاستصحاب كما هو الحال في كل محكوم عليه بالنسبة الى الحاكم الا ان ينعكس الامر فيصير الشك في مورد الاستصحاب مسببا عن الشك في مورد احد البراءة والاشتغال فيقدم ح استصحابهما على الاستصحاب الآخر كما في مثال الدين والحج فافهم واذا تعارض الاستصحاب وقاعدة الطهارة او قاعدة الحل فالمتعين ح حكومة الاستصحاب عليهما لان الشارع انما حكم بطهارة كل شيء وحله ما لم يعلم خلافه بنهاية العلم بخلاف الحكم الظاهري المجعول في مقام الشك بمنزلة العلم بالحكم الواقعي الرافع للشك فاذا ثبت خلافهما بالاستصحاب ارتفع موضوعهما حكما وان لم يرتفع حقيقة وذلك كما اذا ثبت نجاسة الماء المشكوك النجاسة مثلا باستصحابها او حرمة لحم الحيوان الذي نشك في قبوله التذكية او نوعها عليه باستصحاب عدم التذكية الشرعية وان ثبت قليل الى رجع القاعدتين الى البراءة ولهذا تمسكوا بادلتهما في اثبات اعتبارها فرجعها الى البراءة واما النوع الثاني وهو تعارض الاصول بعضها مع بعض فتفصيل الحال فيه ان تعارض الاحتياط والبراءة مما لا يتصور لان مورد الاول انما هو الشك في المكلف به بعد العلم بالتكليف ومورد الثاني انما هو الشك في نفس التكليف وكذا تعارض الاحتياط والتخيير مما لا يتصور لعدم اجتماعهما في مورد لان مورد الاول انما هو ما لو كان هناك امر يوجب البراءة اليقينية ومورد الثاني ما اذا دار الامر بين المحذورين ولم يكن مرجح لاحد الطرفين وفي ذلك مثل ما لو شك في وجوب امر وحرمته من دون مرجح وكذا تعارض البراءة والتخيير لما عرفت من ان مورد التخيير ما اذا دار الامر بين المحذورين ولم يكن هناك مرجح ومورد وجود الخطاب بهما معا ومورد البراءة ما اذا لم يكن هناك خطاب وبيان والتخيير وان كان نوعا من البراءة باعتبار الا ان المقصود هنا تصوير معارضته بذلك النوع الذي هو مترتب على عدم البيان واما النوع الثاني فهو ان يعارض كل اصل مثله فتوضيح المقال فيه ان التخيير لا يتصور معارضته بمثله لامتناع اجتماع تخييرين على طرفي النقيض واما البراءة فيمكن ان تعارض مثلها مثال ذلك ما لو كان مالكا للزاد والراحلة وهو يشك في كونه مديونا بمقدار يوازيهما فمقتضى البراءة من الدين هو وجوب الحج عليه لتمكنه وتحقق استطاعته ومقتضى البراءة من وجوب الحج عدم وجوبه عليه لكن لا بد عند تعارضهما من تقديم المزيل على المزال ففي المثال تقديم

البراءة من الدين لكون الشك في مورده سببا للشك في تحقق الاستطاعة فيحكم عليه بوجوب الحج واما الاشتغال فيمكن ان يعارض مثله ايضا فيقدم ح ايضا السببي على المسببي مثال ذلك ما لو قلنا بالعبادة مطلق الظن تمسكا بدليل الانسداد وقلنا ان يتحقق تقسيمه بحاله ومحى حجية الظن في الجملة وقلنا ان الاشتغال من جملة المقدمات المعممة نظرا الى ان ثبت التكليف بالعمل بالظن بحيث نشك في تعيين ما يلزم العمل به من افراد الظنون ولا يتعين لخصوص شيء منها لزم العمل بالجميع ليحصل البراءة اليقينية وح اذا علم اشتغال الذمة بشيء من المسائل الفرعية فلا بد من تحصيل العلم بالبراءة بالعمل بالاحتياط في تلك المسألة وحينئذ يكون الاتيان بما علمه من اثبات الاشتغال بالحكم الفرعي والاشتغال بالحكم الاصولي وهو العمل بالظن فيقدم الاشتغال في المسألة الفرعية لكون الشك في مورد الثاني مسببا عن الشك في مورد الاول واما الاستصحاب فيمكن ان يعارض مثله وقد ذكر شرح العلماء تقسيما جامعا لصور تعارض الاستصحابين وهو انهما اما ان يجتمعا في مورد واحد او يكون مورد كل منهما غير مورد الآخر وعلى الثاني فاما ان يكونا حكميين او موضوعيين او يكون احدهما حكميا والآخر موضوعيا وعلى التقادير اما ان يكونا وجوديين او عدميين او مختلفين وعلى التقادير المذكورة اما ان ينشأ التعارض من نفس الاستصحابين او من امر خارج كالعلم الاجمالي وعلى التقادير كلها اما ان ينشأ الشك في مورد احدهما من الشك في مورد الآخر بان يكون احد الشكين سببا للآخر ام لا وقد يستقل الى تقسيم تعارض الاستصحابين الى ما يكون في مورد واحد والى ما يكون في موردين بعض افاضل العصر قال اذ ثم ان تعارض الاستصحابين قد يكون في موضوع واحد كما في الجلد المطروح فان استصحاب الطهارة الثابتة حال الحياة يقتضي طهارته واستصحاب عدم التذكية يقتضي كونه ميتة المستلزم للنجاسة ثم حكى تقرير التعارض في المثال بوجه آخر ثم قال وقد يكون في موضوعين مثل الموضع الطاهر الذي نشر عليه الثوب المغسول من الحق ثم شك في ازالة النجاسة آه ولا يخفى ما فيه لان الاستصحابين المتعارضين لم يتعلقا بموضوع واحد ضرورة ان موضوع احدهما طهارة الجلد وموضوع الآخر عدم تذكية الحيوان الا ان يبنى على المسامحة من ان الموجود الخارجي قد اجتمع فيه استصحابان متعارضان باعتبارين نعم يتم تعارض الاستصحابين في موضوع واحد على سبيل الحقيقة بناء على مذهب الفاضل النراقي على تقدير تسليمه من ان كل استصحاب حال الشرع لا ينفك عن ما يعارضه من استصحاب حال العقل لكنا قد اسلفنا هنده ذكر كلامه في الامر السادس ما فيه فراجع ما تقدم هناك ثم ان اكثر الاقسام الحاصلة من التقسيم المذكور مما لا يترتب عليه الحكم فلا فائدة فيه وما يترتب عليه الحكم من تقديم الاستصحاب الموضوعي على الحكمي او تقديم الوجودي على العدمي فانما هو من قبيل السببي والمسببي والذي يتقدم انما هو من قبيل الاول وغير ثمرة لما يترتب عليه الفائدة انتهى وذكر الفاضل النراقي ان تعارض الاستصحابين يتصور على اقسام اربعة لان الحكمين المشكوك في موردهما قد يتسبب من امرين مختلفين وقد يتسبب كلا الشكين من امر واحد وقد يتسبب احدهما من الآخر وهو من ثالث وقد يتسبب كل منهما من الآخر فهذه اربعة لكن الاخير مما لا يعقل لان كون شيء علة لما هو علة له محال لاستلزامه الدور وقد مثل صورة لذلك بالعام والخاص اذا احتمل كون الخاص مرادا به خلاف ظاهره فان الشك في بقاء العام على

حقيقته

حقيقته ناش من الشك في بقاء الخاص على حقيقته اذ لو علم ذلك لزم صرف العام عن ظاهره وكذا الشك في بقاء الخاص على حقيقته ناش من الشك في بقاء العام على حقيقته اذ لو علم ذلك لزم صرف الخاص عن ظاهره وحمله على بعض مجازاته بالنسبة الى العام بان يقال ان المراد من الامر به هو الاستحباب او غيره من وجوه المجاز فاصالة الحقيقة في كل منهما معارضة باصالة الحقيقة في الآخر مع كون الشك في مورد كل منهما مسببا عن الشك في مورد الآخر وكذا في العامين من وجه كما لو قال اكرم العلماء وقال لا تكرم الفساق فشان في مادة الاجتماع وهو العالم الفاسق فان ابقاء قوله اكرم العلماء على عمومه يقتضي تخصيص العام الثاني به ووجوب اكرامه وابقاء قوله لا تكرم الفساق على عمومه يقتضي تخصيص العام الاول به وحرمة اكرامه و الشك في مورد كل من الاصلين مسبب من الشك في مورد الآخر اذ لو علم خروج احدهما عن اصله الذي هو معنا الحقيقي لم يبق شك في كون المراد بالآخر المعنى الحقيقي وهذان المثالان قد مثل بهما صورة ويمكن المعارضة الشك في كل منهما ليس مسببا عن الآخر وانما الشك فيهما مسبب من ثالث وهو ان المقصود الاعلم بحكمه معهما فلا بد من ورود التخصيص على احدهما فهذان مثالان للقسم الثالث واما مثال القسم الاول وهو ما لو تسبب الشك في كل منهما من امر غير الآخر فهو ما لو اخبر مخبر بنجس احد الاناءين واخر بنجس الآخر لحصل الشك في نجس كل منهما بخبره ولكن حصل العلم اجمالا بنجس احدهما فاستصحاب الطهارة في كل منهما يعارضه استصحاب طهارة الآخر نظرا الى العلم الاجمالي لكون الشك في مورد كل منهما حاصل من قول المخبر بنجسه والفرق بين هذا المثال وبين المثالين المذكورين ان التعارض هنا مستند الى موردها والشك فيهما انما جاء من قبل العلم الاجمالي بخلاف هذا المثال فان الشك في كل من موردي الاستصحابين انما جاء من امر غير ما جاء منه الشك في الآخر والتعارض مستند الى العلم الاجمالي بنجس احدهما ومثال الثالث ما لو اصاب الثوب الطاهر ما استصحب النجاسة فاستصحاب طهارة الثوب يعارضه استصحاب نجاسة الماء لكون الشك في طهارة الثوب انما جاء من قبل الشك في نجاسة الماء المستند الى امر آخر لا دخل له بالشك في طهارة الثوب نعم المقصود من ذلك ان الصورة الاخيرة ما ذكره غير معقولة والباقي صحيحة وقد عرفت المسألة التي يترتب عليه الحكم من التقسيم هو ان يكون الشك في كل منهما اما ان يتسبب من امر غير ما تسبب منه الآخر او يتسببا من امر واحد او يتسبب شيء منهما عن الآخر والاولان يتفقان في الحكم فالمقال انه التقسيم هو ان يتشابه الشكين اما ان يتسبب من الاخر ام لا وقد عرفت المثال والحكم على سبيل الاجمال اما في الاول فتقديم المزيل على المزال واما في الثاني فهو انه ان كان هناك علم اجمالي معتبر بان يستلزم طرحهما طرح خطاب تفصيلي كترك العمل بالاصلين واخذنا بالعلم الاجمالي ومقتضى ذلك الرجوع الى اصل ثالث كالاحتياط ومثال الشبهة المحصورة وان لم يكن هناك علم اجمالي معتبر عملنا بمقتضى الاستصحابين كل في محله ان كان كل منهما ما يترتب عليه حكم شرعي وان كان كل منهما مما يبتلى به [illegible] عمل بمقتضى ما يترتب عليه الحكم منهما وهو محل الابتلاء واطرحنا الآخر وتفصيل الكلام يقتضي رسم مقامين الاول في بيان ما كان احدهما مسببا عن الآخر وفيه وجوه الاول انه العمل بكل من الاستصحابين الثاني الرجوع

الى المرجحات ان وجدت والا فالتساقط والرجوع الى اصل آخر الثالث التخيير بينهما الرابع تقديم السبب على المسبب
اما الاول فاختاره جماعة منهم المحقق فيما حكى عن المعتبر من انه قال فيمن تيمم ثم دخل في الصلوة ثم وجد الماء فانه يحكم ب
بقاء الطهارة الترابية وان اقتضت عدم انقضاضها وصحة الصلوة بها الآن لاستصحاب الاشتغال بالصلوة بما صح
ومثله ما عن الشيخ قدس سره الغرية وطريقة هؤلاء العمل بالاصلين بالنسبة الى ما عدا مورد تعارضهما فلا ينقض الصلوة
بذلك التيمم لكن يسوغ له مس كتابة القرآن وكذا في مثال الثوب المستصحب النجاسة اذا فرش على الارض طاهرة ثم
صار رطوبة فانهم يحكمون باستصحاب طهارة الارض يجوزون السجود والتيمم عليها وباستصحاب نجاسة الثوب فيرتبون
عليه عدم جواز الصلوة فيه وعدم جواز حمله الى المسجد وغير ذلك من احكام النجاسة الا تنجيس الملاقي وعللوا
في ذلك بان كلا من الاصلين يجري في مورده النهي عن نقض اليقين بالشك وقد تعارضا فلا بد من الجمع والعمل
بهما على النحو المذكور وممن ذهب الى هذا القول الفاضل التوني ره قال قد يكون بين تعارض الاستصحابين
في موضوعين مثل الموضع الطاهر الذي فرش عليه الثوب المغسول من المني ثم شك في زوال النجاسة فيحكم بطهارة الموضع
وجواز التيمم والسجود عليه لاستصحاب طهارته السابقة ووجوب غسل الثوب ثانيا وعدم جواز الصلوة فيه الى ان
الثوب ثم محكوم بنجاسته شرعا للاستصحاب وكل رطب لاقى مع الرطوبة ما يقبل النجاسة نجس لانا نقول المحل ايضا بعد
الملاقاة محكوم بطهارته شرعا للاستصحاب مع ان كلية الكبرى ممنوعة وادلة المسلم في نجاسة المتنجس هو غير ما ثبت نجاسته
من الاستصحاب وكون المحل ما يقبل النجاسة مطلقا ايضا ممنوع ومن هذا الباب ايضا الصيد الواقع في الماء
القليل بعد رميه بما يمكن موته به واشتبه استناد الموت الى الماء او الى الجرح فتعارض استصحاب طهارة الماء و
استصحاب عدم حصول التذكية اعني الموت المذكور الشرعي المستلزم لنجاسته والاقرب هنا ايضا العمل بهما في غير مادة
التنافي لاستحالة الحكم بطهارة الماء ونجاسته ولكن يمكن الحكم بطهارة الماء وحرمة الصيد واما نجاسة الصيد
فباق قبل الكلام السابق في الحل المطروح وذلك يصير مرجحا لطهارة الماء ايضا مع سائر المرجحات واعمال الاصلين
المتنافيين في غير موضع التنافي في الشرع كثير نعم يحكم بحرمة الجماع لاحد الزوجين وحليته للآخر بان اقرت على نفسها
بما يحرم عليها وانكر الزوج ونحو ذلك انتهى ويرد على ما ذكره اولا ان ذلك ليس جمعا وانما هو طرح لاحد الاصلين
بالنسبة الى بعض مقتضياته فان مقتضى استصحاب نجاسة الثوب مثلا ترتب آثار النجاسة عليه التي من جملتها تنجيس
الملاقي وقد الغي بالنسبة اليه فلا يتحقق بذلك جمع بينهما وانما يتحقق بالعمل بالنسبة الى جميع آثارها التي من جملتها
تنجيس الملاقي حتى يرتفع التنافي بينهما لان مقتضى الزوال بزوال الشك عن مورده فيتحقق جمع بينهما بالجري على مقتضى
كل منهما واعطاء آثاره لا ببعضها فان قلت كيف انكرت كون ما ذكره جمعا مع ان ذلك نظير الجمع بين العام والخاص
بالعمل بكل منهما في الجملة باخراج بعض مدلول العام لتحقق العمل بالخاص وباقيها قلت تقديم الخاص على
العام ليس من باب الجمع بل انما هو من اجل ان اهل العرف بعد ملاحظة التعارض بينهما يجعلون الخاص قرينة على
المراد بالعام في مثل اكرم العلماء ما سوى الخاص فيه مثل لا تكرم زيدا العالم لا من اجل كون ذلك جمعا اذ لا وجه لعد مثله
جمعا لعدم تحقق معناه فيه ولا يتحقق نظير ما ذكر في العام والخاص ههنا لعدم صلاحية كون احد الاصلين قرينة على

الاخر

الاخر لا يعقل ذلك وثانيا ان ما ذكره من جواز السجود والتيمم على الارض ينافي ما قرروه اذ عند التيمم او السجود على
تلك الارض للحدث فيعارض استصحاب طهارة الارض ومقتضى ما ذكروه ان يعمل بهما في غير مادة التنافي فيحكم بطهارة
الارض وعدم ارتفاع الحدث وكذا الحال في السجود لاستصحاب عدم تحقق المبرئ من الاشتغال بالصلوة نظرا الى
الشك في صحة السجود على تلك الارض وهكذا بالنسبة الى سائر الاحكام والآثار سوى طهارة ملاقيها واما الوجه
الثالث وهو الرجوع الى المرجحات ان وجدت والا فالتساقط والرجوع الى اصل آخر فهو الذي يظهر من جماعة من اصحابنا
في محل الاستدلال على المسائل الفقهية فتريهم يرجحون احد الاستصحابين المتعارضين على الآخر بالشهرة او الاجماع
المنقول او غيرهما وان كان الشك في مورد احدهما مسببا عن الشك في مورد الآخر لكن لم اظفر لهم بتصريح في
هذا المبحث وهذا القول مبني على اعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي بعد تقييده بعدم الظن الشخصي ووجهه
واضح لمن تدبره وممن يظهر منه هذا القول صاحب الرياض ره في مسئلة تطهير الشمس قال ره بعد الاستدلال عليه بالاخبار
ما لفظه مع ان بقاء النجاسة بعد زوال عينها بالشمس بالمرة من الاشياء المذكورة في العبارة ونحوها مما لم يقطع
ببقاء النجاسة فيها بعده ولذا العين منها يحتاج الى دلالة في المقام مفقودة كيف لا ولا آية ولا رواية
سوى الموثقة المختص الامر فيها بالغسل بالارض المخصوصة اليابسة بغير الشمس المنعقد على وجوب الازالة
فيها اجماع الطائفة وكذا الاجماع كيف ولا ينعقد ولا اسمع دعواه في محل النزاع والاستصحاب على تقدير تسليم
اقتضائه بقاء النجاسة هنا مقتضاه الشامل لمحل النزاع نجاسة الملاقي بالملاقاة وهو حسن ان خلا عن
المعارض بالمثل وليس كيف لا والاصل ايضا بقاء طهارة الملاقي ولا يمكن ترجيح الاول عليه بل هو به اولى
كيف لا والاصل طهارة الاشياء المسلم بين العلماء ودلت عليه اخبارنا من قولهم عليهم السلام كل شيء طاهر حتى تعلم
قذره والعلم هنا بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما من البين فلا مخصص للاصل المزبور هنا فتأمل جدا
ولولا في المسئلة الا الاستصحاب لكفانا الاخذ بها وما الحاجة الى الاشتغال بغيرها وفيها بطهارة جميع
تعليم الطهارة لكل ما وقع الخلاف فيه من نجاسته وامكنه انتهى ومقتضى الكلام ترجيح استصحاب الطهارة بما
الطهارة وعلى تقدير التنزل عن الترجيح يتعارض هو واستصحاب النجاسة فيتساقطان ويجب الرجوع الى
اصالة الطهارة وقيل ان المرجح يتصور في هذا المقام على اقسام ثلثة احدها ان يكون امارة ناظرة الى ما هو الواقع
في المسئلة الفقهية التي يتعارضان فيها كالشهرة والاجماع المنقول في المسئلة الفقهية مثال ذلك مسئلة
المتمم والمتمم بها يعارض فيها استصحاب طهارة احدهما استصحاب نجاسة الآخر ويوافق الثاني شهرة القول بنجاسة
الماء بعد الاتمام فيه اجماع الفقهاء ره وثانيها ان يكون امارة ناظرة الى الواقع في المسئلة الاصولية بان
يكون مؤداها تقديم احد الاستصحابين على الآخر كالاجماع المنقول عن الشيخ على تقديم الاستصحاب
الموضوعي على الحكمي عند تعارضهما ومثله لو قلنا الشهرة امارة اخرى على تقديم احدهما على الآخر عند
التعارض وثالثها ان يكون اصلا آخر موافقا لاحدهما مثال ذلك لو غسل ثوب متنجس بماء مشكوك الكرية
فان استصحاب نجاسة الثوب يعارض استصحاب طهارة الماء فان كان ذلك الماء مسبوقا بالكرية وافق استصحاب

طهارة الماء استصحاب الكرية وان كان مسبوقا بعدم الكرية وافق استصحاب نجاسة الثوب استصحابه وهذا من باب
المثال والا فاستصحاب الكرية احدهما اصل موضوعي يتقدم على الاصل الحكمي وبهذا يمتنع ان يكون هذا المثال
من قبيل امثلة الصورة السابقة واذ قد عرفت ذلك نقول ان مقتضى كل من الاصلين اذا كان هو البناء
على حكم من باب التعبد عند الجهل بالواقع فلا يعقل الرجحان في شيء منهما بموافقة آخر له مثلا استصحاب الطهارة
اذا كان مؤداه هو البناء عليها تعبدا عند الجهل ببقاء الطهارة فموافقة اصالة الطهارة التي مؤداها هو
البناء على الطهارة عند الجهل تعبدا لا تفيد قوة فيه ورجحانا لعدم قابلية المحل لذلك ومن هنا يعلم انه
لو كان المرجح من قبيل القسم الاول لم يكن الترجيح بها ايضا معقولا لعدم التوافق بين مؤدى المرجح و
مؤدى المرجح من جهة كون احدهما ناظرا الى الواقع وكون الآخر حكما تعبديا محضا عند الجهل بالواقع نعم لو
كانت الامارة في القسم الثاني من قبيل ما هو حجة كالاجماع المنقول مثلا على القول بحجيته لم يلزم اشكال
من العمل بمقتضاها الا انه ليس لاجل الترجيح بل لانه يجب العمل بها حينئذ وترك الآخر وهي في الحقيقة تخرج المفروض عن
عنوان الترجيح لعدم تحقق معناه وغاية ما هناك ان يسمى ترجيحا من باب المسامحة ومثل ذلك ليس مما يليق النزاع فيه
وذلك بخلاف ما لو لم تكن الامارة من قبيل ما هو حجة فلا وجه للعمل بمقتضاه من تقديم ما قامت على تقديمه من
الاستصحابين المتعارضين وقد اورد بعض من تأخر علينا بان شيئا من الاقسام الثلثة لا يصلح للترجيح بالنسبة الى احد
الاصلين ثم نقل الوجه في ذلك فقال اما الاول فلوجهين احدهما يرجع بعد تحريره وتنقيحه الى ما بيناه وثانيهما
ما ذكره بعد التنزل عن الوجه الاول وهو انه لا دليل على اعتبار الظن المشكوك الاعتبار حتى يكون مرجحا اذ
الرجوع الى المرجحات كما هو مفروض المقام انما يأتي على مذهب من يعتبر الظنون الخاصة والا فالقائلون باعتبار
مطلق الظن في فسحة من ذلك فيعملون بما هو الحاصل والحاصل لهم لا ترجيح بعض الامارات على بعض فلا دليل
على اعتبار ما ذكر الا على القول بحجية مطلق الظن ومعه يكون نفس الاجماع المنقول او الشهرة دليلا بالنسبة الى الامر لا مرجحا
للاصل الموافق لا يخفى ما فيه لانه بعد فرض التنزل عن الوجه الاول يكون المفروض صلاحية المحل لترجيح احد طرفيه
على الآخر ولا يبقى حينئذ مطالبة الدليل على جواز الترجيح لان كل ما كان موجبا لاخراج احد الطرفين عن حد التعادل
والتساوي كان مرجحا بلا ريب ولزم اتباعه اذا كان المحل صالحا للترجيح ولهذا كان ترجيح احد الخبرين بالشهرة في الفتوى
صحيحا على القول باعتبار الخبر من جهة الظن او الوثوق بصدوره مرجحا على القول باعتباره من حيث التعبد بخبر العدل
وما ذكره من انه لا دليل على حجية الظن المشكوك الاعتبار حتى يكون مرجحا منقوض بانه هو بنفسه ممن يقول بعدم حجية
الشهرة ومع ذلك يقول بكونها مرجحا لاحد الخبرين المتعارضين على الآخر ثم قال واما الثاني فلان ملاحظة الترجيح
بين الامرين فرع حجيتهما والدليل على حجية الاستصحاب عند التعارض لا شمول حكم النهي عن نقض اليقين بالشك من جهة
اليقين بتحقق مقتضى احد الاصلين ومع عدم قيام الدليل على حجية المتعارضين لا مجال للمرجح لاحدهما الا ترى انه
لو كان هناك حكمان لم يتحقق دليل على شيء منهما وكان احدهما موافقا للشهرة لا يحكم بكونها مرجحا له نعم لو قلنا بالشهرة
على القول باعتبار مطلق الظن يكون الامر بكون الشهرة مرجحا لكونها دليلا من جهة افادتها الظن والشرع

اعتبار

وثانيا ان الترجيح بين الدليلين كالخبرين انما هو من قبيل الامرين الواقعيين لتخيير عند الشارع فلا بد من رعاية ما هو
الاهم منهما عند التعارض كما في الحقين الواقعيين كالكسوف والظهرين فيراعى ما هو الاهم وحيث لم يعلم الاهم من
الدليلين فلا بد من ملاحظة الترجيح والاصلان ليسا من هذا القبيل وثالثا لكن ملاحظة الترجيح بين الخبرين انما هي
من جهة ان الشهرة مثلا اذا وافقت احد الخبرين امارة على صدوره او صدوره لا لتقية في المؤدى حال لم يصل
الينا من الاخبار او باجتماعها بقرينة خفيت علينا وذلك لكون مورد الشهرة مما من شأنه ان يصدر فيه الحكم
من اهل العصمة سلام الله عليهم بخلاف شهرة تقديم احد الاصلين على الآخر فانها اما لا تفيد الظن بشيء من ذلك
لان الشهرة في المسئلة الاصولية ليس من شأنها صدور الحكم عنهم بانه اذا تعارض الاصلان خذ باشهرهما والحاصل انه لا
يتصور في تعارض الاصلين ما هو الحال في تعارض الخبرين وان قيل ان ظاهر احدهما انه لا فرق بين الاستصحابين
المتعارضين من حيث انتفاء مقتضى الحجية بسبب التعارض في الاول وبقاء مقتضيها في الثاني وان ما ذكره من انه
لا دليل على حجية الاصول عند التعارض مستندا الى ان حصول العلم الاجمالي يصير سببا لنقض اليقين السابق
فلا يكون من قبيل نقض اليقين بالشك المنهي عنه في الاخبار مما لا وجه له لان معنى قوله لا تنقض اليقين بالشك ابدا
ولكن تنقضه بيقين آخر هو انه لا تنقض اليقين بشيء بالشك في ذلك الشيء ولكن تنقضه بيقين آخر بذلك الشيء
على خلاف اليقين الاول والعلم بانتقاض احد الاستصحابين اجمالا ليس يقينا بخلاف الحالة السابقة في واحد
معين منهما لكل منهما اذا اريد نقضه بالعلم الاجمالي لا يصدق عليه قوله ولكن تنقضه بيقين آخر بذلك الشيء على
خلاف اليقين المتعلق به سابقا لكون العلم الاجمالي على احد الامرين مرددا بينهما واما اذا لوحظ بالنسبة الى كل
منهما بخصوصه لم يكن يرتفع الشك فيرتفع البديهي كل من الاستصحابين ثم يكون من قبيل نقض اليقين بالشك فالحق
ان مقتضى الحجية في الاستصحابين على حد مقتضيها في الخبرين المتعارضين وثانيها ان تخصيص رعاية الاهم
من الحقين المتزاحمين بالحقين اللذين هما من قبيل الحكم الواقعي الاولي لا وجه له لان مراعاة الاهم انما هي حكم
عقلي حكم به العقل في مورد تزاحم امرين واجبين فقدرهما من جانب المطلق ومناطهما انما هو عدم امكان امتثال
امرين متضادين في زمان واحد سواء كان الوجوبان ظاهريين او واقعيين نعم ان امكن احدا ان ينكر
وجوب امتثال الواجب الظاهري صح له ان يخص الحكم بالواجبين الواقعيين واني له بذلك وثالثها
ان ما ذكر من ان الشهرة في المسئلة الاصولية ليس من شأنها صدور الحكم عنهم فيها مما لم يفهم له محصل لانه
ان اراد ان كون المسئلة اصولية مانع من ذلك فهو واضح السقوط لان الحكم اذا كان شرعيا من شأنه ان
يتلقى من الشارع كان من شأنه صدور الحكم فيها عنهم من دون فرق بين المسئلة الاصولية وبين المسئلة الفقهية
لان حاجة الناس داعية الى ذلك ووظيفة اهل العصمة سلام الله عليهم تفسير مضامين النقض ولكن
شهرة الرواية مرجحة لاحد الخبرين المتعارضين والمسئلة اصولية وان اراد ان الشهرة بخصوصها غير قابلة لان
تجعل مرجحا من جانب الشارع فهو رجم بالغيب ولا يخفى ما فيه من العجب ثم قال واما الثالث فلان الاصل
المرجح لاحد الاصلين المتعارضين [illegible]

وذلك مثل ما عرف من مثال غسل الثوب النجس في الماء المشكوك الكرية واما ان يكون اضعف كما لو كانا موضوعيين
ووافق احدهما الاستصحاب الحكمي واما ان يكون مساويا كما لو كانا حكميين او موضوعيين ووافق احدهما ما هو من
صنفهما اما الاول فلرجحان الامارة الناظرة الى الواقع اذ مع وجوده لا مجال للاعتبار بهما فلا يمكن ان يكون
مرجحا وكذا الثاني لان رتبته بعد رتبة المتعارضين فلا مجال له مع وجودهما ثم اذا تعارضا وتساقطا كان
هو المعول والمرجع واما الثالث فلا يتصور فيه كون الاخر مرجحا لكونه في حكم ما لو اقتصر في تعارض الاصل الخاص
له لان الاصل الواحد يعارض الاصول المتعددة المخالفة له لاتحاد مؤدى الجميع وكون توجه النهي عن نقض اليقين
بالشك الى مورد الاصل الواحد والاصول المتعددة المتفقة في المؤدى مع قطع النظر عن التعارض على حد سواء ثم
انه ذكروا انه يمكن ان يتصور لترجيح ما وافقه الاصل من الاستصحابين المتعارضين بانه لابد من تقديم العمل بالاصول
المتعددة بمعنى المرجح والمرجح على العمل بالاصل الواحد بمعنى المرجح عليه لان طرح الاصول المتعددة يستلزم زيادة
التخصيص في اخبار الاستصحاب بخلاف طرح الاصل الواحد فانه لا يستلزم الا تخصيصا واحدا ثم نقرض (?) ذلك
بان دوران الامر بين التخصيص يتصور على وجوه احدها دوران الامر بين خروج الاقل والاكثر اللذين
يدخل اقلهما في الثاني كما لو شك بين خروج زيد وبين خروجه مع عمرو فيحكم هنا بالاقل لرجوع الشك الى الزائد
حقيقة وثانيها دوران الامر بين المتباينين كما لو لم يعلم ان المخرج زيد او عمرو فيحكم باجمال العام لسراية
اجمال الخاص اليه وثالثها دوران الامر بين المتباينين اللذين احدهما اقل افرادا والاخر اكثر افرادا كما لو لم يعلم
ان المخرج عن حكم وجوب اكرام العلماء هم النحاة وهم خمسة او الصرفيون وهم عشرة وحكم هذا الحكم حكم سابقه
فيحكم بالاجمال اذ على كل من التقديرين لا يتوجه الى العام الا تخصيص واحد واما كون احد المخصصين اكثر افرادا
وكون الاخر اقل فلا دخل له في زيادة التخصيص ويظهر من بعض كلمات الشهيد الثاني ترجيح الاقل فلا دخل له
وما ذكرناه هو الوجه ورابعها دوران الامر بين العنوانين اللذين احدهما اقل والاخر اكثر مع اندراج الاول في
الثاني كما لو لم يعلم ان المخرج هم الحكماء او المنطقيون مع فرض كون الحكماء اقل وكون كل حكيم منطقيا لا محالة
والظاهر في هذا القسم هو الحكم بالاخذ بالاقل من باب العنوان المتيقن فكون الاقل هو القدر المتيقن يكون مرجحا
لما دل على التخصيص به ويبقى الباقي تحت العموم ويحتمل الحكم بالاجمال نظرا الى كون مناط الحكم هو
العنوان وهو غير معلوم وعلى التقديرين فالاقل خارج عن تحت حكم العموم لكونه القدر المتيقن بالنسبة الى
تعلق حكم التخصيص به والاجمال او الاندراج تحت العموم انما هو بالنسبة الى ما زاد عليه وحاصل هذا النوع
هو ان احتمال عدم التخصيص انما نعرض عند الشك في زيادة التخصيص فيدفع بالاصل كما في الوجه الاول الذي
ليس ما نحن فيه واقول لا يخفى على من له انس بمقاصد هذه الصناعة ان من يدعي الترجيح بالاصل لا يدعي
الكلية بمعنى ان كل اصل من اي نوع من الانواع التي ذكرها المورد يصير مرجحا لما وافقه من الاستصحابين
بل مراده الترجيح بالاصل في الجملة فيكفيه صحته في ضمن واحد منها والمورد متفطن لذلك ولذلك تصدى
لابطال الترجيح بكل قسم من اقسام الاصل وح نقول ان ما اورده على القسم الاول يمكن دفعه بان ما يراد

جعله مرجحا اذا كان اقوى سقط الاستصحابان المتعارضان عن درجة الحجية والاعتبار وخرجا عن محل بحث
اهل الصناعة لان مناط البحث عندهم في جميع اقسام التعارض انما هو تعارض الحجتين للوصول الى الغاية المقصودة
عندهم والبحث عن تعارض غير الحجتين يلحق بالهذيان فهم لا يذكرون القيد اعتمادا على وضوح خروج كون
البحث عن غير الحجتين خارجا عن مقاصد العقلاء وعلى هذا فلا يضر القائل بالترجيح بالاصل عدم جريانه في
هذا القسم واما ما ذكره في القسم الثاني فيمكن دفعه بان ما هو اضعف من الاصلين المتعارضين وان كان
غير معمول به بالفعل لكنه لا ريب في ان له شانية ذلك فيجوز ان يدعى انه اذا حصل التعارض بين القويين
حصل فيهما بسبب ذلك التضعيف فلا مانع من كون ما هو اضعف منهما مرجحا كما في الشهرة المرجحة لاحد الخبرين
المتعارضين على الاخر مع كونها اضعف منهما وقد عرفت في كلام صاحب الرياض جعل اصل الطهارة مرجحا
لاستصحاب الطهارة مع كون الاول اضعف وادنى مرتبة من الثاني فان اعتذر المورد بان الخبرين لما كانا طريقين
الى الواقع حصل بسبب موافقة الشهرة قوة فيما وافقها بخلاف الاصلين المتعارضين فانهما ليسا طريقين
الى الواقع فليسا قابلين لرجحان احدهما على الاخر من حيث كون مؤداهما التعبد عند الجهل قلنا فهلا ذكر
هذا الكلام الحاسم لمادة النزاع من اول الامر على وجه كلي شامل لجميع ما ذكره من اقسام الاصل المرجح و
استراح من التعرض لهذه المقالات الطويلة الغير المفيدة وانما اعترفنا بكونه حاسما لمادة النزاع لان
ترجيح احد الاستصحابين على الاخر بخصوص الاصل لا يعقل الا باعتبار رجحانه من باب الظن النوعي دون التعبد كما هو
الشان في كل متعارضين واما ما ذكره في القسم الثالث من ان الاصل الواحد يعارض الاصول المتعددة ففيه
انه لا يعقل تعدد الاستصحابات الا بتعدد المستصحبات فلا بد من فرض المطلوب الا ان يكون المرجح والمرجح مختلفي المستصحب كما
عرفت في استصحاب طهارة الارض الملاقية للثوب المغسول بماء مستصحب الكرية فان استصحاب طهارة الارض
يعارضه استصحاب نجاسة الثوب فلو جعل استصحاب عدم الكرية مرجحا لاستصحاب نجاسة الثوب لم يكن المستصحب
باحدهما الا مغايرا للمستصحب بالاخر ولا يكون الترجيح الا باعتبار استلزام المستصحب في احدهما للمستصحب في الاخر
ومعلوم ان التعارض يقع بين الاستصحابين المتعلقين باللازم المخالفين فيه كاستصحاب الطهارة و
النجاسة ويكون استصحاب الملزوم مرجحا او يقع بين الاستصحابين المخالفين في الملزوم ويكون استصحاب
اللازم مرجحا وان شئت قلت ان التعارض انما هو بين استصحاب اللازم واستصحاب الملزوم بنفسه او بواسطة و
استصحاب الملزوم بواسطته فلا مرجح نعم لو فرض ملزوم مستصحب للوازم في مرتبة واحدة مشكوكة الوجود وقع
التعارض بين استصحاب وجود ذلك الملزوم وبين استصحاب عدم تلك اللوازم هذا مضافا الى ان القائل بالترجيح
بترجيح احد الاستصحابين بالاصل لا يختص بالاستصحاب بل يلتزم الترجيح بكل من الاصول كاصل الطهارة المذكور
البين في كلام صاحب الرياض واصالتي البراءة والاشتغال وليست هذه الاصول مما يختص بما يختص الاستصحاب
لحكومته عليها واما ما ذكره في الجواب عن التوهم ففيه اولا انه لا يستوفي جميع صور دوران الامر بين التخصيص
فان منها ان يدور الامر بين تخصيص فرد واحد من افراد العام وبين تخصيص فردين مستقلين لا يدخل فيهما

الاول كما لو دار الامر بين تخصيص زيد وبين تخصيص عمرو وبكر وثانيا ان توهم الموهم مبني على كون محل البحث من هذا
القبيل ومقتضى القاعدة ح هو ترجيح التخصيص الواحد على التخصيصين ويصير هذا الفرض من صور تعارض
الاحوال لانه يدور الامر بين ارتكاب امر واحد مخالف للاصل وارتكاب امرين مخالفين للاصل ومعلوم ان مخالفة
واحدة اولى من مخالفتين هذا والتحقيق في الجواب عن التوهم المذكور هو ان علاج التعارض بالترجيح ليس
من باب التخصيص لان التخصيص عبارة عن قصر العام على بعض ما يتناوله ولا يكون الا بتنجيز الحكم بالعام
الخاص والترجيح في مقام التعارض يرجع الى ارادة الحكم المرجح دون المرجح عليه بل هو طريق علاج الخاطي
ومرفع حكم من باب الاضطرار لانه ليس الخبر المرجح عليه خارجا عن دليل حجية خبر الواحد في ارادة الشارع بل
هو علاج في مقام الاطاعة كالاخذ بالاهم من الحقين المتزاحمين كالكسوف والظهر اللذين لا يسع الوقت كليهما
فلا يكون من قبيل دوران الامر بين تخصيص واحد وتخصيصين واما الوجه الثالث وهو القول بالتخيير بعد انتفاء
المرجح او مطلقا ففيه ان الالتزام بوجوب احدهما لا على التعيين كما هو مفاد التخيير خروج عن مؤدى ادلة
الاستصحاب لانها انما دلت على عدم جواز نقض اليقين بالشك لا التخيير بين العمل بالاصلين عند التعارض واللازم في ذلك
هو التساقط والرجوع الى اصل اخر بناء على مذهبهم من عدم مرجح لاحد الاصلين على الاخر فلا يبقى وجه
للتخيير بينهما فان قلت كيف تقول بالتخيير بين الخبرين ولا تقول به في الاصلين مع انه لا فرق بينهما اصلا قلت قد
اجيب عن ذلك بوجهين احدهما ان مقتضى التخيير هناك ايضا بحسب الاصل غاية الامر انه ثبت من دليل خارج
وهو اخبار التخيير بين الخبرين المتعارضين التي ذكرها في علاج التعارض ثم فلم تدل الادلة الدالة على حجية الخبر
على البناء على التخيير عند التعارض وقد ذكر في المفاتيح تفصيل بنائه من كون الخبرين دليلين
عند التعارض وان كان كل منهما منفردا دليلا بقوله وتحقيق المطلب ان ما دل على حجية خبر الواحد من الاجماع
والايات وما دل على حجية الظن من الادلة العقلية لا يشمل محل البحث وانما القدر المسلم الدلالة على حجية الخبر
الخالي عن المعارض المكافئ واما حجيته مطلقا فلا اما الاول فلعدم العلم بتحققه في المسئلة وتحققه في حجية خبر الواحد
في الجملة لا يقتضي تحققه في جميع افراده واما الثاني فلوجهين احدهما ان غايتها الاطلاق وانصرافه الى
محل البحث محل تامل وثانيهما ان مفادها وجوب التعبد بها وهو غير ممكن في محل البحث قطعا وصرفها الى
الوجوب التخييري يحتاج الى دليل وليس على ان الدليل على خلافه وذلك لانه يلزم عدم دلالتها على حجية خبر
الخالي عن المعارض لان وجوب التعبد به عيني وهو بالحمل عليهما على الوجوب العيني بالنسبة اليه والتخييري بالنسبة
الى محل البحث يلزم استعمال اللفظ في المعنيين لانا نقول ما دل على وجوب العمل بخبر الواحد عام يشمل جميع افراده الا انه في محل البحث
يجب الحكم بخروج احدهما عنه لا خروجهما معا اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن وهو خروج الواحد
فيبقى الاخر مندرجا تحت العموم ولما لم يكن معلوما ولا امكن العمل بهما لزم التخيير لانا نقول حيث لا يمكن
العمل بهما يجب طرحهما لا التخيير لان كلا منهما يحتمل ان يكون مامورا به ومنهيا عنه لان الذي خرج عن حكم العام يحرم
العمل به ومع هذا الشان يجب التوقف فيه والرجوع الى الاصل ومحل البحث من قبيل ما اذا قال الشارع اكرم العلماء

الا من استثنيه ومعلوم ان الذي يستثنيه مردد بين كونه زيدا او عمروا وصح تحريم اكرام المستثنى فانه ح لا يلزم اكرامهما معا
ولا يجوز ترك اكرامهما معا دون التخيير ثم اذا حرم اكرام الذي يستثنيه فلا يجوز الترك بل يجب العمل بهما معا
ثم انا نجيب هذا ما اردنا نقله من كلامه واقول يتجه عليه اولا ان الاخبار العلاجية تدل على وجود مقتضي
الحجية وذلك لان جملة منها قد اشتملت على السؤال عن حال المتعارضين وتعيين ما يؤخذ به منهما وذلك
يكشف عن وجود مقتضي الحجية فيهما وان ذلك من المسلمات عند الرواة وجملة منها قد اشتملت على الاذن
في التخيير وهو ايضا يكشف عن وجود مقتضي الحجية فيهما وثانيا ان التامل في انصراف اطلاق الايات الدالة
على حجية خبر الواحد الى محل البحث مما لا وجه له لانها اذا لم تنصرف الى صورة وجود المعارض كان بالنسبة
الى المتعارضين وغيرهما من قبيل المتواطي مضافا الى ما تقدم منا في محله انه اذا شك في انصراف المطلق كان
اللازم هو البناء على الاطلاق حتى يثبت انصرافه الى صنف منه وثالثا ان الجامع بين الوجوب العيني والتخييري
موجود وهو مطلق الوجوب واللزوم فيسوغ استعمال اللفظ الدال على الوجوب فيه لكونه جامعا فيهما وكون
الاستعمال فيه غير مشكوك بل متعارفا وثانيهما ان الحكم بالتخيير بين الخبرين المتعارضين انما يستفاد من الادلة
الدالة على حجية الخبر كاية النبأ مثلا وغيرها بخلاف التخيير بين الاصلين وبيان ذلك ان ما دل على حجية الخبر
يدل على اعتباره مطلقا ويفيد وجوب العمل به عينا فيكون كل خبر مما يجب العمل به على سبيل التعيين ومن جملته
الخبران المتعارضان لصدق العنوان المحكوم عليه بوجوب العمل به على كل منهما فالمقتضي للاعتبار في كل منهما موجود لكن
لما تحقق المانع من الجمع بينهما في مقام العمل وهو كونهما متعارضين حصل الجهل بخصوص ما هو مطلوب الامر
منهما لعدم العلم بكون احدهما اهم في نظره واستفدنا من الاطلاقات بضميمة مقدمة عقلية هي ان الايجاب بغير المقدور
لا ان المكلف مخير بينهما فتعارض الخبرين من قبيل تعارض الحقين فهو في الاحكام الظاهرية نظير تعارض الكسوف
واليومية في الاحكام الواقعية الا انه هناك لما علم الاهم في نظر الشارع تقدم على غيره ولا يكون من قبيل
الظهر والجمعة فكما يحكم هناك بالتخيير من جهة وجود المانع فكذا هنا وليس ذلك من جهة فقد المقتضي لان
المقتضي انما هو جعل الشارع الحكم وليس جعله منوطا بعلم المكلف وجهله فبذلك يتحقق المقتضي ولكن لما كان
مقام العمل منوطا بالعلم والقدرة وقد فرض جهله بخصوص ما هو مطلوب الامر عند تعارضهما فيلزم من استحالة
التكليف بغير المقدور تحقق المانع وهو الجهل وليس ذلك تقييدا للاطلاقات بصورة العلم حتى يلزم خروج الخبرين
المتعارضين عن تحت حكمها فلا يتحقق المقتضي لاعتبارهما لما عرفت من ان الاطلاقات واردة في مقام بيان
الجعل وهو غير منوط بالعلم والجهل وحكم العقل انما هو بالنظر الى مقام العمل ولهذا لو علمنا بكون احد
الخبرين كذبا قطعا وقد اشتبه بالصادق منهما لم نحكم هناك بالتخيير فيتعين العمل بالاصول نظرا الى عدم تحقق
المقتضي بالنسبة الى احدهما لوقوع التعارض ح بين الحجة واللاحجة فالحاصل ان المقتضي للحجية عند تعارض
الخبرين موجود والتخيير انما جاء من قبل المانع بخلاف تعارض الاستصحابين فان المقتضي للحجية هنا لم يتحقق
احرازه فان قوله لا ينقض اليقين بالشك يقتضي ان يكون هناك واقعة معينة يتحقق العلم بها ثم الشك فيها

ح فكلوح بترتب حكام اليقين على الشك وبعد قيام العلم الاجمالي بانتقاض احد الاستصحابين لا يحصل يقين او قيمة
حتى يتبع حكم عند الشك فيكون المقام من قبيل تعارض ما ليس بحجة قطعا وما هو محتمل الحجية لعدم
المقتضي لاعتبار شيء منهما عند التعارض لانتقاض احدهما قطعا وعدم الدليل على اعتبار الاخر عند تعارض
وح فالعمل بهما مستلزم لمخالفة العلم الاجمالي وبواحد معين ترجيح بغير مرجح وبواحد منهما على التخيير كما هو مفاد
التخيير خروج عن مؤدى الدليل فتلخص مما ذكر ان المتصور في المقام صورتان احديهما تعارض الحجتين وهو
تعارض الخبرين الجامعين لشرائط الحجية وقد عرفت ان الحكم هناك انما هو التخيير لكن بحكم العقل بعد الاخبار
العلاجية الدالة على حجية الخبر وليس التخيير هناك شرعيا كيف والتخيير الشرعي انما هو بين الخبرين المجتمعين دون
غيرهما مع انهم يقولون به عند تعارض غيرهما من الاخبار المعتبرة والاجماعات المنقولة وليس ذلك الا لما ذكرنا
الثانية تعارض الحجة واللاحجة وقد عرفت ان الحال فيها ايضا التساقط … تعارض المقطوع الحجية والمشكوك حجيته
ومن هذا القبيل تعارض الاستصحابين لعدم تحقق مقتضيهما هناك فقد ظهر الفرق بين تعارض الخبرين وتعارض
الاستصحابين وان السر في القول بالتخيير في الاول تحقق مقتضي الحجية فيهما عند التعارض وانما عدم العمل بهما
ل المانع بخلاف الثاني لعدم تحقق مقتضيهما عند تعارضهما ثم يمكن فرض الاستصحابين من قبيل الخبرين المتعارضين
في تحقق المقتضي لعينهما وترك العمل بكل منهما لوجود المانع فيما لو كان هناك ثوبان مسبوقان بالطهارة
ثم شك في لحوق النجس لكل منهما مع عدم العلم اجمالا باصابة النجس لاحدهما وفرض ان الشارع نهى عن العمل بالجمع
في خصوص المقام ولم يعلم ان ايهما المنهي عنه وح فمقتضى الاعتبار بالنسبة الى كل منهما متحقق ولكن العمل بهما
معا انما امتنع من جهة وجود المانع وهو نهي الشارع ولكن ذلك لا يفيد في اثبات ما نحن فيه وهو ما لو قام العلم
الاجمالي بانتقاض احد الاستصحابين وكونهما الامر على اصالة التساقط ان المجيب اعترف بان ما ذكر من تحقق
المقتضي والحكم بالتخيير في الخبرين انما هو فيما لو قلنا بان في الخبر حسنا نفسيا اما لو قلنا بان اعتباره لمجرد الطريقية
وليس فيه شائبة من الحسن الذاتي فالحكم بالتخيير لا ينطبق على القاعدة فلا يكون هو الاصل لان المصلحة ح
ح الى الواقع لا الى الخبر والسبب المطابق له انما هو احدهما فيكون تعارضهما من قبيل تعارض الحجة واللاحجة
اقول المجيب قد ابطل ما نحن فيه في الجواب باعترافه هذا الاجمال للالتزام بالمبنى الذي قرره وهو كون
الخبر متضمنا لمصلحة ذاتية والذي نقول به وفاقا للمجيب هو كون اعتبار الخبر من باب الطريقية ومثله غيره من
الامارات وعلى هذا يسقط الجواب الثاني ويتعين الجواب بالوجه الاول وهو كون التخيير قد ثبت من دلالة
اخبار التخيير للقائل ان يقول انه ينعكس الامر فيصير الاصل في تعارض الاستصحابين ونحوهما من الاصول
التعبدية هو التخيير دون تعارض الخبرين وذلك لعدم كون الاصول طريقا الى الواقع وانه لا بد فيها من جهة
ذاتية عند الجهل بالواقع ولكن الذي يمنع من الحكم بالتخيير فيها هو العلم الاجمالي بارتفاع موضوع احد الاستصحابين
اعني اليقين بالحالة السابقة … يكون دليل الاستصحاب قاصرا من جهة انه يدل على ان النقض
بالعلم الاجمالي نقض لليقين التفصيلي السابق باليقين الا انا نقول ان العلم الاجمالي من حيث كونه معتبرا

عدم به

القسم

العلم

نعم

بحكم العقل يصير مانعا من العمل بالاستصحابين كما اعترف المجيب في الجواب الثاني بانه لو علم كون احد الخبرين
المتعارضين كذبا من جهة العلم الاجمالي بالاشتباه لراويه فيه مثلا كان تعارضهما من قبيل تعارض الحجة واللاحجة وقد عرفت
ان لا مجال للتخيير واما الوجه الرابع وهو تقديم السببي على المسببي فقد استدلوا عليه بامور الاول ما تمسك به
شيخنا الامام المرتضى ره من الاجماع على تقديم الاستصحاب في الملزومات على استصحاب عدم لوازمها الشرعية الاترى
ان اصحابنا لا يزالون يحكمون باستصحاب الطهارة من الحدث ولا يقولون عند الاتيان بمشروطات الطهارة كالصلوة
مثلا ان استصحاب عدم وقوع ذلك المشروط بالطهارة يعارض استصحاب الطهارة وكذا استصحاب الطهارة من الخبث
بالنسبة الى استصحاب عدم وقوع المشروط بها وتراهم يحكمون بطهارة الماء المستصحب كريته وجواز تطهير المتنجس واستعماله
في رفع الحدث بعد ملاقاته النجاسة ولا يقولون ان استصحاب نجاسة المتنجس الذي غسل به يعارض استصحاب
طهارة الماء ولا ان استصحاب بقاء الحدث يعارض استصحابها وكذا لو عاش غائب منقطع الخبر اذا مات مورثه
فيعزلون له نصيبه من تركته ولا يقولون ان استصحاب حيوته يعارض باستصحاب عدم انتقال المال اليه وكذا في
سائر الذمم من الحقوق التي تزاحم الاستطاعة للحج حيث لا يعارضون ذلك باستصحاب عدم تحقق الاستطاعة
الشرعية والاستصحاب عدم وجوب الحج مع ان امثال ما ذكر اجلى موارد تعارض الاستصحابين وليس ذلك الا لكون
تقديم السببي على المسببي مسلما عندهم والتزام بعضهم بمعارضة استصحاب عدم اللازم لاستصحاب وجود الملزوم في بعض
الموارد انما هو لشبهة حصلت هناك اوجبت الغفلة عما هو مسلم عندهم ثم انه ره قال بعد نقله السيرة المستمرة بين
الناس على ذلك بعد الاطلاع على حجية الاستصحاب العرفية انتهى وتعرض في التمسك بالاجماع هنا بعض من ناقش
ولكن فيه نظر لان ترتب اللازم على الحكم بوجود الملزوم على اي وجه كان حتى على وجه التعبد امر فطري عقلي ليس
من الاحكام التعبدية التوقيفية الموقوفة على صدور بيان من الحجة ع فلا يمكن الاستكشاف بذلك عن قول الحجة ع في
باب الرئيسية والمرؤسية ومجرد احتمال كون معتبر الاستصحاب … الى ترتب اللوازم على استصحاب الملزومات الذي هو
حكم بها مبنيا على اقتضاء الفطرة يكفي في المنع من الاستكشاف فكيف اذا علم ذلك ويؤيد هذا الوجه اعترافه
بان الاثر المترتب على الاستصحابات العرفية ضرورة ان بناء اهل العرف فيها ليس الا من جهة الفطرة ومثله اعترافه بجريان
السيرة على ذلك مقيدا لكونه بعد الاطلاع على حجية الاستصحاب وذلك لانه لو كان عند المتشرعة حكم متلقى من الشرع
كان عنه اللازم ح وصول اصل حجية الاستصحاب وتقديم السببي منه على المسببي معلوما لديهم ثم انا لو سلمنا كون ترتب
اللوازم على المستصحب الملزوم حكما تعبديا على القول بالتعبد قلنا ان تعدد ارباب ذلك القول لا يبلغ حدا يمكن
الاستكشاف به خصوصا مع كونهم من اواخر المتأخرين الموجب لانقطاع الواسطة بينهم وبين الحجة ع وخصوصا مع علمنا
بمستند مذهبهم وانه عبارة عن اخبار النهي عن نقض اليقين بالشك دون الاجماع فلا بد لمدعي الاجماع من ضم
القائلين بالطريقية من باب الظن ايضا اليهم وح يصير الاجماع تقييديا لان القائل باعتباره من باب
الظن يقول بترتيب اللوازم على المستصحب الملزوم استنادا الى ان الظن بالملزوم يقتضي الظن باللازم والقائل
باعتباره من باب التعبد يقول لكونه حكما تعبديا وما يستفاد من مطاوي كلماته انه لم يسمع دعوى الاجماع المحقق

الاستصحاب اهو كذلك في …

الاجماع

القطعي على اصل حجية الاستصحاب دلالة في حجية نوع منه وهو ما لو كان عند الشك في الرافع الى ان ظهور كلام جماعة
في نقل الاتفاق فكيف يجزم بالاجماع المحقق ههنا الثاني ما حكي عن شريف العلماء وهو ان الشك في
مورد المسببي ح يفترق مع الشك في مورد السببي كما لو غسل الثوب المتنجس وشك في زوال النجاسة حال
نشره على الارض الطاهرة وعند انفصاله بها وظاهر انه يفترق لذلك ح فيوجه الاستصحابان الى موردهما
دفعة واحدة وقد يتقدم الشك في مورد الاول على الشك في مورد الثاني كما لو غسل فشك في حصول الطهارة
له ثم نشره على الارض ونحن نفرض الكلام في هذا القسم فنقول مع تقدم الشك في مورد الاول اخذ الاستصحاب
موضعه فوصيه بالنسبة الى النهي عن نقض اليقين بالشك وافاد لزوم ترتيب جميع آثار اليقين عند الشك
ومنها تنجيس الملاقي الطاهر المتيقن الطهارة فاذا شك بعد ذلك في طهارة الارض لم يجر استصحاب
طهارتها لكون الاستصحاب الاول قد اخذ موضعه وترتب عليه تنجيس الطاهر اليقيني فخرج المشكوك الطهارة
اولو ثم الكلام في القسم الاول بعدم القول بالفصل وهذا الوجه قد كان يعتمد عليه في اثبات الاختصاص
على ما يحكى عنه وان كان يعول لوجوه الاخيرة ايضا ولكن اورد عليه بان التمسك في هذا القسم من الاستصحاب
وسائر الاقسام المتعلقة بالاحكام انما هو وظيفة المجتهد في استنباطها وليس له ان يفتي …
ذا لو قام في نظره كلية وليست من قبيل القضايا الشخصية الخارجية الواقعة على سبيل الجزئية حتى
يتصور فيها تقدم الشك في احدهما مع الاخر وانما ينظر في ان ما كان مسبوقا بالنجاسة هل يحكم بنجاسته
وتنجيسه لغيره ام لا وهذه قضية كلية فرضية فاذا حصل الشك في حكم ما كان نجسا سابقا من حيث الحكم
بالنجاسة بالفعل حكم عليه باستصحاب نجاسته ورتب عليه الاحكام التي منها تنجيس الملاقي ولا ترتب
بحسب الزمان بين الشك في نجاسة ما سبق نجاسته وبين الشك في طهارة الملاقي ونجاسته في شيء من
الموارد وليس ذلك وظيفة المقلد في القضايا الخارجية حتى يتحقق له التقدم او التقارن وانما وظيفته الاخذ
بما افاده المجتهد ولا يخفى سقوطه لان ما ذكره بالنسبة الى القضايا الفرضية لا ينفي جريان القسمين في الموضوعات
الخارجية … المقلد والمجتهد فيصح القول بالفصل بين ما تقدم فيه الشك في السببي على الشك في المسببي
من الموضوعات وبين ما اقترن فيه الشكان منها والقضايا الفرضية للمجتهد في الاحكام الكلية فيتم المطلوب بل
نقول ان القضايا الفرضية ايضا يمكن تصويرها على وجهين لكن يبقى الاشكال على المستدل في التمسك بعدم القول
بالفصل في مثل هذا المقام الذي ليس اجراء الاصول فيه الا تابعا لانظارهم وعدم القول بالفصل من باب الاجماع
الذي مبناه على التعبد بقول الامام وليس بناؤهم فيما نحن فيه عليه كما يشهد بذلك ان اكثرهم خصوصا
القدماء يعتبرون الاستصحاب من باب الظن مضافا الى ان عدم القول بالفصل انما يعتبر عند عدم علمهم على
نفي التفصيل وهو هنا غير معلوم ان لم يكن عدمه معلوما فتدبر الثالث الاجماع الذي ادعاه الشيخ علي
في حواشي الروضة على ما حكي عنه على تقديم استصحاب الموضوع على استصحاب الحكم عند التعارض وفيه انا
نسلم قطعا ان الوجه في تقديم استصحاب الموضوع انما هو كونه سببيا بالنسبة الى استصحاب الحكم فيتم كل

الذي

عليك

سبق

سببي بل نقول ان كل سببي موضوع للمسببي لترتبه عليه لكنه اجماع منقول موهون مع ذلك بما افتى جمع من العلماء
في جملة من موارده كما في مسئلة الصيد المرمي الواقع في الماء فان استصحاب عدم حصول التذكية اعني الموت بالسبب المذكور
الشرعي استصحاب موضوعي واستصحاب طهارة الماء استصحاب حكمي وقد عرفت ان الفاضل القمي ره حكم فيها بتعارض
الاستصحابين وكذا استصحاب نجاسة الثوب المنشور على الارض بالنسبة الى استصحاب طهارتها وكذا استصحاب
التيمم بالنسبة الى استصحاب الاشتغال بالصلوة وقد عرفت مناقشة المحقق في هذا فلا وجه لعد هذا الاجماع من
ادلة المسئلة نعم يمكن ان يستأنس للمطلوب الرابع ما حكي عن بعضهم وهو انه لو لم يعتبر الاستصحاب السببي
ولم يقدم على الاستصحاب المسببي لما امكن ان يأتي ذلك الاستصحاب السببي … الا ويعارضه استصحاب
اما وجودا او عدما فانه ما من استصحاب … الاستصحاب السببي كما في استصحاب حيوة زيد الغائب عند موت
مورثه فانه يعارضه استصحاب عدم انتقال المال من مورثه الميت اليه وكذا استصحاب عدم وجوب فطرة مملوك
الميت المورث على زيد المتعلق بانتقاله اليه وهكذا ما يوافقه كاستصحاب سلطنته وكذا على ما وكل فيه ونحو ذلك من
الاثار واللوازم الموجودة فيها لحيوته فاذا فرض عدم تقديم السببي على المسببي على خلاف مقتضاه فيلغو
السببي بالنسبة الى تلك المستصحبات واما الاحكام المصاحبة له الموافقة لاستصحابها فيعمل بها بالاستصحاب الجاري فيها
بانفسها كاستصحاب بقاء الوكالة له وسلطنته … على ما وكل فيه فيغني الاستصحاب الجاري فيها بانفسها
عن الاستصحاب السببي فلا يترتب عليه فائدة الا فيما فرض بمعارضة الاستصحاب المخالف لاستصحاب اخر كما لو مات من
يرثه الغائب لو فرض حيوته عند موت مورثه انتقال المال اليه من الحوادث المتجددة فيجري فيه استصحاب عدمه
لكن يعارضه استصحاب عدم انتقال المال الى الطبقة الثانية … الغائب فيجب الرجوع ح الى استصحاب حيوة الغائب
ويحكم بالارث وذلك ما ذكرنا من انه لو لم يقدم الاستصحاب السببي لم يترتب عليه ثمرة الا نادرا وان استصحاب
الحكم مع الشك في الموضوع مما لا وجه له فلا بد من استصحاب الموضوع اولا ثم استصحاب الحكم كما اراده منا الفصول
او من استصحاب الموضوع فقط وترتيب الاحكام عليه بناء على ما هو التحقيق من ان استصحاب الموضوع عبارة عن
ترتيب الاحكام عليه وعلى التقديرين لا يكون الاستصحاب السببي مما لا يترتب عليه اثر اذ ح يترتب عليه جميع الاحكام
المصاحبة والموافقة ثم بتقرير عدم ترتب الاحكام المتجددة لكان التعارض بين الاستصحابين على القول …
لكن ذلك لا يفضي الى ما ذكره ثم اعلم ان شيخنا الامام المرتضى ره تعرض لذكر الدليل المذكور على وجه …
تقرير آخر فانه ره قال لو لم يبن على تقديم الاستصحاب في الشك السببي كان الاستصحاب قليل الفائدة جدا
لان المقصود من الاستصحاب غالبا ترتيب الاثار الثابتة للمستصحب وتلك الاثار ان كانت موجودة سابقا
اغنى استصحابها عن استصحاب ملزومها فتنحصر الفائدة في الاثار التي كانت معدومة فاذا فرض معارضة الاستصحاب
في الملزوم باستصحاب عدم تلك اللوازم والمعاملة معهما على ما يأتي في الاستصحابين المتعارضين لغى الاستصحاب
في الملزوم وانحصرت الفائدة في استصحاب الاحكام التكليفية التي يراد بالاستصحاب ابقاء انفسها في الزمان
اللاحق ثم انه ره ذكر في رده ما يوافق حاصل الرد الذي ذكرناه وانما قلنا انه يظهر منه في الاستدلال تقرير اخر

في المسبب لزم عدم ترتب ثمرة على الاستصحاب

تدبر

لان مقتضى اطلاق قوله كان الاستصحاب قبل الغاية هو ان يكون بعدم الاستصحاب السببي كان الاستصحاب بقول مطلق ان الحال
السببي وغيره قبل الغاية ويؤيد الفضلاء الذي يستفيد من الكلام ما ذكره من التعليل بقوله لان المقصود من الاستصحاب
غالبا ترتيب الاثار الثابتة للمستصحب لان التقييد بقوله غالبا لا يناسب كون المراد بلفظ الاستصحاب في كلامه خصوص الاستصحاب
السببي لان المقصود منه غالبا ترتيب الاثار الثابتة للمستصحب لا غالبا فلو اريد بلفظ الاستصحاب خصوص السببي لزم كون التقييد
بقوله غالبا غير محله وبعد كون المراد بالاستصحاب هو المطلق يكون خلاف انه ليس عبارة عن استصحاب الاحكام التكليفية
التي يراد بالاستصحاب ابقاء انفسها في الزمان اللاحق كالاثار التي هي قبل الكلام ولكن يجيء بانه يتجه على هذا
التقرير ان مقتضى ما اعترف به الشيخ من ان تلك الاثار ان كانت موجودة سابقا فلو استصحابها لو استصحاب ملزومها
هو ان ترتب الاثار على استصحاب الملزوم انما هو المنفي في المفروض وهذا لا يستلزم انتفاء فائدة نفس الاستصحاب من
حيث هو لعدم انحصارها باستصحاب بقائها حيث انه يلتفت لمكان استصحاب تلك الاثار من قبيل استصحاب الحكم بغير موضوع
هذا القسم غير قليل مضافا الى انه يوجد في جملة من موارد استصحاب عدم الاثار المتجددة جريان الاستصحاب ايضا
وذلك اذا عارضه استصحاب آخر فلزم الرجوع الى الاستصحاب السببي كما عرفت في ذيل التقرير الاول للاستدلال وهذا القسم
ايضا غير قليل فاذا تم الى الاستصحاب نفس الاحكام والى استصحاب الاثار السابقة لم يلزم قلة فائدة الاستصحاب على وجه
يكون محذورا لا يصح الالتزام به وان شئت قلت انه يصح للخصم ان يقول انا نمنع من كون المقصود من الاستصحاب غالبا
ترتيب الاثار الثابتة للمستصحب لان منه ما هو المقصود منه ذلك كالاستصحاب السببي ومنه ما ليس المقصود منه ذلك
كاستصحاب بقاء الاثار السابقة واستصحاب الاحكام التكليفية التي يراد ابقاؤها بانفسها ثم يتجه عليه الايراد بان
استصحاب الاثار السابقة مع الشك في الموضوع غير صحيح الخامس ما اعتمد عليه صاحب الفصول حيث قال وللفائدة
الثالثة من الفوائد التي تقدم ان قبل بحث الاستصحاب ما الفطر والطهارة التي يثبت بالاستصحاب على ما يتفق
احيانا الباب بقاء مورده وحدوث ما يترتب عليه اولا من احكامه الشرعية ثبت باستصحاب الطهارة بقاؤها
فيترتب عليه صحة الصلاة الماتي بها معها وحصول البراءة بها وباستصحاب الكرية بقاؤها ويترتب عليه طهارة ما يرد
عليه من المتنجس وكذا يترتب على استصحاب النجاسة تنجس ملاقيه برطوبة وعلى استصحاب الملكية ما له
من اثر ذمته وصحة ما عقد عليه الى غير ذلك فان هذه الامور وان كانت حادثة ومقتضى الاستصحاب عدمها
وقضية ذلك تعارض الاستصحابين الا ان المستفاد من الاخبار الواردة في المقام ثبوت تلك الامور بالاستصحاب
الا ترى ان قوله في صحيحة زرارة السابقة ولا ينقض اليقين بالشك بعد قوله فانه على يقين من وضوئه يدل
البناء على يقينه السابق واثبات ما يترتب عليه من احكامه الشرعية كصحة الصلاة اذا اتى بها وبراءة ذمته
منها في مسألة الشك في بقاء الطهارة كما هو مورد الرواية وان كانت مخالفة للاستصحاب وكذا الكلام في
بواقي الاخبار وهذا واضح جدا وبه يتضح الوجه فيما يظهر من بعض المحققين من تحكيم الاستصحاب الوارد على
المورد عليه انتهى واراد بالاستصحاب الوارد الاستصحاب السببي وبالاستصحاب المورد عليه الاستصحاب في المسبب
وحاصله ان المستفاد من الاخبار عدم الاعتناء باليقين السابق في مورد الشك المسبب نظرا الى الحجة على وجود

ثالثها م

انتهى م

البناء على الوضوء السابق في صحيحة زرارة بمجرد كونه متيقنا سابقا غير متيقن الارتفاع في اللاحق ومن المعلوم ان مقتضى
الشك في وقوع الصلاة بعد الاتيان بها بذلك الوضوء المتيقن سابقا المشكوك فيه لاحقا هو استصحاب عدمه ولولا
وجوب تقديم الاستصحاب السببي على الاستصحاب في المسبب يجب تحليل استصحاب الوضوء بكونه متيقنا الان بيقين
عما شك فيه مشترك بين استصحاب الوضوء واستصحاب عدم ما يترتب عليه ومن البين ان تعليل تقديم احد الامرين
بما هو مشترك بينهما قبيح بل قبيح من ترجيح المرجوح على الراجح ثم انه يتجه عليه انه بعد الالتفات الى ما اشرنا اليه
من كون المستصحب عدم وقوع الصلاة ونحوه من الاثار لا يتجه علينا الاشكال من جهة انا نمنع من استصحاب
الاشتغال وذلك لان ما نمنعه انما هو حكم العقل بوجوب تفريغ الذمة دون ما عدم وقوع الصلاة ونحوها مما
هو من الحوادث الخارجية المعتبرة عند الشارع وقوعها على نحو خاص ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره بعض من تأخر
من ان استصحاب عدم براءة الذمة وان كان يرجع الى استصحاب الاشتغال الممنوع عندنا وان المعتبر انما هو قاعدة
الاشتغال لا الاثار لما كان يقول به الخصم فهذا الوجه ينفعنا في مقام الالزام السادس ان تقديم الشك السببي على
المسبب بالنظر الى اجراء الاستصحاب يلزم لارتفاع الشك المسبب فيخرج عن تحت حكم الاخبار الناهية عن نقض
اليقين بالشك خروجا موضوعيا فلا يلزم التخصيص فيها بخلاف العمل بكل منهما في الجملة فانه يستلزم التخصيص
فيها بالغاء العمل بالسببي في مادة التنافي ولا ريب ان التخصص اولى من التخصيص عند دوران الامر بينهما مثال
ذلك ان الماء المستصحب الطهارة اذا اصاب شيء منه على الثوب المتنجس فغسل وعصر بحيث لو كان الماء طاهرا
لطهر الثوب فهناك استصحابان احدهما استصحاب طهارة الماء والاخر استصحاب نجاسة الثوب لكن الشك
في نجاسة الثوب وطهارته ناش من الشك في طهارة الماء فلو ارتفع هذا الشك لارتفع الشك في طهارة
الثوب من احكام طهارة الماء فان الشارع جعله مطهرا للنجاسة وليس نجاسة ما بقي من الماء في الاناء
بعد صب شيء منه على المتنجس من الاحكام الشرعية المترتبة على نجاسة الثوب ثم لو علم القطع ببقاء الثوب
بعد الغسل على النجاسة كشف ذلك عن كون ذلك الماء الباقي في الاناء نجسا لكونه ملاقيا لبقاء الثوب
على النجاسة حيث غسل بذلك الماء على وجه لو كان طاهرا لطهر الثوب وليس ذلك من احكام نجاسة
الثوب بالملازمة المحكوم بها من قبل الشارع وقس على هذا حال نجاسة الارض في مثال الثوب المستصحب
النجاسة المنشور عليها فان قلت ما ذكرت من كون احدهما سببا والاخر مسببا كذلك لكن لما كان الشكان
المسبوقان باليقين مقترنين وليس هناك دليلان يتوجه احدهما الى اعتبار الاستصحاب في احدهما
حتى يقال ان احدهما وارد على الاخر بل الدليل هناك واحد وهو الاخبار وشمولها للاستصحابين بالنسبة
الى الشكين واليقينين على حد سواء فيتوجه اخبار الاستصحاب بالنهي عن نقض اليقين بالشك اليهما
دفعة واحدة فليس توجهها اولا الى السببي اولى من العكس اذ لا يتصور الورود في الدليل الواحد نعم لو
كان كل منهما مستفادا من دليل غير دليل الاخر وكان احد الشكين مقدما على الاخر كان لما ذكر من وجه
كيف وقد اعترفت بما ذكرنا في مسألة الظن المانع والممنوع وبيان ذلك ان الفاضل القمي ذهب

سابقها م

لان طهارة الثوب

الصادق م

مسلم م

الى تقديم الظن الممنوع وهو الظن في المسألة الفقهية على الظن المانع وهو الظن في المسألة الاصولية وخالفه في ذلك صاحب
هداية المسترشدين فذهب الى تقديم الظن المانع واحتج على ذلك بان الظنون منها ما هو مقطوع الاعتبار ومنها ما هو
مقطوع عدم الاعتبار كالقياس ومنها ما هو مشكوك الاعتبار وبعد البناء على انسداد باب العلم يقتضي دليل
الانسداد دليل الاعتبار الظن المشكوك اعتباره بالخصوص فكما ان مقطوع الاعتبار خارج عن موضوع الدليل المذكور
كذلك ما علم عدم اعتباره وح فلا حاجة الى تجشم اخراج القياس لان العقل على فرض الانسداد انما يحكم باعتبار ما شك
في اعتباره كالشهرة مثلا دون ما علم عدم اعتباره وح نقول انه اذا قامت الشهرة ودليل الانسداد لافادتها
الظن فيحصل منها الظن بعدم حجية الاجماع المنقول ويحصل الظن من الاجماع المنقول بشيء من المسائل الفرعية كوجوب
صلوة الجمعة اذ حصل الظن بعدم حجية الشهرة ويحصل منها الظن بشيء من المسائل الفرعية فالظن بالمسألة الاصولية
مانع من العمل بالظن في المسألة الفرعية ولا ريب في تحقق الفهم في الموردين لكن ان اعتبر الظن في المسألة الاصولية لذلك
كان الظن في المسألة الفرعية من الظنون الغير المعتبرة فلا يعمه دليل الانسداد باثبات حجيته بخلاف العكس
تقديم الظن المانع على الممنوع هذا محصل كلامه وقد اورد عليه هناك بان مناط اعتبار كل من الظنين
انما هو دليل الانسداد وهو بالنسبة اليهما على حد سواء فكيف يعقل توجهه الى احدهما قبل الاخر حتى يكون
المانع رافعا لموضوع الممنوع واردا عليه فلابد في صورة التنافي من التساقط او ترجيح احدهما على
الاخر من الاخذ بالراجح وح نقول ما اوردته عليه هناك جار بعينه هيهنا فكيف تقول هيهنا بتقديم المزيل على
المزال مع كون الدليل وهو ما نطق بالنهي عن نقض اليقين بالشك بالنسبة اليهما على حد سواء فلابد من ابداء
الفرق او الالتزام بمثل ما ذكرته في الايراد عليه قلت الفرق بين المقامين بين لان الظن انما يعتبر من جهة
كونه ناظرا الى الواقع وكاشفا عنه ومع وقوع التعارض بين الكاشفين عن الواقع فانهما يجعل كل منهما الاخر
كالاخر غير كاشف ولا معتبر فتعذر اعتبار احد الظنين سواء كان هو المانع او الممنوع بغير الاخر بما علم
اعتباره فيخرج عن حكم دليل الانسداد خروجا موضوعيا لا مرجح بخلاف ما نحن فيه فان الشارع اعتبر الاستصحاب
وجعله رافعا لموضوع الشك في مورد المزال من جملة احكام المزيل بعد البناء على العمل على المزيل يخرج المزال عن
حكم الخبر خروجا موضوعيا ولا يلزم التخصيص ولا يلزم التجوز في الخبر بخلاف العمل على المزال فانه يستلزم
التجوز بالتخصيص وظاهر ان التعارض الحقيقية تقتضي توجيه النهي عن النقض بالشك الى المزيل حتى لا يلزم
التخصيص فادراج المزيل تحت العموم دون المزال مستلزم للعمل بالحقيقة بخلاف العكس فانه مستلزم
للتجوز وبيانه ان الحكم باندراج المزال تحت العام وكونه من افراده موقوف على اخراج المزيل عن حكم العموم
بان يقال انه مستثنى عن حكم النهي عن نقض اليقين بالشك اذ مع بقائه يرتفع المزال فلا يعمل به فلا يكون
من افراد العام واخراج المزيل عن حكم العموم موقوف على تحقق فردية المزال للعام ودخوله تحته اذ لولا
تحقق دخوله تحت الحكم كان العام مقتضيا لدخول المزيل ولم يكن مانع من العمل به وهل هذا الا
الدور وقد عرفت ان العمل بما شأنه العلم الاجمالي المعتبر هذا كله اذا اعتبرنا الاستصحاب من باب التعبد

عشر م

العموم م

الذي هو مؤدى الاخبار واما لو اعتبرناه من باب الظن فلا اشكال في تقديم المزيل على المزال اذ كما يستحيل ان يحصل
الظن في شيء واحد على طرفي النقيض كذلك يستحيل في اللازم والملزوم فلا يمكن ان يحصل الظن بنجاسة
الماء ومع ذلك يحصل الظن بطهارة ملاقيه فاذا حصل الظن من استصحاب نجاسة الماء استلزم حصول الظن بنجاسة
ملاقيه ولا يتوهم انه لا مانع من حصول الظن باللازم وحده فيعمل عليه وبذلك يتحقق تقديم المسبب على السببي لان
الكلام في افادة نفس الاستصحاب للظن ويستحيل ان يحصل الظن من استصحاب اللازم وحده مع وجود استصحاب
الملزوم لكون منشأ الشك في اللازم هو الشك في الملزوم الذي هو سبب نعم يمكن حصول الظن باللازم من امارة
اخرى مع عدم حصول الظن بالملزوم لكن ذلك الاساس لا تعلق فيه وكذا الكلام في الظن النوعي فيستحيل ان يكون
نوع استصحاب اللازم مما يفيد الظن مع وجود استصحاب الملزوم فلابد من ذلك انه اذا حصل الظن بالملزوم حصل
الظن باحكامه فيبطل استصحاب اللازم في مقابل استصحاب الملزوم وتصوير المقام على وجه موكول الى الذوق وكذا
لا اشكال في تقديم المزيل على المزال لو قلنا باعتبار الاستصحاب من باب بناء العقلاء وبناء اهل العرف لانهم
لا يبنون على العمل بالاستصحاب في المسبب مع وجود الاستصحاب السببي بل يعملون بالاخير ويرتبون عليه جميع
احكامه ولا نرى بطلان الاول وكذا لا اشكال لو اعتبرنا الاصل السببي المستند غير اخبار النقض مع كون
الاستصحاب في المسبب مستندا اليها وسيتضح لك المثال وبما ذكرنا كله ظهر سقوط ما يورد على المانعين من تقديم
السببي على المسببي القائلين بتعارضهما وهي امور احدها انهم كيف يحكمون بتقديم الاصول اللفظية كاصالة الحقيقة
واشباهها على الاصول العملية مع كون تلك سببية بالنسبة الى هذه الاصول ومقتضى ما علقتم من القول بتعارض
السببي والمسببي ان لا يقدموا تلك بل لابد من ان يحكموا بالتعارض عند تخالف الصنفين ووجه سقوط هذا ان
للقوم في اعتبار الاصول اللفظية طرق احدها اعتبارها من باب الظن الشخصي والثاني اعتبارها من باب التعبد
العقلائي وعلى كل من تقادير لا يكون اعتبارها من باب اخبار النقض وهم انما يقولون بتعارض الاستصحابين
منها من الاستصحابين نظرا منهم الى كونهما بالنسبة الى السببي والمسببي على حد سواء فانه لا يتصور الورود والحكومة
بالنسبة الى دليل واحد واما اذا كان احدهما مستندا الى دليل اخر غير اخبار النقض يجب بناؤه في مقام
مقام اليقين الناقض للشك كما فيما نحن فيه فلا مانع من الاخذ به وتقديم احد الاستصحابين على الاخر من باب
الحكومة ولا يلزمهم النقض عليهم بالخروج عما يقتضيه طريقتهم الثاني ما اورده بعضهم على الفاضل القمي من ان
تقديم اصالة البراءة على الاستصحاب فيما اذا شك في اشتغال الذمة بدين وكان له مال يستطيع به لولا الدين
حكم بتعارض الاستصحاب السببي والمسببي لان تقديم اصالة البراءة في المقام ليس الا لكونه سببا ووجه سقوط
هذا ان اعتبارها انما استفيد من دليل اخر غير اخبار النقض وقد عرفت انهم انما يلتزمون بتعارض الاستصحابين
لمكان تساوي نسبة كل منهما من اخبار النقض وكونها بالنسبة اليهما على حد سواء واما اذا استفيد اعتبار احد الاصلين
من دليل اخر فلا مانع من تقديمه على الاخر ولا يلزم النقض بالخروج عما يقتضيه قاعدتهم الثالث
ما اورد عليهم من انه لا وجه لحكمهم بطهارة الماء او الارض الملاقي كل منهما المتنجس المستصحب النجاسة لان الاستصحاب

بجميع م

باب الظن النوعي الثالث
اعتبارها م

الطهارة فی عارضه استصحاب نجاسة الملاقی کما هو طریقتهم وبعد کون الاستصحابین متعارضین بما عرفت الایتم ما ذکروه من تقدیم المزیل وهو خلاف طریقتهم ووجه سقوطه هنا ان الحکم بذلک انما هو من جهة الرجوع الی قاعدة الطهارة بعد تعارض الاستصحابین لا من جهة الاعتبار باستصحابها ثم انه یتفرع علی مسئلة تقدیم الاستصحاب السببی علی المسببی تقدیم الاستصحاب الموضوعی علی الحکمی لان الشک فی الموضوع دائما سبب للشک فی حکمه ویستحیل ان یکون الامر بالعکس ثم لو فرض کون الشک فی الموضوع مسببا عن حکم اخر قدم استصحاب علی استصحاب الموضوع ویکون تقدیم استصحاب الموضوع علی استصحاب الحکم مبنیا علی الغالب لکن لا یحضرنی الآن مثال لذلک ولذلک امثلة منها استصحاب الکریة للماء بالنسبة الی تطهیر الملاقی ومنها استصحاب عدم الکریة بالنسبة الی الانفعال بالنجاسة ومنها استصحاب الحیوة بالنسبة الی وجوب الانفاق ومنها استصحاب عدم التذکیة للصید المرمی الواقع فی الماء بالنسبة الی نجاسة الماء ولکن هذا المثال بخصوصه قد اختلف فیه کلمات الاصحاب ووقع التشاجر بینهم بحذاء الاسلاف السابقة فقد حکم جماعة منهم بنجاسة الماء وحرمة الصید نظرا منهم الی الاستصحاب بعدم التذکیة الشرعیة وتقدیمه علی استصحاب طهارة الماء لکون الاول سببا یترتب علیه الاحکام ومنها تنجیس الملاقی کما هو مقتضی ما اسسناه من القاعدة ومنهم من حکم بنجاسة الملاقی مع حکمه بتعارض الاستصحابین والجمع بینهما بالعمل بهما فی غیر مورد التنافی فحکموا بحرمة الصید لاستصحاب عدم التذکیة وبطهارة الماء لاستصحابها کما عرفت ذلک من الفاضل القمی ره والحق علی حکم بطهارة الماء بامرین احدهما تعارض الاستصحابین والجمع بینهما بالعمل فی غیر مادة التنافی والثانی انه لم یثبت ان کل نجس منجس حتی المستصحب وتوجیهه انه لا اشکال ان الموضوع محکوم بطهارته شرعا لاستصحاب وکل نجس لاقی مع الرطوبة مایقبل النجاسة ینجسه لانا نقول المحل ایضا قبل الملاقاة محکوم بطهارته شرعا للاستصحاب مع ان کلیة الکبری ممنوعة والمسلم فی منجسیة المتنجس هو غیر ما ثبت نجاسته من الاستصحاب وکون المحل مما یقبل النجاسة مسلم ایضا ممنوع الی اخر ما ذکره مما عرفت سابقا ونحن نقول اما الوجه الاول مما تمسک به فقد عرفت الکلام فی فساده بما لا مزید علیه واما الوجه الثانی فهو مبنی علی ان النجاسة المستصحبة وغیرها مما ثبت بسائر الامارات الشرعیة کالبینة ونحوها قسیم للنجاسة الواقعیة وانه لا یلزم ان یجری علی الثانی الحکم الشرعی علی الاول فما دل علی ان المتنجس منجس ما لاقاه برطوبة انما یدل علی تنجیس المتنجس الواقعی ولا یجری ذلک فی المتنجس الظاهری الثابت نجاسته باحدی الامارات الشرعیة ولا یخفی ما فی هذا المبنی لان ادلة الاستصحاب افادت اقامة الشارع للمستصحب مقام الواقع وتنزیله منزلته فهو هو بعینه بحکم الشارع وتنزیله ولیس احدهما قسیما للاخر حتی فیترتب علیه جمیع ما رتبه الشارع علی الواقع من الاحکام وکذا الحال فی سائر الامارات الشرعیة وهذا المعنی مما لا یخفی علی من له ادنی انس بمباحث الباب ثم ان من القائلین بتقدیم المزیل علی المزال من سلک فی مسئلة الصید المرمی المذکورة مسلک القائلین بتعارض الاستصحابین فحکم بطهارة الماء وحرمة الصید وهذا ظاهر منه مناف لقاعدته وقد تعذر بعض افاضل المتاخرین بانه مبنی علی ان عدم التذکیة انما یترتب علیه الحرمة فقط وان النجاسة من احکام المیتة المأخوذة بعنوان کونه موتا حتف انف فاستصحاب عدم التذکیة

انما یترتب علیه حکمه الذی هو الحرمة ولا یترتب علیه النجاسة التی هی حکم المیتة فان استصحاب عدم التذکیة بالنسبة الی الموت حتف انفه من الاصول المثبتة وبذلک یتم حکمه بحرمة الصید وطهارة الماء وبهذا التوجیه تم فهو مما یجمع بین المقالتین ویرتفع التنافی من البین الا ان المستفاد من الادلة انما هو کون النجاسة ایضا من احکام عدم التذکیة فیترتب علی استصحابه امران احدهما النجاسة والاخر الحرمة فعدم التذکیة موضوع ذو حکمین لان النجاسة مترتبة علی الموت حتف انفه والحرمة علی عدم التذکیة وما ورد فی بعض الادلة من الحکم بالنجاسة علی المیتة فانما هو من جهة کونها من افراد ما لم یذک شرعا ویتفرع علی المسئلة المذکورة ایضا تقدیم الاستصحاب الموجود علی العدمی غالبا لکون الشک فی الثانی مسببا من الشک فی الاول بحسب الغالب لوضوح التالی فی بیان ما کان کل من الشکین فی مورد الاستصحابین المتعارضین مسببا من امر غیر ما تسبب منه الاخر او کانا مسببین من ثالث وقد عرفت مما تقدم ان هذین القسمین انما یتحققان عند تحقق العلم الاجمالی بارتفاع احد الحادثین لا بعینه وتعیینه ولهذا قلنا فیما هو سواء الحکم فیهما واحد لا یختلفان فیه فقد یتوهم لزوم الترجیح بین الاستصحابین ثم التخییر اما الاول فلکونهما حکمین تعبدیین یجب العمل بهما فیکونان من قبیل الخبرین المتعارضین المرجحین کما ذکروه فی الروایة واما الثانی فلعدم قیام مرجح لاحدهما علی الاخر ولکن لا یخفی سقوطه لان العلم الاجمالی المذکور یوجب تحقق بطلان احدهما قطعا فی الواقع فیکون المقام مما دار الامر فیه بین الحجة واللاحجة فلا یکون من قبیل ما تعارض فیه الخبران فالحق فی المقام ان هنا اقساما ثلثة لانه اما ان یکون العمل بالاستصحابین مستلزما لمخالفة قطعیة علیه لذلک العلم الاجمالی اولا وعلی الثانی اما ان یکون مورد کل من الاصلین مما یبتلی به المکلف ویترتب علیه الحکم او یکون احدهما مما یبتلی به دون الاخر اما الاول فاللازم فیه تساقط الاصلین وطرحهما والعمل علی مقتضی العلم الاجمالی وذلک کالانائین المسبوقین بالطهارة وقد علم بعد ذلک اشتباه النجس باحدهما دون الاخر مع عدم العلم بالتعیین فیطرح الاصلان ویلتزم بالاجتناب عنهما لاستلزام العمل بهما طرح ما دل علی وجوب الاجتناب عن النجس والعمل بخصوص احد الاصلین ترجیح بغیر مرجح والتخییر خروج عن مؤدی الادلة الدالة علی اعتبار الاستصحاب لانتقاض الیقین بالشک وغیره وفی حکم ما اذا قام هناک دلیل من العقل او النقل علی انقطاع احد الاصلین وان لم یکن خطابا تفصیلیا علی حد السابق کما فی مسئلة المتمم والمتمم فان استصحاب طهارة احدهما یعارضه استصحاب نجاسة الاخر لکون قیام الاجماع علی ان الماء المتصل بعضه ببعض لا یکون ذا حکمین من حیث الطهارة والنجاسة فاستفید منه ذلک انقطاع احد الاصلین وان لم یکن علی حد الخطاب التفصیلی السابق لوقوع التصریح هناک بالنهی عن مباشرة النجس والحکم ههنا بالالتزام باحد الامرین من الطهارة والنجاسة من دون تفصیل بین الاجزاء ومع تساقط الاصلین یحتمل تساقطهما فیرجع الی قاعدة الطهارة هذا بناء علی القول بجریانها فی الشبهات الحکمیة ایضا کما هو المشهور وان لم نقل باعتبارها فیها لاختصاص موردها بالشبهات الموضوعیة کما یراه الفاضل النراقی فلابد من الرجوع الی الاصول بحسب المقامات فیحکم بجواز شربه لاصالة البراءة من حرمته وبعدم جواز استعماله فی رفع الحدث نظرا الی بقاء الاشتغال بالوضوء مثلا وانه لو توضأ بذلک الماء لم یتنجس اعضاء الوضوء

ولم یرتفع الحدث لان تحصیل اللازم عن الموقوف فی الشرع وارد کثیرا واما الثانی فیعمل فیه بکل من الاصلین وضابطه ان یکون العلم الاجمالی بارتفاع احد المستصحبین فیه غیر مؤثر شیئا فیما الاثر الموجب لحکم عملی علیه شرعی کما لو توضأ اشتباها وغفلة بمائع مردد بین البول والماء فانه یحکم ببقاء الحدث وطهارة الاعضاء استصحابا لهما ولیس العلم الاجمالی بزوال احدهما مانعا من ذلک اذ الواحد المردد بین الحدث وطهارة البدن لا یترتب علیه حکم شرعی حتی یکون ترتیبه مانعا عن العمل بالاستصحابین واللازم من الحکم بوجوب الوضوء وعدم غسل الاعضاء مخالفة عملیة لحکم شرعی واما الثالث فیعمل فیه بالاصل بالنسبة الی محل الابتلاء دون غیره وهذا کثیر فی الشبهات الموضوعیة ویتحصل مما ذکرنا انه یجری فی المقام الجمع بین الاصلین فی العمل وکذا طرحهما وکذا العمل باحدهما واما فی الشبهات الحکمیة فانما یتصور طرح الاصلین معا وکذا العمل باحدهما وطرح الاخر اذا کان احدهما محل ابتلاء المکلف دون الاخر ولا یتصور هنا الجمع بین الاصلین فی العمل حذرا لما فی المخالفة وقد تقدم بیان ذلک فی المقام الثالث فی تعارض الاصل وما یرجع الی غیر جهته دلیلیة من الاصول والکلام عما یقع فی موارد الاول فی الید والکلام فیما یقع من جهتین احدهما بیان اعتبارها وبیان مقدار عمومها وسعة دائرتها وغیر ذلک مما یتعلق بتوضیح حالها والثانیة فی بیان تعارضها مع الاستصحاب اما الجهة الاولی فالکلام فیها یقع فی امور الاول فی بیان اعتبارها فی الجملة ویدل علیه بعد الاتفاق تارة ودعوی الاجماع اخری والضرورة ثالثة الاخبار الکثیرة بل المتواترة معنی علی ما ادعاه الفاضل النراقی قدس سره منها خبر حفص بن غیاث المروی فی الکتب الثلثة وفیه ارایت اذا رایت فی ید رجل شیئا ایجوز ان اشهد انه له فقال نعم قلت فلعله لغیره قال ع ومن این جاز لک ان تشتریه ویصیر ملکا لک ثم تقول بعد الملک هو لی وتحلف علیه ولا یجوز ان تنسبه الی من صار ملکه الیک من قبله ثم قال ع ولو لم یجز هذا ما قام للمسلمین سوق ولا یذهب علیک ما فیه من الدلالة علی اعتبار کل امارة یختل نظام امور المسلمین علی تقدیر عدم اعتبارها سواء کانت هی الید ام غیرها وهذه الروایة وان لم یکن سندها سلیما لاشتماله علی محمد بن قاسم الاصفهانی وسلیمان بن داود المنقری وحفص بن غیاث والعبرة بروایة کل منهم اما الاول فلانه قد نقل عن النجاشی انه قال فیه انه غیر مرضی واما الثانی فلانه قد حکی فی الخلاصة عن النجاشی انه قال فیه لیس بالمتحقق بنا وعن ابن الغضائری انه ضعیف جدا له حدیث یضع کثیرا علی المهمات واما الثالث فلانه قال فی الخلاصة انه ولی القضاء لهرون وهو عامی الا انها منجبرة بالشهرة وعمل الاصحاب ووجودها فی الکتب الثلثة ومنها المروی فی الوسائل عن تفسیر علی بن ابراهیم مسندا وعن الاحتجاج مرسلا عن مولانا الصادق ع فی حدیث فدک ان مولانا امیر المؤمنین ع قال لابی بکر تحکم فینا بخلاف حکم الله فی المسلمین قال لا قال فان کان فی ید المسلمین شیء یملکونه ادعیت انا فیه من تسئل البینة قال ایاک کنت اسئل البینة علی ما تدعیه قال فاذا کان فی یدی شیء فادعی فیه المسلمون تسئلنی البینة علی ما فی یدی وقد ملکته فی حیوة رسول الله ص وبعده ولم تسئل المؤمنین علی ما ادعوا علی کما سئلتنی البینة علی ما ادعیت علیهم الخبر وجه الاستدلال به لیس هو ملاحظة نفس القضیة حتی یرد ان الکلام هنا انما هو فی الید من حیث هی والید فی القضیة کانت مقرونة بالتصرف وانما هو قوله ع فان کان فی ید المسلمین شیء یملکونه ادعیت انا فیه

حیث جعل المعیار نفس الید من دون ضم شیء آخر الیها وقوله ع یملکونه معناه انهم یملکونه بحسب الصورة بدلالة ظهور الید لان قوله ع ادعیت انا فیه قرینة علی ذلک ومنها موثقة یونس بن یعقوب فی المرأة تموت قبل الرجل او الرجل قبل المرأة قال ع ما کان من متاع النساء فهو للمرأة وما کان من متاع الرجل فهو بینهما ومن استولی علی شیء منه فهو له ولا ریب ان الاستیلاء علی الشیء یتحقق باثبات الید علیه ولا فرق بین متاع البیت وغیره لعدم القول بالفصل بینهما ومنها روایة مسعدة بن صدقة المتقدمة فی مسئلة البراءة کل شیء هو لک حلال حتی تعرف انه حرام بعینه فتدعه من قبل نفسک وذلک مثل الثوب یکون علیک قد اشتریته وهو سرقة او المملوک عندک ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبیع او قهر فبیع او امرأة تحتک وهی اختک او رضیعتک والاشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک او تقوم به البینة والاستدلال بها مبنی علی جعل قوله ع هو لک صفة للشیء وحلال خبر المبتدأ واما لو جعل الضمیر للفصل وقوله حلال خبر المبتدأ فیتعلق به الجار والظرف فخرج عن افادة اعتبار الید کما ذکرنا هناک ایضا وعموم الاخبار المذکورة اخبار اخر مذکورة فی محالها وفیما ذکرناه کفایة الثانی فی بیان مقدار عموم القاعدة فهل تجری فی الاعراض والنسب ایضا او تختص بالاموال فنقول قد انعقد الاجماع علی اعتبار الید فی الاول فلو تنازع رجلان فی زوجیة امرأة هی تحت ید احدهما کان القول قول من هی تحت یده واما النسب فلم نر مصرحا باعتبارها فیه سوی العلامة ره فی مسئلة القضاء من القواعد مع استشکاله فیه بعده حیث قال ولو تداعیا صبیا وهو فی ید احدهما لحق بصاحب الید علی اشکال ثم یظهر من فخر المحققین فی شرح الکتاب ان من الاصحاب من یقول بذلک حیث قال الید اما ان تکون علی اللقیط اولا والاول لا یقدم والثانی اما ان یتقدم استلحاق صاحب الید فیقدم اولا یتقدم فهل یقدم قیل نعم لانها امارة ما لیده علیه ولانه متصرف فیه وغیره متصرف وقیل لا لان الید لا تاثیر لها فی النسب فی ترجیح والاصح الثانی انتهی وکیف کان فلا دلیل علی اعتبار الید فی النسب لعدم صلاحیة ادلتها علیه لکون الاخبار ساقطة فی بیان افادتها الملکیة کما لا یخفی فیما تلوناه فی قرینة علی عدم ارادة العموم لو کان فیها عموم یشمل المقام فیختص موردها فی الاموال فتفید الملکیة فیها ولکن لها مراتب ایضا احدها اثبات الید فتفید الملکیة کما اذا دار الامر بین حریة صبی هو فی یده وقیة فاثباتنا الید علیه هل یصیرها دلالة الملکیة والحکم بالرقیة ام لا الثانیة اثباتها فیما تفید الملکیة بعد تحقق القابلیة کما اذا حاز شیئا من المباحات وشک فی قصده التملک بناء علی توقفها علی قصده او عدم کفایة مجرد الحیازة فالید هل تحکم بالملکیة ام لا الثالثة افادتها تخصیص ما الملک بعد الاشتباه فیه بعد ثبوت قابلیة الملک وبعبارة اخری اذا ثبت ملکیة شیء ولم یعلم مالکه فهل تحکم بسبب الید علی ان من تحت یده مالک له لا اشکال فی المتیقن من هذه المراتب هی المرتبة الاخیرة ولکن کلما نسا الاصحاب کالاخبار دالة علی الحکم بالرقیة فی مسئلة الصبی المذکورة اجماع وهناک روایتان تدلان علی الحکم بکون الانسان الذی اثبت علیه الید اذا کان ممن یحتمل فیه المملوکیة ملکا لصاحب الید وان لم یکن فی خصوص احدیهما التصریح بعنوان الصبی عن ملوک ادعی انه حر ولم یات ببینة اشتریه قال نعم واما الاخری ففی روایة حمزة بن حمران ادخل السوق فارید

الا اشتري جارية تقول اني حرة فقال اشترها الا ان يكون لها بينة وكما يكون فيها قابلية الملكية كذلك يكون بفعليتها بل بالاختصاص ايضا وعموم من استولى على شيء فهو له في موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة
شامل للجميع كان من جملة متاع البيت وان كان مما يملك بالحيازة وبعدم القول بالفصل يتم فيما كان مما يملك بالحيازة من غير متاع البيت بل بما امكن ان يقال بعد تعميم متاع البيت في الجميع ما يحتمل المملوكية
مما في البيت بان الموثقة المذكورة شاملة للجميع المراتب الثلاث وبيان ان اليد كما تفيد ملكية
الاعيان هل تفيد ملكية منافعها ايضا ام لا ذهب الفاضل النراقي الى الثاني نافيا للصحيح باحد
طرق المسالة ولكن التحقيق هو الاول لصدق ثبوت اليد على المنافع باثبات اليد على العين لكون التحقيق
هو المحاط فاذا استولى يده على الدار او الحمار او غيرهما صدق بحسب العرف كون منافعها تحت يده وان كان
المنافع كلا او بعضا متجددة بعد ذلك ولهذا انعقد الاجماع على وجوب دفع وجل الاجارة الى الموجر بمجرد
تسليم العين الى المستاجر وان كان استيفاء المنافع يتحقق بعد ذلك وكذلك اجماعهم على ضمان منافع
المبيع اذا ظهر فساد البيع بمجرد اثبات المشتري يده عليه وان لم يستوف المنافع بل فاتت وهو في يده فالمنافع
تارة بان المنافع ليست موجودة في الخارج يمكن اثبات اليد عليها واخرى بانها متجددة تدريجا فتسليم
مثل اثبات اليد عليها انما يتحقق بالنسبة الى المنافع الماضية المستوفاة دون المستقبلة كما صدر عن البعض
الذي بنوا الامر على التدقيق مما لا يصغى اليه بعد ما عرفت من الاجماع وليس مبنى الاحكام على اشتراط البد
فيما ذكرنا فبعد اثبات صدق استيلاء اليد على المنافع ايضا بالعرف والاجماع تدخل المنافع ايضا تحت حكم
الاخبار المذكورة الرابع في بيان انه هل اليد في الحقوق من حق التحجير ولاية الوقف ونحوهما كالاعيان والمنافع
في افادة الاختصاص فيها فلو كان في يده شيء من الموقوفات العامة او الخاصة وادعى التولية عليه
اما باذن الحاكم او بجعل الواقف فهل يحكم بمجرد ثبوت يده عليه بثبوت حقه عليه وتقديم قوله على قول من
لو انتزع لو نازعه احد مع عدم البينة وكذا الحال في حق التحجير فالتحقيق ان الظاهر ذلك لعموم من استولى
على شيء فهو له مضافا الى الاجماع المدعى في الاول ولا يخفى ان الضمير المجرور بعد قوله استولى على شيء
يرجع الى متاع البيت فهو مانع من العموم نعم يمكن الاستدلال عليه بعموم قوله ولولا ذلك لم يقم للمسلمين سوق
لشمول التقريب المذكور فيه للترجيح بوجوب اتباع الامارة فيما يرفع الاختلال عن نظام المسلمين الخامس في بيان ان
اليد هل تفيد الاستقلال فيها ام يحكم بمجرد اليد بكون جميع ما في يده ملكا له او ان الاستقلال في اليد يفيد ذلك
وتظهر ثمرة الخلاف فيما لو تشاركت اليدان في شيء واحد فان قلنا بالثاني وجب الحكم بالتشريك بينهما
عملا بمقتضى تشارك اليدين وعدم استقلال كل من صاحبيهما فيه وان قلنا بالاول تعارضت اليدان في الحكم
باستقلال كل منهما في تمام الملك وكذلك لو غصب اثنان شيئا واحدا مع ثبوت ايديهما عليه فان قلنا بافادة
اليد الاستقلال تخير المالك في تضمين من شاء منهما او تضمين كليهما بالمناصفة في المنافع الفائتة وان قلنا بعدمها
وكذلك العين ان تلفت كذلك فيكون مثل مسالة ترتب الايدي كما يظهر من صاحب الجواهر وان قلنا بعدم افادتها

الاستقلال اشكل الفاصل بالمناصفة والتحقيق ان افادتها الاستقلال انما هو في حال الانفراد بمعنى ان ظهورها
في الاستقلال انما هو في حال الانفراد بمعنى ان ظهورها في الاستقلال مقيد بعدم مشاركة يد اخرى معها
ومعها تسقط عن افادة ذلك فيحكم بالمناصفة في المثالين نظرا الى ان الامر بالوجوب العيني النفسي لجل ان اصالة
لذلك مقيدة بعدم القرينة على عدم ارادة الوجوب العيني او الكفائي او التخييري كما لا يخفى السادس
انك قد عرفت ان اليد تفيد كون ما في يد صاحبها ملكا له عند غيره بمعنى ان ذلك الغير من وظيفته الحكم
بكون ذلك الشيء لصاحب اليد فهل تفيد الملكية عند صاحبها ايضا اذا اشك فيها بمعنى انه اذا التفت الى
شيء في يده ولم يعلم بكونه ملكا له يحكم اليد بانه له او يمكن الاستدلال للاول ولا رواية مسعدة بن صدقة المتقدمة
فان قوله كل شيء هو لك حلال الى مطلق بالنسبة الى ذي اليد وغيره والامثلة المذكورة فيها صريحة في
المطلوب فانه قال فيها وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته ولعله سرقة او المملوك عندك لعله
حر قد باع نفسه او خدع فبيع فان الشك فيها انما هو من ذي اليد في كون الثوب او العبد الذي في يده ملكا
له وثانيا بعموم قوله ومن استولى على شيء فهو له في موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة وثالثا بخبر
جميل بن صالح وفيها رجل وجد في بيته دينارا قال يدخل منزله غيره قلت نعم كثير قال هذه لقطة قلت فرجل
وجد في صندوقه دينارا قال يدخل احد يده في صندوقه غيره او يضع فيه شيئا قلت لا قال فهو له حيث حكم بكون الموجود في الصندوق لصاحبه الذي
هو ذو اليد عليه هذا ولكن يرد على الاول اولا ما عرفت من احتمال كون الرواية من ادلة البراءة دون حجية
اليد وثانيا انا نقول بعد التسليم ان الامثلة المذكورة فيها ليست ظاهرة في كون ذي اليد شاكا في كون ما
في يده ملكا له فضلا عن الصراحة بل الظاهر منها كون الشك في تملك المالك الاول الذي انتقل منه اليه كما
لا يخفى بل نقول ان من الامثلة المذكورة في الرواية ما ليس لليد فيه مدخل اصلا كالمرأة تحت الرجل
المحتمل فيها انها اخته او رضيعته فان الحكم بالزوجية هنا لنفي الاحتمال المذكور انما هو من جهة استصحاب
عدم كونها اختا او رضيعة لا من جهة اليد كما هو ظاهر بل الظاهر بقرينة قوله والاشياء كلها على
هذا اه ان المراد ان الاصل في الاشياء ان تبقى تحت الاصول والقواعد بحسب اختلاف المقامات حتى
يتبين غير ذلك او تقوم به البينة ويؤيده اختلاف الامثلة ولعل الحكم بكون الثوب للبائع الذي انتقل
منه الى المشتري الذي هو الان في يده مبني على كونه مما جرى في سوق المسلمين او على كون يد البائع معتبرة
فلذلك صح شراء الثوب من المشتري منه وفي مثال المرأة من جهة الاستصحاب كما عرفت وفي غيرهما من جهة
اليد التي انتقل منها اليه ونحوها او بالحاق الرواية لا تخلو عن اشكال فيشكل الاستدلال بها على الثاني
ان الظاهر ان المراد ان كلا من الرجل والمرأة اذا استولى على شيء ومات ثم شك من بعدهما
ممن له نظر او علاقة به كالوصي او الحاكم او الوارث في كون ذلك الشيء ملكا لواحد معين منهما فعليه
ان يحكم بكونه ملكا للمستولي عليه ومع الاشتراك في الاستيلاء يحكم بالاشتراك فليست الرواية مفيدة
لصورة شك ذي اليد في كون ما في يده ملكا له او لغيره كما هو المقصود في المقام ويؤيد ظهور الرواية فيما

انتهى ومراده بضمان المنفعة ضمان المنفعة التي تفوت على المالك تحت يد الغاصب لكن قال بعض من اخوان تقديم قول
الغاصب انما هو اذا لم يصدق العبد مولاه واما مع تصديقه فيحتمل تقديم قول الغاصب لاشكال في جريان استيلاء يد
الغاصب على تلك التوابع مع علم الحكم بكونها بالنسبة اليها عادية فيقدم قوله ومن حيث عدم كون العبد كالدابة نظرا
الى تصديقه لمولاه من الظهور بيد الغاصب وموجب لضعفها فيمنع من تقديم قوله ولا يخفى ما فيه لان اليد ان كانت
معتبرة على وجه لا يجوز العدول عنها الا بالبينة فلا مجال لاعتبار تصديق العبد والا لزم ان يسقط الاعتبار
باليد بمجرد تصديق واحد عدلا كان او فاسقا ولا يلتزم به احد ولا بعاس ما نحن فيه بما ذكره الفقهاء من انه
لو كانت العين في يد غير المتنازعين وصدق من هي في يده احدهما احلف وتعطى له وذلك لان العبد لا يملك
شيئا حتى يؤثر اقراره فالوجه انه لا عبرة بتصديق العبد لمولاه مع ان ما ذكره من ان تصديق العبد لمولاه مزيل
للظهور بيد الغاصب ممنوع فتدبر الثامن ان مفيد الملك من اليد انما هو ما حدوثها الابقاء فلو علم ان اول
ثبوت يد زيد مثلا على شيء ولم نعلم كونه على وجه العدوان او الملكية حملناه على كونه على وجه الملك الا اذا
علمنا كون ثبوت يده عليه ابتداء على وجه العدوان وبقي ذلك الشيء تحت يده مدة ثم شككنا في طرو الملك
عليه في يده بسبب من الاسباب فلا يحكم بالملكية وكذلك اذا علمنا كون يده ابتداء يد امانة او وكالة او نحوهما فعند
الشك يحكم ببقاء اليد السابقة الان استصحابا لليد السابقة بخصوصها عن كونها يدا دالة على الملك فينتفي
موضوعها واما الان فمثل هذا اليد ليست مشمولة للادلة لظهور الاخبار المتقدمة في القسم الاول كما لا يخفى
على من لاحظها بعين الانصاف التاسع انه بعد ثبوت اعتبار اليد يترتب عليها اثر ان شيء في افادة الملك سواء
كان ثبوتها على وجه يجعلها عليه كما لو كانت عادية الاولى اعتبار اقرار ذي اليد فيما تحت يده لكل من اراد فلو نازع
اثنان في العين المغصوبة وسرق الغاصب احدهما قدم قوله على قول الاخر الثاني اعتبار قول ذي اليد في
الطهارة والنجاسة مطلقا فلو ادعى الغاصب نجاسة المغصوب حكم بنجاسته وان علم طهارته قبل الغصب والحكم في
المقامين ثابت بالاجماع العاشر انه لا ريب في ان اليد بمعنى العضو حقيقة في العضو الخاص ولكن هل لها معنى
حقيقي لغوي غالب عليه واستعمالها مثل قولهم رايت الدابة في يد زيد او الدار في يد عمرو او نحوهما
لعدم ارادة العضو الخاص يقينا فان مثال هذه الجمل هل هي منقولة بحسب العرف الى معنى خاص ام لا ومن الناس
كون الدابة في سلطنته وتصرفه وكون الدار في تصرف عمرو وعلى هذا القياس غيرهما كما يقولون فلان
زيد او كتبت بيدي وضربت بيدي ويراد بحسب العرف ضرب بعض اعضائه والكتابة بالاصابع والمس
فيها بعض بدن يوم وهذا هو الذي يعطيه كلام الفاضل القمي حيث ادعى كون هذه الجمل ونحوها
حقيقة عرفية في المعاني المذكورة وكذا الفاضل النراقي لكن في خصوص المقام ام هي مستعملة على
وجه المجاز فهل المجاز لغوي باستعمال اليد في معنى التصرف والسلطنة لحصولهما بها في الغالب
فيكون مجازا مرسلا من باب استعمال الملزوم في اللازم العرفي او عقلي بحصول نوع التصرف في النسبة مع
الطرفين على حقيقتهما اللغوية وانما المال الى اليد ونسبته اليها بقولك رايت الدابة في يد زيد مثلا

ذكرناه من رجوع الضمير في قوله منه الى الموجود في البيت من المتاع الذي يستولي عليه الرجل او المرأة او غيرهما كان فيه
مع فرض ان احد هما مات قبل الاخر المستلزم عادة وجود مانع قائم مقام الميت فانه غير الحاجة الى تمييز مال
الميت عن غيره ومعلوم ان المتاع ليس الا في يد غيره ممن هو حاضر يكون يكل من الاشياء للرجل او المرأة
وعلى الثاني ان المناط في الملكية في الرواية لو كان هو اليد لزم منافاة صدرها لذيلها فان مقتضى صدرها
عدم اعتبار اليد فيما شك ذو اليد في كون ما في يده ملكا له او لغيره كما هو محل الكلام ولذا لا يحكم بكونه لقطة
وذلك لان دخول الغير في بيت شخص ولو كثيرا لا يوجب سلب عنوان كونه تحت يده ومقتضى ذيلها اعتبار
اليد فيحكم فيها بكون ما شك فيه ملكا له ولذلك حكم بكون ما في الصندوق مع عدم مداخلة الغير فيه ملكا
له والجواب لو سلم كون نظر الرواية دالا على المطلوب فيتم الاستدلال به على التعارض بين تقتضيه ويمكن ان يحمل
ذيلها على ارادة كون اليد في خصوص الصندوق الموضوع في البيت وما في حكم المخصوص من قبيل الاسباب
الشرعية من جملة الاسباب الشرعية المفيدة للملك كالبيع ونحوه لا من قبيل الامارات كما نقل عن الوافي ومن وجد
في صندوقه شيئا كانت يده في هذا المقام مخصوصة من جملة الاسباب الناقلة لما وجده فيه الى نفسه الا
اذا كان شاكا في كونه ملكا له بل يراد صاحب الرياض من حكم بالملك فيما لو قطع بان ما وجده في صندوقه
ليس ملكا له حيث قال فقد يكون شيئا لغير اهل البيت ورزقه الله اياه انتهى وعلى هذا فيخرج ذيل الرواية عن محل
الكلام لان مفروض الكلام انما هو على تقدير كون اليد من قبيل الامارة لا الاسباب الشرعية ولكن الانصاف ان حمله على
ذلك مشكل ويمكن حمله ايضا على ارادة بيان كون اليد من قبيل الامارات بالنسبة الى ذي اليد لكن لا مطلقا بل في
خصوص مورده من الصندوق الموضوع في البيت المصون عن وصول يد الاجانب اليه وما هو نظيره وما هو في حكمه
لا هذا هو الظاهر فتلخص من جميع ما ذكرنا عدم الدليل على اعتبار اليد فيما كان ذو اليد شاكا في كون ما في يده ملكا
له او لغيره وعدم الدليل كاف في الحكم بالعدم مضافا الى موثقة عمار عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد فيها
نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسال اهل المنزل لعلهم
يعرفونها قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها حيث امره بالسؤال عن اهل المنزل وجعل غايته ذلك مع انها تحت
اهل المنزل الذين امام الحكم بدفع المال الذي وجد في البيت اليهم وان لم يعرفوه مع كونهم ذوي ايد عليه ضرورة كون البيت
بما على فيه ظاهرا او باطنا السابع انه لا فرق في افادة اليد الملكية بين ما كان عادية بالنسبة الى ما لم يثبت عدوانها
فيه وغيرها لعموم الادلة او اطلاقها فالدابة المغصوبة يحكم بكون سرجها او لجامها للغاصب دون المالك وكذا العبد
ونحوه اثبات ما على الحر ونحوه فيصير بيد المالك وان يده عليهما كانا ثابتين من المالك فادعى كون لباسه مثلا ايضا له وانكره الغاصب
قدم قول الغاصب لا اشكال قال العلامة في التذكرة لو تنازعا في الثياب التي على العبد فالقول قول الغاصب
لان العبد وما عليه في يد الغاصب انتهى وقال في الجواهر اذا اختلفا فيما على العبد من ثوب او خاتم او نحوهما فقال
المالك هو لي وقال الغاصب هو لي فالقول قول الغاصب مع يمينه بلا خلاف اجده فيه لان يده حال الغصب
على الجميع فيقدم قوله لا لما ضمن يد المالك بعد رد العبد وطرو يد الغصب الموجب بسببها ضمان المنفعة

من قبيل اضافة الشيء الى ملزوم محله فان المحل الحقيقي لما في اليد حقيقة هو التصرف والسلطنة ولكن اضيف المال
الى ملزومه الذي هو اليد بمعنى العضو الخاص فطرفا النسبة باقيان على حقيقتهما اللغوية والتجوز انما هو في
النسبة ووجوه او جهها اوسطها وتحقيق القول في ذلك في باب المجمل والمبين الحادي عشر في بيان ان قاعدة
اعتبار اليد هل هي داخلة تحت قاعدة حمل فعل المسلم وتصرفاته على الصحيح ام لا ويترتب على ذلك عدم الحاجة الى تقسيم
الاستدلال لاثبات هذه القاعدة بل الادلة الدالة على اعتبار تلك القاعدة كافية في اثبات اعتبارها
اذ ان اعتبارها من باب الغلبة بمعنى ان الغالب في الايدي لما كان هو وقوع تصرفها على وجه الصحة وكون ما في
اليد ملكا لصاحبها فلذلك جعلها الشارع امارة الملك وقد حكى بعض مشايخنا عن صاحب الجواهر انه
قال في مطاوي البحث ان هذه القاعدة جزئي من جزئيات قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح ولكنه خلاف طريقة
الفقهاء فانهم يتمسكون بقاعدة اليد في موارد ليس لفعل المسلم فيها مدخل اصلا ولهذا ترى ان الاكثر
قد حكموا بالملكية فيما لو كان صبيا او كون الثوب الذي عليه ملكا له وكذا ما حوله من خيمة او ثوب او عصا
او نحو ذلك استنادا الى قاعدة اليد وكذا لو وجد في الدار حكم بكونها ملكا له مع انه لا يعلم كون وضع العصا
عند الميت من قبله حتى يحمل فعله على الصحيح وكذا الخيمة اذ ربما نصبها غيره في حال حياته او بعد مماته
بل ربما اتفق انه لا يعلم اسلام ذلك الميت ومع ذلك يحكم بكون ما حوله ملكا له بحكم اليد وكذا الحال لو
علم انه كافر [illegible] والظاهر كون اعتبارها من باب الغلبة ويؤيده قوله ع في رواية حفص بن غياث ولو لم يجز
هذا ما قام للمسلمين سوق فان الظاهر منه كون اعتبارها من جهة ان الغالب فيما هو في ايدي المسلمين في اسواقهم
ملكا لهم فلو لم تعتبر ايديهم لاختل نظام اسواقهم وليس المراد كون لزوم اختلال سوقهم سببا في اعتبار
اليد تعبدا محضا من دون ملاحظة كشفها عن الواقع نوعا الذي هو لازم القول باعتبارها من باب الغلبة
ويترتب على ما اخترناه تقديمها على الاستصحاب عند التعارض كما ستعرف واما الجهة الثانية وهي تعارض اليد مع
الاستصحاب فتحقيق القول فيها تقديمها على الاستصحاب من دون اشكال ويدل عليه امور الاول الاجماع الثاني
انها امارة ناظرة الى الواقع فتقدم على الاستصحاب الذي هو من الاصول المعتبرة من باب التعبد على وجه الحكومة
وبيان ذلك ان الغالب فيها المطابقة للواقع لغلبة كشفها عن كون ما اثبت عليه يد انسان مالا له
يروا العقلاء انما يعتبرونها من هذه الجهة واعتبار الشارع لها امضاء منه لما استقر عليه طريقتهم كما
يدل عليه قوله ع في رواية حفص ومن اين جاز لك ان تشتريه [illegible] فانه ظاهر في مقام الافهام بالمقال
بما استقر عليه طريقتهم مما امضاه الشارع ايضا وقد عرفت ان طريقتهم انما استقرت على ذلك بملاحظة
غلبة كشفها عن الواقع وهي معتبرة عندهم من باب المرآتية فيكون اعتبارها في نظر الشارع ايضا من تلك الجهة
فتكون في الموضوعات بمنزلة الدليل الاجتهادي في الاحكام كما هو شأن كل امارة [illegible] فتقدم على
الاستصحاب لما عرفت الثالث ما ذكره بعضهم بناء على كونها من قبيل الاصول دون الامارات
وبيان ذلك انها وان كانت معتبرة من باب التعبد كما يدل عليه ذيل الرواية وهو قوله ع ولو لم يجز هذا ما قام

للمسلمين

للمسلمين سوق فانه يفيد ان الشارع انما اعتبرها تعبدا لينتظم بذلك امر المسلمين ويقوم سوقهم لا لكشفها عن الواقع
لينتظم بذلك امر المسلمين لكن لا بد من تقديمها على الاستصحاب ايضا والا لكان اعتبار الشارع لها عاريا عن الفائدة
ومجردا عن الثمرة نظرا الى انها لا ينفك عنها استصحاب مخالف لها في الاقتضاء لكون تملك ذي اليد لما في يده
من قبيل الحوادث فيستصحب عدمه وعلى هذا فلو لم تقدم على الاستصحاب كان اعتبار الشارع لها لغوا نعم ربما يعارض
الاستصحاب باستصحاب آخر كما لو كانت العين من المباحات الاصلية ثم علمنا بدخولها اما في ملك زيد او في
ملك عمرو اجمالا ولم نعلم احد الامرين على سبيل التفصيل فاستصحاب عدم دخولها في ملك زيد يعارض استصحاب
عدم دخولها في ملك عمرو بالنظر الى العلم الاجمالي فاذا وجدناها تحت يد زيد حكمنا بكونها ملكا له فقد ترتب
عليها الفائدة عند تعارض الاستصحابين لكن مثل ذلك الفرض النادر لا يصلح ان يكون حكمة لاعتبار الشارع
مثلها مما يعم به البلوى ولا وجه لحمل الاخبار الكثيرة الواردة في مقام اعتبارها عليه هذا بل ربما كان استصحاب
عدم ملكية غير ذي اليد غير معتبر في حق ذي اليد لعدم كونه مثبتا فيبقى التعارض بين القاعدة واستصحاب
عدم ملكية ذي اليد هذا ايضا بحاله نعم يتم تعارض الاستصحابين فيما اذا كان المال مجهول الحال بالكلية كما في مقام التنازع
بان ادعى كل منهما كونه مالكا للمباح فان قلت قيام الاستصحاب علة لا مقتضى اليد بتصوير على صورة تلك احدها
ان يكون مقتضى اليد مجرد ثبوت الملك ومقتضى بالنسبة الى ما علم انه لم يكن ملكا سابقا فيكون مقتضى
الاستصحاب عدم تحقق الملكية وذلك كما في المباحات الاصلية حيث علمنا بكون شيء من جملتها ثم شككنا في دخوله
في عنوان الملك فاذا وجدناه تحت يد انسان حكمنا بانتقاله اليه ثم [illegible] الاصل وعدم الملكية اليها
الثانية ان نعلم بكون العين ليست من المباحات الاصلية وانما هي من جملة الاشياء المملوكة للغير لكن شك
في دخولها في ملك زيد وان لم نعرف مالكها السابق فمقتضى الاستصحاب عدم دخولها في ملكه ومقتضى اليد
كونها ملكا له وهذان الاستصحابان من قبيل الاستصحابات العدمية العامة السارية في معظم موارد اليد الثالثة
ان نعلم بكون العين لزيد ثم نراها تحت يد عمرو ونشك في بقائها على ملك زيد وانتقالها الى عمرو فنستصحب
بقاءها على ملك زيد وهذا الاستصحاب من الاستصحابات الوجودية المتجددة في الموارد وهو بمنزلة الاستثناء بالنسبة
الى اليد لكون الشك في موردها مسببا عن الشك في مورد الاستصحاب ومع قطع النظر عما ذكرناه لو لم تقدم
اليد على الاستصحاب لزم ان يكون اعتبار الشارع لليد لغوا انما يصلح سببا لتقديمها على الاستصحابات العامة
لوجودها معها في الموارد دائما ولا يصلح سببا لتقديمها على الاستصحابات المتجددة في الموارد الخاصة
ان كانت موافقة للاستصحابات العامة العدمية في المؤدى فلا بد من تقديم هذا النوع من الاستصحاب عليها كما
هو مذهب بعضهم كما قدم استصحاب الحجر على استصحاب العدم الساري في سائر الموارد بخلاف الاستصحاب
المتجدد بحسب الموارد فهو عكس فيه الامر قلت لما وجدنا ان الشارع قدم اليد على الاستصحاب الساري في سائر
الموارد وقد دلنا على ذلك دليل اللغوية المذكور علمنا ان المناط في الغاء العمل بالاستصحاب في مقابلة اليد
انما هو كونه استصحابا وهذا المناط موجود في الاستصحابات الخاصة المتجددة في الموارد ايضا فيجري دليل

اللغوية بالنسبة اليها ايضا فلا بد من تقديم اليد عليها من دون فرق بين القول باعتبار الاستصحاب من باب التعبد وبين
اعتباره من باب الظن وتحقيق ذلك ان مناط اعتبار الاستصحاب انما هو العبرة باليقين السابق وعدم الاعتناء
بالشك اللاحق وحيث قدم الشارع اليد على الاستصحاب علمنا ان المناط في ذلك هو عدم الاعتناء باليقين السابق
فيما اليها وهذا المناط بعينه موجود في الاستصحابات الوجودية المتجددة ولا فرق في ذلك بين ان نقول
باعتبار الاستصحاب مطلقا وجوديا كان ام عدميا من باب الاخبار كما هو التحقيق وبين ان نقول بالتفصيل بين
الوجودي والعدمي باعتبار الاول من باب الاخبار واعتبار الثاني من باب بناء العقلاء لان دليل اللغوية
يقتضي تقديمها على الاستصحاب الوجودي من حيث اقتضى تقديمها على الاستصحاب العدمي ومجرد اختلاف دليلي
الاستصحابين وكون معارضتها بالاستصحاب العدمي اغلب من معارضتها بالاستصحاب الوجودي لا يقتضي
التفصيل بتقديم اليد على احدهما دون الاخر كما لا يخفى فان قلت كيف تلتزم بتقديم اليد على الاستصحاب مع انه
يجوز اداء الشهادة بالملك اعتمادا على الاستصحاب اجماعا بخلاف اداء الشهادة اعتمادا على اليد فان فيه
خلافا ومن فقهائنا من منع من الشهادة بالملك استنادا الى اليد وانما يجوز الشهادة باليد ويدل عليه انضمام
لسند رواية حفص وقد استشكل في جواز الشهادة في الشرائع حيث قال اما من في يده دار فلا شبهة في جواز
الشهادة له باليد وهل يشهد له بالملك المطلق قيل نعم وهو المروي وفيه اشكال من حيث ان اليد لو اوجبت الملك
لم يسمع دعوى من يقول الدار التي في يد هذا لي كما لا يسمع لو قال ملك هذا لي انتهى وذهب المحقق الاردبيلي
الى المنع من جواز اسناد الملك في الشهادة لابد فيها من القطع بالمشهود به واليد لا تفيده لجواز كونه وكيلا او مستعيرا
او مستودعا وجواز الشراء من ذي اليد لا يقتضي كونه مالكا لجواز الشراء من الوكيل بل العاقد فضولا او الغاصب
مع عدم علم المشتري وجواز حلف المشتري على كون ما اشتراه ملكا له لو نازعه بعد الشراء منازع كذلك لان كون المال
ملكا له في ظاهر الشرع يكفي في جواز الحلف على انه له اذ المفروض كون البيع صحيحا بحسب الظاهر فيكون ما اشتراه له كذلك
فيجوز الحلف لذلك وحكي المصير الى هذا القول عن الكفاية قلت لا شيء من ذلك يمنع عن تقديم اقوى الدليلين او الامارتين
على الاضعف لان ما ذكر لا يفيد كونه اقوى منها اما اولا فلان مجرد وقوع الخلاف لا يثبت كون الاستصحاب اقوى
من اليد نعم لو ثبت عدم جواز الشهادة بالملك استنادا الى اليد امكن ان يدعى كونه اقوى وهو غير ثابت لثبوت
خلافه لان المخالف من اصحابنا منحصر فيمن اشير اليهم والقائل بعدم جواز الشهادة بها انما هو من العامة كما يظهر
مما في عبارة [illegible] فاما الشهادة باليد فلا شبهة في جوازها وقال بعضهم يشهد له بالملك لانه لما
ان يشهد على بيع ما في يده صح ان يشهد له بالملك وروى اصحابنا انه يجوز له ان يشهد بالملك كما يجوز ان يشتريه
ثم يدعيه ملكا له انتهى ولا ريب ان المشهور جواز الشهادة بالملك استنادا اليها وفي الرياض ادعى الضرورة
على افادة اليد للملكية مصرفة كاشفا لان عليه بناء عمل الفقهاء بل المسلمين كافة كما يقف عليه المتتبع
لاكثر الاحكام الشرعية بل كلها [illegible] المسائل المتعلقة باليد وعلى هذا فرواية حفص حجة بذلك
فيتم الاستدلال بها على افادة اليد الملك والشهادة بالاستناد اليها فيكون جواز الشهادة بذلك بعد القول

باعتبار

باعتبار اليد من باب الظن او التعبد حكما تعبديا ولهذا يندفع ما تمسك به المحقق الاردبيلي ره واما التعليل الذي
حكيناه عن الشرائع فهذا اورد عليه في الرياض تبعا لكشف اللثام اولا بالنقض بصورة التصرف بان لا يسمع دعوى من
يقول الدار التي في تصرف هذا الرجل لي مع المحقق ليس بها قائلا [illegible] وثانيا بالحل وهو ان دلالة اليد على الملك ظاهرة
والتصريح بالملك قاطع والصرف عن الظاهر بقرينة جائز بخلاف القاطع والقرينة موجودة وهي الدعوى [illegible]
ثالثا فلان الاجماع المذكور غير ثابت على وجه اليقين لما نقل عن ابي الصلاح في جواز الشهادة استنادا الى الاستصحاب
ويظهر من العلامة التفصيل بين ما لو افاد الظن فيجوز وما لو لم يفده فلا يجوز [illegible] في المستند عن بعض مشايخه
ويظهر من الشيخ الحر في الوسائل تفصيل آخر وقال العلامة في [illegible] قال ابو الصلاح واذا كان الشاهد عالما بتملك
غيره دارا او ارضا او غيره ثم رآه بعينه متصرفا فيهما بغير منازعة من الاول والعلم باذن ولا مقتضى للتصرف
من اجارة او غير ذلك فلم يجز له ان يشهد بتملكها للاول منهما حتى يعلم ما يقتضي ذلك في المستقبل وليس يجب ان العلم
السابق يستصحب حكم الملك بعلم المزيل والتصرف مع السكوت لا يدل على الخروج عن الملكية بخلاف ما لو شاهد غيره
متصرفا في ملك [illegible] بغير منازع ولم يعرف سبق ملك لاحد فيه فان جماعة من اصحابنا جوزوا ان يشهد له بالملك المطلق
والحاصل سبق يد الغير [illegible] واذا غاب العبد الآبق عن مالكه لم يجز له ان يشهد بما كان يعلم من الملك له الا ان
يعلم انه بعينه الآبق او اذن المالك [illegible] كالاول ثم ان اعرض بشك في بقاء الملك لم يجز له ان يشهد له
بل كان ملكه في الزمان الماضي وكان مقصوده ذلك وجمع بعض ما قاله ره انتهى وقال في الوسائل بعد ذكر رواية
حفص بن غياث وقضية فدك والآبق وهذا اماما سيأتي في باب الشهادات من جواز الشهادة بالاستصحاب الا ان المفروض
هناك عدم دعوى المتصرف الملكية على انه الاشارة في جواز الشهادة وعدم قبولها المعارضة ما هو اقوى ولا في جوازها
وعدم وجوب القضاء عليها انتهى وحاصل ما ذكره في الجمع بين الاخبار وجوه ثلاثة احدها ان ما دل على جواز
الاستناد في الشهادة الى الاستصحاب انما هو مع عدم دعوى المتصرف الملكية اما بان لا يكون هناك المتصرف بل
اصلا كما اذا كان المال [illegible] بيد ثالث بكونه ملكا للمتنازعين ولا يدعيه لنفسه ولا لاحد غيره كما لو
ادعى الجهل مع نفيه لهما واما بان لا يدعي ذو اليد ملكية ما في يده بل كان ساكتا عن ذلك واما الاخير ونفي
ملك المدعي لما في يده وذلك بخلاف ما دل من الاخبار على كون اليد مقتضية للملك فانه انما يدل على كون الحكم باقيا
له منحصرا فيما كان ذو اليد مدعيا للملكية فيختلف مورد الاخبار ويرتفع التعارض ثانيها ان يحمل ما دل على
جواز الشهادة على الطلاق ويجمع بينه وبين الطائفة الاخرى بانه لا يجوز للحاكم قبولها لمعارضتها لليد مع كونها
ثالثها ان يجوز للحاكم قبولها الا انه لا يجب القضاء على طبقها لمقتضى ما اقتضته اليد وهذه الوجوه وان كانت
ضعيفة مثل ما فصل به العلامة ره وما ذهب اليه ابو الصلاح الا ان مع الفرق هذه الجماعة تضعف دعوى الاجماع
المذكور ويمكن التفصيل بوجه آخر وهو ان يحمل ما دل على الغاء اليد على اعتبارها في زمان علم وقوع التنازع
بين صاحب اليد وغيره سواء وقع بعد ذلك الزمان تنازع ام لا ويخص ما دل على جواز الشهادة المستندة الى
الاستصحاب بما لو وقع التنازع في الخارج بمعنى انه يجوز للشاهد ان يستند في شهادته الى الاستصحاب بعد وقوع

الشارع الشريف ولكن ظاهر كلمات بعضهم كالعلامة كما في عبارته المتقدم ذكرها الاطلاق وجواز الشهادة من دون تقييد
بما بعد وقوع الشارع وكون القدر المتيقن من كلامهم حيث على ان يقتصر بمحض ادلة اليد انما هو ما ذكرناه والمسئلة
بعد لا تخلو عن الاشكال المعروف من عدم تحقق الاجماع ثم المتيقن في المقام كون مشهور الاجماع عليه واما ثالثا فلان
ترتيب الشارع حكما على الاضعف تعبدا دون الاقوى من غاية المصلحة من غير ثبوت عند العقل الاضعف اقوى في العكس
ووجه الحكم في المقام انه لو لم يجز الشهادة اعتمادا على الاستصحاب لم يقبل الشهادة بالمرة فان من اشترى سلعة
امس لا يعلم بقائها اليوم على ملكه ويحتمل عنده انه نقلها الى غيره بشيء من النواقل الشرعية وليس له طريق الى
حكمها اليوم بملكها الا بالاستصحاب وعلى هذا القياس سائر الموارد وعلى هذا فلو لم تجز الشهادة استنادا الى الاستصحاب
ضاعت الحقوق باسرها فلا تقع الشهادة اعتمادا على اليد فانه لا يلزم من عدم اعتبارها ذلك ويستفاد من قوله في رواية
حفص ولو لم يجز ذلك ما قام للمسلمين سوق اعتبار هذه الشهادة المستندة الى الاستصحاب وقد عرفت مما قدمنا ان
اليد اقوى من الاستصحاب الا بحسب الموقف وتقدمها عليه بحال هذا والاقوى هو القول بكون اليد امارة كما لا يخفى
على من تدبر في الوجه الثاني من وجوه تقديمها على الاستصحاب ثم ان قلنا بكون قاعدة اليد من الادلة الاجتهادية
كما هو مقتضى المختار من المذهب فالوجه تقديم البينة عليها والحال انه كانت البينة من ادلة الفقاهة
فاللازم حكومة اليد عليها وان كانت من ادلة الاجتهادية فالواجب معارضتهما لانهما [illegible] الشق الثاني من كون
البينة من الادلة الاجتهادية ولا ينافي تقديمها على اليد كون اليد ايضا من الامارات فانها مما يقدم بعضها على
بعض والسر في ذلك ان من الامارات ما اخذ في موضوعه الشك كالغلبة مثلا فانه لا يفيد الحكم بمقتضاها الا في فرض
الفرد الذي يراد الحاقه بالغالب مشكوكا فيه اولا ثم ملاحظة ذلك العنوان ثم ملاحظة كون اكثر الافراد على وصف
حتى يحصل الظن بالحكم وهو كون ذلك الفرد متصفا بذلك الوصف ومن هذا القبيل الاستصحاب بناء على اعتباره
من باب الظن فلا بد من ملاحظة كونه مشكوكا فيه بعد اليقين السابق حتى يحصل الظن ببقاء الحكم والى هذا المعنى
اشار العضدي بقوله معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء
ومنها ما لم يؤخذ في موضوعه ذلك وان كان جميع الامارات انما تعتبر عند الشك الا ان كونه ماخوذا في موضوعه
امر آخر وذلك كخبر الواحد فانه يفيد الظن ابتداء من دون اعتبار الشك في موضوعه من الشارع او ملاحظة
كون المورد مشكوكا فيه عند الحكم عليه بمؤداه واليد من قبيل الاول لما عرفت من ان اعتبارها انما هو
من باب الغلبة التي هي عبارة عن الحاق الفرد المشكوك فيه بالاكثر بخلاف البينة فانها من قبيل الثاني اذ
نقول كل امارة افادت الظن ابتداء فلا بد وان تقدم على ما تفيد الظن بعد ملاحظة كون الموضوع مشكوكا
لكون الاول مزيلا للشك المأخوذ في موضوع الثانية وتوضيح ذلك فيما نحن فيه ان دلالة اليد على
كون العين ملكا لصاحبها التي تحتها عند عدم العلم بكونها ملكا لصاحبها انما هي من جهة ان الغالب
فكون شيء تحت يد انسان ان يكون له والانتقال انتهى الى الملكية انما يحصل من جهة تلك الغلبة التي
اعتبرت فيها الدلالة والامارة ما لم تعين للافادة الملكية بوضع من الواضع فالحاصل انما تفيد الظن في البينة

حد

عند الاستطلاق نقول الى اعتبار الشك في كون تلك العين لغيره فانها الشك اليس من بين يديه وانما هي لغيره وقد يتبين قبلا
ونظاهر ان هذا البيان يرفع موضوع الشك الماخوذ في اليد لو كان قطعيا لكن لما كانت البينة من
الامارات الغير العلمية التي اعتبرها الشارع كان لها حكومة على اليد من جهة انها منها مقام العلم فلا بد
من تقديم ما له هذا البيان على غيره فالامارات تقدم على الاصول ويقدم بعضها على بعض فيقدم ما
لم يؤخذ في موضوعه الشك على غيره وعلى هذا القياس الكلام في مباحث الالفاظ فيقدم امارة المجاز
على الاصل لكون الاصل في الاستعمال الحقيقة عند الشك ويقدم بعضها على بعض فيقدم ما هو امارة
كالتبادر على ما فيه شائبة الاصل كالاستقراء حيث اعتبر في موضوعه الشك والحاق المشكوك بالغالب
لذلك لا يتمسك بالاصل في مقابلة الاستقراء ولا العموم بالاستقراء في مقابلة التبادر ولا بالتبادر في
مقابل عدم صحة السلب لقوة خصوصيته فان قلت كيف تحكم بتقديم اليد على الاستصحاب مع انها تقدم اليد
القديمة على اليد الحادثة عند جماعة من مثل الشيخ والمحقق والعلامة قدس الله اسرارهم فلو كان المال في
يد زيد ثم صار في يد عمرو ثم تنازعا فيه فانه يقدم قول زيد اذا اثبتها اليد القديمة وليس ذلك الا من
جهة الاعتبار بالاستصحاب وقضية ذلك كونه اقوى منها حيث انهم قدموه عليها قلت اولا ان الجماعة المشار اليهم
صح لهم تقديم اليد القديمة لاعتضادها بالاستصحاب نظرا الى ان اعتباره من باب الظن عندهم فيجوز ان يكون
مرجحا الا انه لا يصح لنا ذلك لانا نعتبر الاستصحاب من باب التعبد والترجيح انما يمكن فيما كان من الترجيح المرجح
ناظرا الى الواقع فلا يجوز على هذا ترجيح اليد القديمة بموافقتها للاستصحاب نعم يصح ان يكون مرجحا بان يعارض
اليدان فيرجع الى الاستصحاب لتساقطهما لكن هذا لا يكون عملا باليد القديمة من جهة موافقة الاستصحاب وانما
يكون عملا بنفس الاستصحاب بعد تساقط اليدين لو فرض تساويهما في الظهور وثانيا انا نمنع تقديم اليد القديمة على
الحادثة بعد ما عرفت من الدليل الدال على امارية اليد على الملك الفعلي الى اليد ومقتضاه كون اليد الحادثة المحرز
لم يتم في المسئلة اجماع على خلافها فانه قد حكي في المسئلة قولان ومن تعرض لحكاية هذا المسئلة في كتاب
القضاء لو تعارضت اليد الحالية مع الملكية السابقة او اليد السابقة فهل تقديم الحالية او السابقة قولان
كل منهما عن الشيخ ره فكل من طرف ويتعين على الاول جماعة وعلى الثاني الاكثرون ومنهم من المتاخرين كالكفاية
والمفاتيح وشرحه وبعض مشائخنا المعاصرين انتهى ما اهمنا ذكره نعم يحكم بتقديم اليد القديمة اذا كان العلم بكون
الشيء في ملكه الذي اليد القديمة حاصلا باقرار ذي اليد الحادثة فانه اذا ادعى زيد مالا في يد عمرو فالعلم
بكونه ملكه زيد سابقا يحصل تارة باقرار عمرو بذلك واخرى بقيام البينة على ذلك واما الشق بكون الحاكم عالما
بالواقع ففي الصورة الاولى يحكم بكونه لزيد حتى يقيم عمرو البينة على كونه له وليس ذلك من جهة تقديم الاستصحاب
على اليد الحادثة بل من جهة ان عمروا اذا اقر بكونه لزيد في السابق وفسر المنتقل في الحال يصير بذلك
مدعيا لانتقال المال من زيد اليه بسبب شرعي ويصير زيد منكرا فتقديم اليد القديمة انما هو لانقلاب
جهة تقديم الاستصحاب فبسبب الاقرار صارت يده كالعدم وفي الصورتين الاخيرتين يقدم قول ذي اليد الحادثة

وينبغي ان [illegible] تقديم امارات [illegible] الفقيه [illegible] على [illegible] الاصل [illegible] سيان [illegible]

كل

من جهة اليد فانت يجوز قيام البينة او علم الحاكم بكونه في يد زيد سابقا ملكا له لكنه لا يصير ذو اليد الحادثة مدعيا للانتقال
كما في الصورة الاولى فيكون ذو اليد هو المنكر ويقدم قوله ثم بعد ذلك الكلام في تقديم اليد على الاستصحاب انما
هو في غير صورة التنازع والترافع والمترتب بان بناء العمل في باب المعاملات في غير الدعاوي ولا يتمشى في انه
اذا كان المال لزيد سابقا ثم صار في يد عمرو ولم يعلم كونه على وجه الملك او على وجه العدوان حكم بكونه لعمرو من دون
خلاف ما لم يدع زيد وخلافا لما اعترف به الشارع لا ينافي ما ذكرنا بل نقول هنا بتقديم اليد الحادثة بمعنى انه يطلب
الحاكم البينة من ذي اليد القديمة فانه ما عداه انه يجوز له ان يشهد له الى مستند الاستصحاب ولا نقول الحاكم عليه ولكن هذا
عند التدقيق من تقديم الاستصحاب على اليد وان ثبت الامر كونه من باب تقديم عليها فيه من مستند بالدليل ومن هنا
يظهر ان خلافهم لا يقدح في الاجماع الذي ادعيناه في اول المسئلة فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الايدي على اقسام احدها
اليد الانتزاعية المحضة بان كان مال في يد زيد مثلا فادعاه عمرو وانكر زيد وطلب في ذلك ولم يعلم اليد السابقة على يد زيد
او علم لكن كان ذو اليد السابقة غير عمرو وهو ساكت ولا اشكال ولا خلاف في الحكم بكون المال لزيد بمقتضى يده
ما لم يقم عمرو البينة على دعواه وهذه الصورة هي الغالب في باب الدعاوي ثانيها ان يكون المال في يد زيد وقد علم
اليد السابقة على يده لكن لا يكون ذو اليد السابقة مدعيا لغيره بعد دعوى ذلك المال لمكان سكاته وهذا
القسم كسابقه في الحكم بكون المال لمن في يده بالفعل بدون اشكال ولا خلاف لان الحكم بالملك ليس من جهة اليد
بل من جهة كون ذلك دعوى بلا معارض وهي مسموعة بالاتفاق وذلك باب واسع في الفقه يأتي في باب الوكالة
والانكحة وغيرهما كما اذا ادعى كونه وكيلا في البيع او الشراء او نحوهما او ادعت المرأة كونها غير مشغولة الذمة او
نحو ذلك فان جميع ذلك مما يسمع ما لم يوجد معارض وليس في ذلك الا اعتبار اليد مدعي الوكالة على المال
ويد المرأة على نفسها ثالثها ان يعرف ذو اليد سابقة على كونه مالكا سابقا ويكون مع ذلك مدعيا كما اذا كان
مال في يد زيد وعلمنا كونه لعمرو مالكا له سابقا وادعى هو كونه له بالفعل وان زيدا اشتراه منه او انه
انكر زيد عليه كونه مالكا بالفعل وهذا على قسمين احدهما ان يعترف بسبق ملك عمرو له ويدعي انتقاله اليه منه
بسبب شرعي وح يصير مدعيا ويصير عمرو منكرا وقد حكى بعضهم الاجماع على ان الحكم ح هو ان ينتزع المال من يد
زيد ويعطى عمرو حتى يقيم زيد البينة على دعواه نظرا الى ان الاصل عدم الانتقال فلا يكون يده معتبرة لانه
باقراره اسقطها عن درجة الاعتبار وما قوله انها اليد ايضا فيرجع الى عموم قوله البينة على المدعي واليمين على من انكر
وثانيهما ان يكتفي بالانكار ويسكت عن الاقرار بسبق ملك عمرو له وهذا مورد تعارض اليد القديمة والحادثة وفيها تقديم
اليد الحادثة بمعنى ان لا يطلب البينة من ذيها وانما تطلب من صاحب اليد القديمة والبينة ح ان تستند في شهادتها الى الاستصحاب
فتسقط في مقابلة البينة المستندة اليه ويكون في الحقيقة سقوطها في مقابلة الاستصحاب ولكن لا يكون سقوطها في مقابلة
من حكومة الاستصحاب بل لضعفها من جهة عدم الدليل على اعتبارها وذلك لانك قد عرفت ان اعتبار اليد انما هو من باب الغلبة و
الظهور وقد عرفت ايضا تنزيل الاخبار عليها ولا ريب انه لا ظهور ولا غلبة لليد اللاحقة في الملك بل الغلبة على خلافها
ضرورة ان الغالب في الصورة المفروضة التي هي دعوى ذي اليد السابقة وانكار ذي اليد اللاحقة كون المال للاول

في الواقع

في الواقع ومع انتفاء الغلبة ينتفي ظهور اليد اذ ليس لها ظهور الا من باب الغلبة فقد انتفى مناط اعتبار اليد بانتفائها ولا
ضير في الاعتبار بالاستصحاب الذي هو مستند الشهادة دون اليد الحادثة واما على القول باعتبارها من باب التعبد نظرا
الى منع الغلبة التي ادعيناها او الاعراض عنها مع دعوى انها ليست الحكمة في تشريع اعتبار اليد فقد يمنع شمول الروايات
للصورة المفروضة ان منها رواية حفص بن غياث المتقدمة وسند المنع من دلالتها هو ان وجه الاستدلال بها قوله
الامام ع قد يجوز ان يشهد الرجل بكون ما في يد الغير ملكا له بمجرد رؤيته في يده مع احتمال كونه لغيره حيث قال قلت فلعله
لغيره قال ومن اين جاز لك ان تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه وهو لا يشمل
المقام ايضا لتحكم بكون المال لذي اليد اللاحقة وان احتمل كونه لذي اليد السابقة ويضعف ان ظاهر الرواية انما هو
الحكم بالملك في صورة احتمال كون المال ملكا مطلقا للغير لا الغير المعين ولعل لذلك مدخلا في الحكم فلا يمكن تعديته
الى المقام الذي يحتمل كون المال لخصوص ذي اليد السابقة التي يوافقها الاستصحاب او نقول ان لفظ الرواية مطلق
شامل لهذه الصورة ولا اشهاد في مقام التسجيل بان يشهد ذو اليد باثبات يده على المال عند الحاكم لفائدة حكم الحاكم
بكونه ملكا له فيسهل عليه الامر على تقدير ظهور مدع له في المستقبل من جهة تسجيل الامر عليه بحكم الحاكم الذي لا يجوز نقضه
على تقدير اقامة المدعي البينة على دعواه وكذا يشمل ما لو كان ذلك في صورة تعارض البينتين بان يقيم كل من المدعي وذي اليد
بينة على دعواه فانه ما هنالك ان تقديم بينة الداخل او الخارج موكول الى نظر الحاكم وكذا يشمل الشهادة لذي اليد القديمة
ولو استنادا الى الاستصحاب بقاء ملكه لمجرد رؤيته في يده ومنها موثقة يونس بن يعقوب ووجه المنع من دلالتها انه ما
يمكن ان يستدل بها في المقام منها هو عموم قوله ومن استولى على شيء منه فهو له وليس فيه دلالة الا بعد التدبر فيه لان الضمير في
قوله منه راجع الى متاع البيت المتقدم ذكره وحاصل المقصود من الفقرة المذكورة ان من استولى من الزوج او
الزوجة على شيء من متاع البيت فهو له فلا عموم فيها بحيث يشمل صورة التنازع على الوجه المفروض في المقام حتى تدل الرواية
على اعتبار اليد في مقابل البينة المستندة الى الاستصحاب او نقول الانصاف ان هذه الرواية لا تدل على حكم تعارض
اليد القديمة والحادثة ولا على ان الشهادة بالاستصحاب يعتمد عليها في مقابل اليد الحادثة الا انه لا اشكال في دلالتها
على اعتبار اليد في الجملة ومنها ما حكاه في الوسائل من رواية علي بن ابرهيم المشتملة على قضية فدك ووجه المنع من
الاستدلال بها هو ان المستند في التمسك بها هو احتجاج امير المؤمنين ع على ابي بكر بما يقتضيه ظاهر الشرع ان اليد
وتسجيله عليه بان ما حكم به في حق فاطمة ع وقع على خلاف قانون الشرع ومثل ان ابا بكر انكر كون فدك لفاطمة ع و
بقائها على ملك رسول الله ص حتى يكون صدقة بين المسلمين بعده لما رووا او ادعوا بما يسندونه الى النبي انه قال نحن معاشر الانبياء
لا نورث ولا ريب ان الاستصحاب كان مطابقا لدعواه لان الاصل عدم الانتقال من النبي الى فاطمة ع حال حيوته ومع
ذلك حيث قد طلب البينة من امير المؤمنين ع رده وخطأه في ذلك بكونه ذا يد فان البينة لا تطالب منه فيدل
رواية قضية فدك ح على تقدم اليد على الاستصحاب من جهة عدم مطالبة البينة من ذي اليد واعتبار اليد في مقابلة
الاستصحاب وذلك يقتضي تقدم اليد على الشهادة المستندة اليه ايضا لانها اذا قويت على الاصل كانت مقدمة
على الفرع ايضا وهو يندفع بانه لا ريب في ان فاطمة ع كانت قد تملكت فدك في عهد رسول الله ص وكان ذلك معروفا

معلوما بين المهاجرين والانصار في حال حيوته ... لا يقبل الانكار ومن هنا قال الحر المحقق في ثبوت البينة على ما في يد الغير
وقد تكثر في حجرة رسول الله ... وبعده ... وهذا خارج عن محل الكلام لان الكلام انما هو في تقديم الاستصحاب او البينة
المستندة اليه على اليد المجردة لانها كانت ذو اليد منصرفة فيها بعد ... الملاك ... معروفة بكونها ملكا الرضوى على المقام
عن ابيها نقول اعتبار اليد ومطالبة البينة من المدعي واقوى الاقضاء ان هذه الروايات وان كان ليس فيها دلالة
على تقديم شيء من اليد الحادثة والقديمة على الاخرى الا ان دلالتها على اعتبار اليد واضحة كما قد تسا ذكرها ومنها
روايات مسعدة بن صدقة وقد عرفت الاشكال في كونها من جملة الادلة الدالة على اعتبار اليد كما لا يخفى واقول قد
تقدم ما يمكن توجيهها بما يقتضي حجيتها ولو في عداد حجية امور اخر ثم ان من منع دلالة الاخبار المذكورة فالذي
يحصل المقال هو عدم مساعدة الاخبار على اعتبار اليد في معرض المقام ويتفرع عليه ان تقديم البينة المستندة الى
الاستصحاب على اليد الفعلية ليس من قبيل تقديم الدليل الضعيف على القوي كما بينا فيكون تقديمها عليها مطابقا
للقاعدة هذا ويكون الانصاف ان منع دلالة الاخبار على اعتبار اليد في معرض المقام خلاف ما هو المعروف من طريقتهم فيها
رحم ... لان الامر فيها انقلاب تفسير الدعوى وصيرورة ذي اليد مدعيا لعدم الاعتبار بيده بالفرض وصيرورة
المدعي منكرا استصحابا للمكر السابق وهو خلاف طريقتهم المعروفة بينهم من مطالبة البينة من الابد ... ذو اليد
وتحقيق المقام على وجه الكلية انما ثبتنا اعتبار اليد في افادة الملك على وجه الكلية بالاجماع او الاخبار على نحو ما تقدم
وقد عرفت حكومة اليد على الاستصحاب المخالف لها على الوجه الكلي ولا بد من حكومتها حق في مورد التنازع لما عرفت
من كون مطالبة البينة من غير ذي اليد مسلمة ولو انه ... من ذلك ... استثنى من ذلك باب التنازع على خلاف
القاعدة بحكم الاجماع فاذا علم الانسان بكون عين ملكا لزيد في الزمان الماضي ثم صار في يد عمرو وطرا ان يشهد بالملك
الفعلي لزيد استنادا الى استصحاب الحالة السابقة عند دعواه ذلك فلا يلتفت الى افادة اليد كونها ملكا لعمرو والمسلم
من الاستثناء المجمع عليه انما هو هذا المقدار وهذا لا يجوز للحاكم ان يطلب البينة من ذي اليد استنادا الى استصحاب
بقاء ملك زيد وكذا لا يجوز للشاهد قبل ابراز زيد الدعوى ان يتصرف في المال باذن زيد من دون اذن عمرو او الحاكم
ان يترتب على المال ما يقتضيه اليد مطلقا من كونه ملكا لذي اليد الى ان يقيم المدعي على خلافها البينة و
كذلك الشاهد قبل رفع الدعوى فانه يجري على المال مقتضى اليد واما بعده فيبني على مقتضى الاستصحاب المعروف من
جواز شهادته بكون المال للمتنازع فيه ملكا للمالك الاول بالفعل استنادا الى الاستصحاب ومع شهادته به لا يعمل الحاكم
هو على مقتضى اليد بان يستاذن ذا اليد اذا اراد التصرف فيه دون المالك الاول او يشتريه من ذي اليد او يتوكل
في بيعه منه فبعد رفع الدعوى يلزم الشاهد ان يعمل بمقتضى الاستصحاب وان كان قبل الدعوى يبني على مقتضى اليد
لعدم العبرة بالاستصحاب الا في التنازع المورد الثاني في بيان تعارض الاستصحاب والقرعة والكلام هنا يقع في مقامين
الاول في اعتبارها في الشرع فيدل عليه قوله تعالى في يونس اذ ابق الى الفلك المشحون فساهم فكان من المدحضين في
الصافات ... واصل الاباق الهرب من السيد لكونه لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه حسن اطلاقه عليه انتهى و
المشحون المملوء ومعنى قوله تعالى فساهم ... فقارع اهل السفينة فكان من المغلوبين بالقرعة واصل المزلق من مقام

الظفر وفي تفسير الباقر عليه السلام في حديث انه لما ركب مع القوم فوقفت السفينة في اللجة واستهموا فوقع السهم على يونس
ثلث مرات فالقي يونس الى صدر السفينة فاذا الحوت فاتحا فاه فرمي بنفسه وقد تحقق باعتبارها الاخبار
الكثيرة بل المتواترة عموما كما يدل على ان القرعة لكل امر مشكل او مشتبه عن الصادق عليه السلام ما تقارع قوم ففوضوا امرهم
الى الله عز وجل الا خرج سهم المحق واشباه ذلك كثيرة مذكورة في كتب الاخبار وكذا على بعض الخصوص في موارد خاصة
مذكورة فيها ايضا الثاني في تقديم الاستصحاب عليها او بالعكس فنقول المحكي عن بعض العلماء رحمهم الله الاعتماد
ادلة القرعة وادلة الاستصحاب في مورد ولا يتصور التعارض بينهما لان ادلة القرعة انما تفيد العمل بها حيث كان الامر
مشتبها مع جريان الاصول الاشتباه والاشكال الذي يؤدي الى حكم الله تعالى فيها انما يجري حيث لم يعلم بها كان الحكم
هو التخيير وعلى هذا فالاستصحاب وارد على القرعة وكذا غيره من الاصول لكن اورد عليه بعض من تاخر ان هذا
الكلام مبني على ان المراد بالاشتباه هو اشتباه الحكم الواقعي والظاهري والظاهر خلافه وانما المراد اشتباه
الحكم الواقعي فالقرعة لكل امر اشتبه حكمه الواقعي وان شئت قلت ان غاية ما يستفاد من الاخبار الواردة في القرعة
اعتبارها في مقام الجهل والاشكال والشبهة وكذلك المستفاد من الاخبار الواردة في الاستصحاب والبراءة انما هو
اعتبارهما في مقام الشك والجهل ودعوى ان الاشكال والاشتباه العارض للاشكال بحسب الواقع والظاهر
وفي الثانية يختص بالاشكال الواقعي حتى يكون البراءة والاستصحاب عند الاجتماع مبينا للحكم الظاهري يرتفع
موضوع القرعة ليست اولى من العكس لاطلاق ما يدل على الشك في المقامين والظاهر من رواية محمد بن حكيم الاتية كون
القرعة ناظرة الى الواقع وكاشفة عنه فان قوله عليه السلام كل ما حكم الله به فليس بمخطئ ظاهر في كون القرعة متعلقة لما هو
ثابت في نفس الامر فيكون رافعة لحكم الشك عن الواقع فيكون مورده المشكل بحسب الامر لما انكشف فيه الواقع
فيكون حاكمة على البراءة والاستصحاب عند اجتماع شيء منها معها نعم حكومة الادلة الاجتهادية عليها وعلى ما يظهر
سقوط دعوى حكومة الاصول على القرعة ومع التنزل عن حكومة ادلة القرعة نقول بناء على كون المراد بالجهل او
الاشتباه الذي فيه الحكم في الحكم الواقعي ان ترجح تقديم الاستصحاب لكون ادلته خاصة بالنسبة الى ادلتها لانها تفيد
ان القرعة يعمل بها في كل مشتبه حكم الواقع سواء كان مسبوقا باليقين بحكم ام لا وادلة الاستصحاب انما تفيد
اعتباره عند الشك المسبوق باليقين فهما يجتمعان في المورد لكن لما كان ادلة الاستصحاب خاصة بالنسبة اليها
قدم عليها لئلا يؤدي ... العمومات ... المورد ... فقال ان عمومات القرعة مخصصة بادلة الاصول
كلها لكونها اعم منها موردا فان قوله عليه السلام كل مجهول ففيه القرعة او كل مشكل ففيه القرعة او كل مشتبه ففيه القرعة
على اختلاف النقل اعم من الشبهة التكليفية حكمية كانت ام موضوعية كما هو مورد البراءة وما كانت الشبهة في المكلف
به سواء امكن فيها الاحتياط كما هو مورده ام لم يمكن وكانت الشبهة حكمية كما هو مورد التخيير وما كانت الشبهة
فيما له حالة سابقة متيقنة كما هو مورد الاستصحاب مما لم يكن مجرى لشيء من الاصول عدا التخيير من الحيل
وكانت الشبهة موضوعية فتخصص عمومات القرعة بالنسبة الى الاول بادلة البراءة وبالنسبة الى الثانية بادلة
الاحتياط وبالنسبة الى الثالثة بادلة التخيير وبالنسبة الى الرابعة بادلة الاستصحاب لم يبق تحتها الا الشبهات

الموضوعية التي هي موارد التخيير العقلي هذا وقد اورد اولا بالالتزام بكون ادلة الاصول مخصصة لادلة القرعة منافي
لما صرح به من دلالة رواية محمد بن حكيم على كون القرعة حاكمة على الاصول وثانيا ان ما ذكره من بقاء القرعة في موارد
الشبهة الحكمية في المكلف به التي لا يمكن فيها الاحتياط خرجت بادلة التخيير لا وجه له اذ ليس التخيير دليل سوى
العقل وليس مبناه سوى التخيير ومعلوم ان هذا لا يصلح لتخصيص ادلة القرعة ثم الدليل الشرعي على التخيير في
خصوص تعارض الخبرين صالح لذلك ذلك لا يجدي في صورة فقد الخبرين مع دوران الامر بين المحذورين مع
كون الشبهة في الحكم الكلي بل لا بد ان يقال ان الشبهة الحكمية خرجت عن تحت عموم دليل القرعة بحكم الاجماع وثالثا
ان ما التزم به يقتضي تخصيص الاكثر على وجه مستهجن غاية الاستهجان لان ما جعل المخصص عبارة عن الانواع لانهم
لذلك يقال للعموم ايضا انما هو بحسبها وقد عرفت من تقريره انه لم يبق تحت العموم سوى الشبهة الموضوعية التي
من شانها الرجوع فيها الى التخيير لو لم يكن الحكم وضعيا اللهم الا ان يقال ان كون المستثنى من الانواع لا يستلزم كون العموم
بحسبها فالعموم انما هو بالنظر الى افراد المشتبهات لكن استثنى جملة من الافراد معنونة بعنوان نوع وجملة منها
معنونة بعنوان آخر وهكذا ومع ذلك فقد بقي جملة كثيرة تحت العموم لا يلزم من بقائها الاستهجان بخروج ما خرج وقال
شيخنا الامام المرتضى ره ان ظاهر اخبارها ان القرعة اعم من جميع ادلة الاستصحاب فلا بد من تخصيصها بها فتختص القرعة
بموارد لا يجري فيها الاستصحاب ثم القرعة واردة على النقل التخيير واما التي الاباحة والاحتياط اذا كان مدركهما العقل
وان كان مدركهما تعبد الشارع بهما في موردهما فدليل القرعة حاكم عليهما كما لا يخفى ثم قال ره لكن ذكر في محله ان
ادلة القرعة لا يعمل بها بدون جبر عموماتها بعمل الاصحاب او جماعة منهم انتهى واقول اما كون ادلة الاستصحاب مخصصة
فالوجه فيه اختصاصها بالشك المسبوق باليقين بخلاف ادلة القرعة فان الشبهة المأخوذة فيها اعم من المسبوق باليقين
وغيره واما كون ادلة القرعة واردة على الاصول الثلاثة الاخر المأخوذة من العقل فلان التخيير انما هو من جهة
التحير الذي يرتفع بالقرعة المعتبرة بحكم الشارع وان البراءة انما هي من جهة عدم قاطع للعذر في ترك الالزام
بما شك فيه من التكليف ومع وجود القرعة يوجد قاطع العذر بحكم الشارع وان الاحتياط انما هو من جهة الخوف
الموجب للحذر عند العقل ويرتفع بها واما كون ادلة القرعة حاكمة على الاباحة والاحتياط الشرعيين فلان
الاباحة من جانب الشارع منوطة بعدم العلم بالتكليف او بعدم ما يقوم مقامه الشارع بدلالة ادلة القرعة اياها
مقام العلم في الاعتبار وادلة القرعة من جهة دلالتها على اعتبار القرعة في المورد تنزيل بيان لحال المورد على
وجه الخصوص ثم ان حكومة ادلة القرعة موقوفة على كشفها عن الواقع وكونها منزلة البيان له وهذا في موارد
التعيين والتميز لا اشكال فيه واما في موارد الترجيح فلا يخلو عن اشكال وقد اختلف في ذلك كلمات الاصحاب فمنهم
من اجراها في المقامين كما نسب الى ظاهر اكثر الاصحاب ومنهم من خصها بالاول فقط كما يظهر من كلام الشهيد الثاني
في كتاب العتق من الروضة وتوضيح ذلك ان من موارد القرعة ما لم يعلم احد الامرين اللذين يحصل بها الترتب الحكم عليه
من بينهما محكوما عليه بخصوصه بذلك الحكم في الواقع دون الآخر كما في الجماعة المتساوين من جميع الجهات و
كالمتلبسين والواردين على المحكم دفعة من دون مرجح فالعمل بالقرعة انما هو لاجل الترجيح وهذا هو الحال في جميع الموارد

التي يعمل بها من اجل نزاع المتخاصمين ومنها ما هو متعين في الواقع مشتبه في الظاهر كالولد من عبيده معين ثم اشتبه
وعلى هذا القياس فالعمل بها انما هو لاجل التميز والتعيين وقد استقر طريقة الاصحاب على العمل بها في
القسمين وقال في الروضة بعد قول الشهيد ره ولو نذر عتق اول ما تلده فولدت توامين عتقا معا ولو
لو نذر عتق اول مما يملكه فملك جماعة ولو قال اول مملوك املكه فملك جماعة اعتق احدهم بالقرعة وكذا
لو قال اول مولود تلده ما لفظه ثم على تقدير التعدد والحمل على الواحد يستخرج المعتق بالقرعة كما ذكر في صحيحة الحلبي
عن الصادق عليه السلام في رجل قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي خرج اسمه
والآخر محمول عليه لانه عينا وقد يشكل ذلك بان خبر يورده لقضي بان القرعة لاخراج ما هو معلوم في نفس الامر مشتبه
ظاهرا وهنا الاشتباه واقع مطلقا فلا يتوجه القرعة في خبر يرد النص الا ان يقال تخصيصها بما ذكر نظرا الى العموم
توهم انها لكل امر مشتبه لكن خصوصيته هذه العبارة اشكل لاتها مستندة على عدم حجيتها ولو كانت مشهورة الى من
ان لا يجوز العمل بالقرعة في القسم الاول من القسمين اللذين ذكرناهما كما اشير بكلامه في بحث الجماعة قال بعد ذكر المرجحات
وزاد بعضهم في المرجحات بعد فقدها الاتقى والاورع ثم القرعة وفي الدروس جعل القرعة بعد الاصبح وقد كان في القضاء
عند قول الشهيد ولو ابتدرا معا سمع من الذي على يمين صاحبه دعوى واحدة ثم سمع دعوى الآخر لرواية محمد
بن مسلم عن الباقر عليه السلام وقيل يقرع بينهما لورودها لكل مشكل وهذا منه وشمل ما لو ازدحم الطلبة عند مدرس والمستفتون
عند المفتي مع وجوب التعليم والافتاء لكن هنا يقدم الاسبق فان جهل او جاوا معا اقرع بينهم فان سبق الى التعرف
الى القائل في مسائل المتراغعين وتشبيه تزاحم الطلبة بها يشعر بعدم اختصاص الاول ولانا الثاني فان كان مراده
في الثاني الافتاء كان منافيا لقاعدة التي قررها في القرعة هنا ممكنا نقول في دفع الاشكال ان المعتبر لها من
باب التعيين والتميز انما هي في الموارد التي جعلوها فيها مرجحة كما في الجماعة وحده وهكذا ان جميع القضايا انما تشتمل
على الحكم والمصلحة عند الله تعالى سواء كانت كلية او جزئية اما في الكلية فظاهر واما في الجزئية فكذلك ايضا ودليل على
وجود المصلحة الكامنة الواقعية فيها جعل الشارع الاستخارة بانواعها لطلب الخير واثبات المصلحة من الله تعالى في القضايا
الشخصية فالمصالح الكامنة في الكليات قد بينها الشارع وعينها واما المصالح الكامنة في القضايا الشخصية
فلما كانت مما لا يحيط بها نطاق البيان الا ان يفرض لكل مكلف نبي لا يفارقه حتى في خلواته فلم يبينها الشارع
لتعذر البيان هناك فجعل القرعة مميزة لما اشتمل على المصلحة او تميز عن غيره فالامامان وان كانا متساويين من
حيث القواعد الشرعية المقررة الا ان احدهما يختص بمصلحة دون الآخر في الواقع والقرعة مميزة لمن يختص بتلك
المصلحة من غيره بحسب الواقع فالتميز انما هو باعتبار المصلحة الواقعية الكامنة في القضية الشخصية التي لا يهتدى
اليها بالقواعد الكلية المقررة وانما يهتدى اليها بالقرعة وان كانت بملاحظة تساوي الامرين بالنسبة الى
القواعد المقررة مرجحة ويمكن ان يستكشف ان هذا المعنى من الاخبار مثل ما رواه في الفقيه والتهذيب عن محمد بن
حكيم عن الكاظم عليه السلام كل مجهول ففيه القرعة قلت ان القرعة تخطى وتصيب فقال كل ما حكم الله به فليس بمخطئ فهم
انا لا ندعي كونها مرجحة بهذا المعنى ولم يا بوا عن كونها مميزة لما استخرجته من جهة اشتماله على المصلحة الواقعية

يجب التقييد بالتخصيص فنعم الوفاق والا فخير عليهم ما قررناه فان قلت كيف حكمت بتقديم الاستصحاب على القرعة تمسكا بعموم
ادلتها وخصوص ادلته مطلقا مع ان بينهما عموما من وجه وتقييد ذلك التعارض في مادة الاجتماع دون غيرها لقيام الاجماع
على اختصاص القرعة بالموضوعات وعدم جواز العمل بها في الاحكام وبعد تخصيص ادلة القرعة بالموضوعات تكون اخص من
ادلة الاستصحاب من حيث جريانها في الاحكام وفي الموضوعات بخلاف الاولى فانها عام من حيث جريان الاولى فيما كان
له حالة سابقة بتغيير وغيره بخلاف الثانية فتختص بسبق اليقين وبتعميمها فيما كان له حالة سابقة من الموضوعات
قلت هذا الذي ذكرت مبني على اعتبار بعض المخصصات مخصصا للعام اولا ثم ملاحظة النسبة بين العام المخصص و
المخصص الاخر مثلا ادلة القرعة عامة بالنسبة الى الموضوعات والاحكام وكذا بالنسبة الى ما كان له حالة سابقة
بتغيير وغيره فالاجماع وادلة الاستصحاب مخصصان له وقد خصصته اولا بواسطة الاجماع بالموضوعات ثم لاحظت
النسبة بين العام المخصص وادلة الاستصحاب فلزم انقلاب النسبة لكن ذلك ليس من قاعدة التخصيص وانما القاعدة
ان يعتبر المخصصات بالنسبة الى العام في حال واحد وفي مرتبة واحدة فاذا لوحظ الاجماع وادلة الاستصحاب بالنسبة الى عمومات
القرعة في مرتبة واحدة فلا ريب ان كلا منهما خاص بالنسبة الى تلك الادلة فلا يلزم انقلاب النسبة الى العموم
من وجه فيلزم تقديم الخاص وهو ما ذكرناه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الخاصان متساويين في القطعية او الظنية او
مختلفين وربما يتوهم تقديم ما كان منهما قطعيا على ما كان ظنيا في النسبة الى العام نظرا الى القطع بورود التخصيص
الى العام وورود الاخر ثم يلاحظ النسبة بين العام المخصص والخاص الظني والوجه ما ذكرناه نظرا الى ان القطعي والظني
سواء في الحجية لان الشارع اقام الثاني مقام الاول فيهما وكذا يتساويان بحسب القواعد اللفظية من حيث كون كل
منهما خاصا يلزم تقديمه على العام بحسب الالتزام بكون كل منهما حجة ومعمولا به فلا وجه للحكم بتقديم القطعي في النسبة الى العام
فان قلت كيف تحكم بتقديم الاستصحاب على القرعة مع انها حاكمة عليه لان مورد الاستصحاب انما هو ما اذا شك في شيء بعد
اليقين به سابقا كما ان ادلة القرعة ايضا موضوعها الشك بحكم ما دل على انها لا تخطئ الواقع فهي قائمة مقام اليقين فاذا
شك في تحقق عتق العلاق مثلا فاستصحاب بقاء الرقية وان كان يقتضي الحكم بها الا ان خروج القرعة
يرفع الشك في العتاق وبعد زوال الشك لا مجرى للاستصحاب فهي قائمة مقام اليقين في نقض الشك بها بحكم ادلتها
قلت الكلام في هذا المقام انما هو في اعمال القرعة فهي وان رفعت موضوع الشك بعد اعمالها وهي بنفسها
حاكمة على الاستصحاب الا ان ادلة الاستصحاب تمنع من اعمالها وتمنع من نقض اليقين الا بيقين فهي مانعة عن
العمل بالقرعة في مورده وان كانت رافعة للشك بعد العمل بها وليس ادلتها حاكمة على ادلته حتى يقدم العمل
بمؤدى تلك على مؤدى هذه بل ادلته من قبيل العام ولا بد من تقديم الاول على الثانية والقرعة وان كانت
كاشفة عن الواقع الا ان موردها هو الموضوعات ولا يجب الفحص فيها [illegible] لو اخبر البينة الشرعية
بوقوع النجاسة على ثوب شخص يلزم القيام بموضع ما اخبرت به لكن لا يلزم الفحص عن البينة والرجوع اليها عند
الشك في نجاسته فحكمها حكم البينة فكما انه يعمل هناك باستصحاب الطهارة الموضوعي من دون رجوع الى البينة فكذا
الحال في مورد القرعة فان قلت ان ليس الرجوع الى القرعة واجبا بناء على عدم وجوب الفحص في الموضوعات لكن لا بد

من العمل بمقتضاها لو استخرج حقيقة الحال بالقرعة بناء على ان عدم الوجوب لا ينافي الجواز او على فرض القول
بحرمة الاستخراج بالقرعة لكن مع ذلك لو خرج بها وذلك لانكشاف الواقع بها فلا يجوز له التخطي عنه
لازم ذلك وجوب العمل بمقتضاها بعد الاستخراج وان لم يجب الرجوع اليها قبله بناء على ما ذكرت وح لا وجه
لاطلاق القول بتقديم الاستصحاب عليها قلت ما ذكر في السؤال وان كان متينا بحسب الصورة الا انا ان استفدنا
الاجماع المركب من كلمات الاصحاب كما هو الظاهر لم يكن لذلك وجه فان كل من قال بعدم وجوب الرجوع الى
القرعة عند طرو الشك قال بعدم وجوب العمل بمقتضاها بعد الاستخراج بها وكذا ان قلنا بان عمومات القرعة
لمجرد الارشاد لا للالزام بالعمل بمقتضاها فانه ح لا يجب العمل بها بعد الاستخراج ايضا نعم لو قيل بانها للوجوب امكن
ح القول بوجوب العمل بمقتضاها بعده ثم ان هذا كله انما هو بالنظر الى الاستصحاب وتقديمه على القرعة بناء
على القول بكون ادلته مخصصة لادلتها كما عرفته من شيخنا الامام المرتضى ره واما بالنظر الى الاصول الثلاثة
الغير الحكمية بكون ادلة القرعة واردة او حاكمة عليها فلا بد من العمل بالقرعة في موارد هذه ونها لكن لما خصصت
ادلتها كثيرا بحيث اوجب الوهن فيها لزم ترك العمل بها وذلك لخروج الاحكام باسرها وخروج مورد اصالة حمل فعل
المسلم على الصحة ومورد الشكوك التي يبنى فيها على الاكثر او على الصحيح ومورد قاعدة الشك بعد الفراغ وقاعدة
الطهارة ومورد البراءة والاحتياط لكون ادلة الشكوك كلها بالنسبة الى ادلتها مخصصا مع قيام الاتفاق على عدم
العمل بها في الموارد المذكورة وغيرها الا في جملة من موارد التخيير الذي هو حكم عقلي [illegible] الطرفين
ولو في الجملة فلعل [illegible] تحت تلك العمومات الاكثرة سوداء على بقرة بيضاء والعام الموهون بكثرة
التخصيص لا يعمل به الا في الموارد التي يجري فيها عمل الاصحاب الا ترى انهم لا يعملون بمقتضى قوله تعالى اوفوا بالعقود
الا في موارد الانجبار وكذا حديث نفي الضرر [illegible] وذلك لما قرر في محله من عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص
وح لا يعتبر الوصول الى جزئيات المخصصات وقد سرى الوهن الى العام فيستكشف من عمل الاصحاب في مورد
انه من جملة الافراد الباقية تحت العام وعلى هذا فلا يبقى مجال للاعتبار بادلة القرعة في مقابلة ادلة
الاستصحاب واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان ما ذهب اليه شيخنا المتقدم ذكره من تخصيص ادلة الاستصحاب لادلة القرعة
في محله واما ما ذكره من كون ادلة القرعة حاكمة على ادلة اصالتي الاباحة والاحتياط بناء على الشبهة بهما
بانه حكم الشارع فليس ببعيد لان ادلة القرعة اعم من ادلة كل من الاصلين بل كل من الاصول الاربعة كما عرفت
بيانه وما حكينا عن بعض من تاخر والاوجه ان يكون حاكما على الاخص وقد حكينا سابقا تصريح شيخنا المذكور
اليه بان الفرق بين الحكومة والتخصيص هو ان التخصيص لبيان التفسير ومن لوازمه كون الاخر منهما بالعكس فان
ما جعل حاكما اعم وما جعل محكوما اخص فان قلت ادلة القرعة امارة الواقع وعموم كل مجهول ففيه القرعة ينحل
الى ان المجهول الذي هو من قبيل الشك في التكليف فيه القرعة وان المجهول الذي هو من قبيل الشك
في المكلف به فيه القرعة وان المجهول الذي هو [illegible] فيه القرعة ومعلوم ان كل واحد من هذه
العمومات ليس اعم من دليل كل من الاصول الثلاثة ومع فرض كون القرعة امارة ناظرة الى الواقع وعدم كون

دليلها اعم لا يبقى اشكال في تحقق الحكومة قلت اولا ان انتفاء العموم عن الدليل الذي يجعل حاكما لا يكفي الا بعد
من تحقق كونه اخص وذلك لان مثل قولنا كل تكليف مجهول فيه القرعة اذا قيس بقولنا كل تكليف مجهول حكم البراءة
وجدت الموضوعين متساويين والحكمين متضادين واين مثل هذا المورد من الحكومة فانه مورد التعارض و
ثانيا ان ما ذكر في السؤال مبني على كون عموم دليل القرعة ناظرا الى الانواع من الشك في التكليف والشك
في المكلف به وغير ذلك ومن البين الذي لا يعتريه شوب الارتياب ان عموم دليلها انما هو بالنظر الى الافراد
وثالثا ان مثل الكلام يجري بالنسبة الى الاستصحاب ايضا وحاصل الكلام في هذا المقام انهم اطبقوا على تقديم
الاستصحاب على القرعة عند التعارض بل على تقديم جميع الاصول عليها فلا اشكال في اصل هذا الحكم وانما الاشكال
في وجه التقديم وقد ذكروا في ذلك وجوها الحق منها ورود الاصول عليها باعتبار موضوعها كما عرفت من النقل عن شريف
العلماء وثانيها حكومة الاصول على القرعة كما يتراءى من بعضهم وثالثها كون عمومات القرعة مخصصة بادلة الاصول كما
عرفته من بعض من تاخر ورابعها ان مقتضى القاعدة هو العمل بالاستصحاب دون القرعة لكون ادلته اخص من ادلتها
واما الاصول الثلاثة الاخر فلان الامر وان كان عدم العمل عليها في مقابل القرعة من جهة ورودها على ما مدركه العقل
منها وحكومتها على ما مدركه الشرع منها الا ان تطرق الوهن الى ادلتها بكثرة التخصيص كما عرفت اوجب ترك العمل
بها في مقابل الاصول الا بانضمام جابر من عمل جمع الاصحاب او جماعة منهم وقد عرفت هذا الوجه من شيخنا الاعلم الانصاري
ره ولكن لا يخفى عليك ان كون ادلة القرعة موهونة بكثرة التخصيص وان كان مسلما الا ان ما ذكره من حكومة دليل
القرعة على اصالتي الاباحة والاحتياط على تقدير كون مدركهما تعبد الشارع ممنوع لعدم انطباقه على القاعدة التي
قررها هو فيما حكيناه عنه سابقا من ان الحكومة تخصيص بلسان التفسير وليس دليل القرعة اخص من ادلة الاصول بل الامر
بالعكس فكيف يصح ان يكون الاعم حاكما على الاخص [illegible] ان يكون النسبة بين الحاكم والمحكوم هو العموم من وجه
واما ان يكون الحاكم اعم مطلقا فلا وجه له فان قلت ان مثل قوله كل مجهول ففيه القرعة قد ورد في مقام اعطاء القاعدة
فهو ينحل الى قضايا متعددة وهو ان المجهول الشبهة في التكليف ففيه القرعة وكل مجهول الشبهة في المكلف به ففيه القرعة
وكل مجهول دائر الامر فيه بين المحذورين وليس هناك مرجح ففيه القرعة فيكون كل من هذه القضايا حاكما على دليل
من ادلة الاصول لان في ادلة القرعة ما يدل على كونها امارة مثل قوله [illegible] سهم المحق وقوله ما [illegible] فليس
بمطلق فالجواب عن هذا [illegible] تكون مساوية لدليل الاصل الذي يراد حاكميته عليه ولا يعقل الحكومة
مع المساواة بل لا بد من كون الحاكم اخص او اعم من وجه وثانيا ان المنقول عن شيخنا المشار اليه هو انه لا يقول بكون القرعة
امارة وثالثا ان ما ذكر في السؤال انما يتم لو جعل عموم كل مجهول في دليل القرعة عموما بالنسبة الى الانواع مع ان
من المقطوع كون عمومه ناظرا الى الافراد المجهولة والمشتبهة فالحق ما عرفته من بعض من تاخر من كون ادلة الاصول مخصصة
[illegible] يلزم تخصيص الاكثر [illegible] في خروج الاكثر اذا بقي موارد
كثيرة معتد بها [illegible] والتخصيص في هذا المقام وان كان بعنوان نوعي مثل الشك
في اصل التكليف الا ان من المعلوم ان العموم في دليل القرعة انما هو بحسب الافراد ولا منافاة بين كون العموم

بحسب الافراد وبين استثناء جملة منها بعنوان شامل لها تتميم الاستخراج بالقرعة فيما يجوز الاستخراج بها هل هو واجب
ام لا والحق ان ادلتها للارشاد فلا تفيد الوجوب وانما تتبع الموارد فان كان ذلك المورد مما يجب التوصل الى حقيقته
وجب والا فلا ثم لو استخرج بالقرعة فيما لا يجب فهل يجب العمل على مقتضاها بعد الاستخراج الظاهر انه
لا يجب لما عرفت من كون ادلتها لمجرد الارشاد المورد الثالث في بيان قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح وهي
اصل اعتبرت من باب التعبد او امارة اعتبرت من باب ظهور حال المسلم فتلاحظ تارة بالنسبة الى فعل الحامل
نفسه واخرى بالنسبة الى فعل الغير وعلى الثاني يحتمل ان يكون المراد من حمله على الصحيح عند الحامل هو الصحيح الواقعي
الذي ليس اعتقاد الحامل الا طريقا اليه ويحتمل ان يكون المراد هو الصحيح عند الفاعل [illegible] فهنا
مقامان من الكلام المقام الاول في انه هل تجري قاعدة الصحة في حق الانسان لو [illegible] سابقا وهو الان
شاك في [illegible] الشرائط على الصحيح ام لا فالمشهور هو الثاني ويظهر من المحقق ره الاول [illegible] في
الايضاح في مسألة الشك في [illegible] حيث قال ان الاصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براءة
ذمته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية الصحة انتهى وصرح به كاشف الغطاء قدس سره وقال في مقدمات كتابه
بعد اطالة الكلام في كون الاصل في جميع الاشياء هو الصحة [illegible] انتهى ثم في المقام الثاني وهو حمل فعل الغير
على الصحة ان الحال في فعل نفسه بعد شكه كفعل غيره فيحكم بصحة ما مضى منه من الافعال والاقوال من عبادات وعقود
وايقاعات وغيرها الا ان علم حاله وقت الوقوع من انه كان عالما بالصحة حين الصدور او [illegible]
على الطريق او علم ذلك من الطريق وشك في [illegible] بعد مضي العمل انه هل اتى بالاركان اخذا من طريق شرعي او لا
او لم يكن عالما بما كان بالمرة بني على الصحة ولو علم انه كان اخذا من غير طريق شرعي قاطعا او كان غافلا ثم
ملاحظة الطريق قطعا فوقع الفساد ولو كان يجب الاحتياط بني على صحة ما فعله [illegible] بالنسبة
الى الصحة والفساد واما بالنسبة الى العلم بالوقوع [illegible] فلا يبعد جريان الحكم بالبقاء استصحابا للحكم [illegible]
الكلام فيه انتهى وقد علم من كلامهما وجها التعميم ومرجع الاول الى الظن والظهور ولا دليل على اعتبارهما ومرجع
الثاني الى الغلبة ولا عبرة بها [illegible] والادلة المعتبرة التي تمسكوا بها في الحكم بصحة فعل الغير لا تجري
هنا لان الوجه هو الثاني كما ستعرف [illegible] انشاء الله فقاعدة الصحة هنا لا تفي باثبات صحة العمل الواقع
من الانسان نفسه لكن يجري في اثبات صحته قاعدة اخرى [illegible] وهي قاعدة الفراغ والنسبة بينها وبين
قاعدة الصحة عموم من وجه لو قلنا بجريان تلك القاعدة في حق الانسان في عمله الصادر منه على الصحة وذلك لان
مورد قاعدة الصحة انما هو ما لو علم بوجود الفعل وشك في وصفه الذي هو استجماع شرائط الصحة فلا تجري عند
الشك في اصل وجود الفعل ولكن لا يشترط في جريانها اتمام العمل والفراغ منه ومورد قاعدة الفراغ ما لو شك
في اصل وجود الفعل او في وصفه بعدما احرز اصل وجوده فتعمهما جميعا وان وقع التامل من بعضهم في جريانها
في الثاني ولكن يشترط في جريانها مضي محل العمل فيحكم بالصحة لو شك في الفعل الصادر منه بعد مضي المحل كما لو
شك في صحة الوضوء الواقع منه بعد اتيان الصلوة بذلك الوضوء لقاعدتي الصحة والفراغ جميعا فذلك مورد

اجتماعهما ويجري قاعدة الصحة لو شك في صحة شيء من افعال الصلوة الغير [illegible] قاعدة الفراغ لما عرفت
من لزوم اتمام العمل في جريانها مضافا الى اعتبار كونه فعل نفسه ويجري قاعدة الفراغ فيما لو شك في صحة شيء من افعال الصلوة
مثلا او صدوره منه بعد تجاوزه محله دون قاعدة الصحة لما عرفت من اختصاصها [illegible] لو شك في وصف الفعل بعد احراز
اصل وجوده هذا ويظهر اثر اعتبار قاعدة حمل المرء فعل نفسه على الصحيح في الموارد التي لا يجري فيها قاعدة الفراغ فان منهم
من خصها بالصلوة فقط ومنهم من تأمل في جريانها في الوضوء والغسل ومنهم من اجراها في جميع العبادات [illegible] كما يظهر ثمرتها
في المعاملات اذا اوقع عاملا ثم شك في صحتها حملها على الصحة ثم لا يتأتى بحث ذلك فيما لو كان قد جاوز المحل تخصيصا
لعموم قاعدة الحمل على الصحة بمفهوم عمومات قاعدة الفراغ فان قوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس
بشيء يمكن ان يجب بالمفهوم لعموم حمل فعل المسلم على الصحة الشامل لصورة تجاوز المحل وعدمه فيقتضي الحمل على صورة
تجاوز المحل فيحصل من مجموع ذلك ان قاعدة الحمل على الصحة لا تجري في فعل نفس العامل بعد تجاوزه ووقوع الشك فيه وان المعتبر
انما هو قاعدة الفراغ وحيث ثبتت هذه النتيجة الاولى المذكورة فالكلام عليها من حيث الاعتبار والعموم والخصوص ومن
حيث المعارضة للاستصحاب فنقول لا اشكال في اعتبارها في الجملة ويستدل عليها بوجوه الاول بناء العقلاء على ما ادعاه
بعضهم نظرا الى انهم يبنون على الصحة عند الشك بها وعلى الوقوع عند الشك فيه بعد تجاوز المحل الثاني ظهور حال
العاقل فان الظاهر من حال العاقل المريد للفعل اتيانه على وجه [illegible] في الاعمال الصحيحة ولا يخفى
ضعف هذا الوجه الرابع الاجماع الذي ادعاه بعضهم وهو مسلم في الجملة لوقوع الخلاف في بعض الخصوصيات الخامس الاخبار
المتواترة معنى الحجة في المقام منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الاذان و
قد دخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي قلت شك في القراءة وقد ركع قال
يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك
ليس بشيء ومثلها رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام المروية في الفقيه الا ان فيها وكل شيء شك فيه وقد دخل في حالة
اخرى فامض ولا تلتفت الى الشك ومنها ما رواه الشيخ عن اسمعيل بن جابر في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري
قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء
شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابن بكير الثقة الذي اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ومنها موثقة ابن
ابي يعفور اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه
ومنها ما رواه زرارة والفضيل عن ابي جعفر عليه السلام في حديث قال متى استيقنت او شككت في وقت فريضة انك لم تصليها
او في وقت فوتها انك لم تصليها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك
حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصلي في اي حالة كنت ومنها موثقة محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو ومنها صحيحة بكير بن اعين قال قلت له الرجل
يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ومنها ما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله

انه

انه قال ان شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكان يقينه حين انصرف انه كان قد اتم لم يعد الصلوة وكان
حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك هذا ولا يخفى ان التعبير على الوجه الاول اذا تعارض هذه القاعدة
بالاستصحاب العدمي فيما اذا شك في صحة الفعل او في وقوعه فالاصل يقتضي عدمهما [illegible] فهل تقدم هي عليه او يتقدم
هو عليها فنقول الاقوى هو الاول اما بناء على كونها امارة ناظرة الى الواقع كما هو ظاهر الفقهاء وظاهر بعض الاخبار
المتقدمة كقوله عليه السلام هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك حيث علل عدم الاعتناء بالشك بكونه اذكر حين العمل المقتضي
لظاهر لسان ان العاقل المريد للفعل لا يتجاوز عن الابتداء [illegible] مزيلا للدليل الاجتهادي
فيقدم على الاصل الذي هو الاستصحاب من طرق التعبد [illegible] واما بناء على كونها اصلا فلكونها اخص من
ادلة الاستصحاب والخاص يقدم على العام هذا ان قلنا باعتبار الاستصحاب من باب التعبد واما لو قلنا باعتباره من باب
الظن فلا بد من تقديمها عليه ايضا اما بناء على اعتبارها ايضا من باب الظن وكونها امارة ناظرة الى الواقع فلان
الخاص يقدم على العام واما بناء على اعتبارها من باب التعبد فلانك قد عرفت معارضتها في الغالب باستصحاب
عدمي فلو لم تقدم عليه لزم كون اعتبارها تابعا للاستصحاب لغوا مع ان تقدمها عليه في موارد هذه الاخبار المذكورة
[illegible] القاعدة خاصة بالنسبة الى الاستصحاب مخصص لعمومه [illegible] ولهذا قدمت
عليه في موارد الاخبار ايضا [illegible] الا ان قلنا بان الاخبار المذكورة بما لها من مفهوم كما قيل دلت على اعتبار الاستصحاب
قبل تجاوز المحل فتكون من جملة ادلة الاستصحاب العدمي وان قلنا بعدم افادتها المفهوم وان الحكم المترتب عليه فيها
[illegible] الموضوع [illegible] كما هو الظاهر [illegible]
الاستصحاب العدمي المركوز في الاذهان المستقر عليه بناء العقلاء الذي مقتضاه هو البناء على عدم وقوع المشكوك
فيه الموجب للاتيان به بعد الشك وهذا الاعتبار المذكور دليلا على اعتبار الاستصحاب العدمي قبل تجاوز المحل لكونها
[illegible] حال ما قبل التجاوز ثم هي حاكمة [illegible] الاستصحاب العدمي المركوز في الاذهان في مورد خاص وهو ما بعد
تجاوز المحل [illegible] ما قبل التجاوز [illegible] ما هو المركوز [illegible] من البناء على الاستصحاب العدمي مضافا الى ما دل
من الاخبار على اعتبار الاستصحاب مطلقا [illegible] القاعدة [illegible] وبقي الباقي [illegible] ما يتعلق بحال
القاعدة عند معارضتها للاستصحاب العدمي [illegible] الحال على تقدير معارضتها للاستصحاب الوجودي [illegible] الكلام
على قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح ثم الشك ان المراد بالشك الوارد في الاخبار هو معناه اللغوي الذي
هو خلاف اليقين كما في الصحاح [illegible] المصباح [illegible] الشك خلاف اليقين [illegible]
هو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه او رجح احدهما على الآخر [illegible] وعلى هذا لو ظن عدم وقوع الفعل او
عدم تحقق صفة الصحة فيه بعد التجاوز يبني على الوقوع والصحة بحكم الاخبار المذكورة ثم هل يستثنى من ذلك الظن
في افعال الصلوة [illegible] فلو ظن بعدم اتيان الركوع او [illegible] لم يكن البناء
على [illegible] حكم قاعدة الفراغ [illegible] في الاستثناء [illegible] على اعتبار الظن في اعداد
الركعات والحق [illegible] الاول [illegible] الاجزاء [illegible] الظن [illegible]

في الاجزاء بطريق اولى كما قاله صاحب [illegible] في تقديم الظن على قاعدة الفراغ [illegible] هو كون ما دل عليه حاكما على ما دل
عليها وذكر بعض من تأخر وجها آخر وهو ان ما كان اعتباره بتحقق وجوده لا يعقل تخصيصه بدليل آخر والامر فيما نحن فيه
على هذا المنوال فان المراد بالظنون المعتبرة في اثناء الصلوة هي الظنون الشخصية دون النوعية واعتبارها انما
هو بتحقق وجودها لان معنى اعتبارها كونها معتبرة بعد حصولها في الخارج فيكون مرجع اعتبارها الى اعتبار خصوص
كل فرد فرد فلا يبقى لها عموم حتى يقبل التخصيص بدليل آخر بخلاف الظن النوعي فان مرجع اعتباره الى اعتبار كل امارة من
شأنها افادة الظن فيكون قابلا للتخصيص ومن ذلك [illegible] عدم الفرق في الظنون الشخصية بين القول باعتبارها
من باب العقل وبين القول باعتبارها من باب الشرع ولكنك خبير بان كلام خال عن التحصيل الثالث ان الخروج عن
الشيء ومضيه والتجاوز عنه [illegible] وان كان ظاهرا في كون اصل
وجود الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار بعض ما يعتبر فيه شرطا او شطرا الا ان الشك في الشيء ظاهر في الشك
في تعلق الشك بنفس وجود المشكوك فيه [illegible]
الشك اذا تعلق بالشيء فالمراد هنا الشك من اصل الوجود حتى لو تعلق بشيء من اوصافه كان كما لو قيل شككت في الصحة [illegible]
معناه وقوع الشك في تحقق الصحة ووجودها [illegible] في جميع تراكيبه [illegible] الامرين [illegible] يقدر الصحة
[illegible] يقدر المحل [illegible] ولا ريب ان ارادة الشك في صحة شيء من [illegible] غير قليل
الاستعمال [illegible] وارادة تجاوز محل الشيء من التجاوز المتعلق به [illegible] فيدور الامر بينهما لزوم
ارتكاب [illegible] وهو ارادة تجاوز محل الشيء [illegible] على هذا تعليق التجاوز [illegible] بالشيء [illegible] قرينة
على ارادة الشك في الصحة وعلى هذا فالاخبار الاربعة السابقة لا يراد بها سوى حكم الشك [illegible] في وجود
الشيء بعد تجاوز محله حتى ان قوله كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو الذي هو احد تلك الاربعة يراد به ان
كل ما شككت في وجوده مما قد مضى [illegible] على الوجه الذي [illegible] الذي من شأنه ان
يكون عليه [illegible] في موثقة ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه [illegible] بين الوجهين من جهة
[illegible] مرجع الضمير في غيره فان رجع الى الوضوء كان معنا الاشتغال بغير المشكوك فيه وان رجع الى الشيء كان
الكون في محله هذا [illegible] رواية زرارة والفضيل [illegible] في الشك في الوجود [illegible] محل المشكوك فيه [illegible]
الثلثة الاخيرة ظاهرة في الشك في صحة الشيء بعد احراز اصل وجوده اما الاولان منها فلا اشكال فيهما واما
ظهور الاخير فهو مبني على ان المشكوك فيه عبارة عن الصلوة كما هو الظاهر [illegible] وبهذا البيان ظهر
ان قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ عن الشيء كما تجري عند الشك في الصحة تجري عند الشك في الوجود
[illegible] موارد القاعدة صنفان [illegible] وحكم كل منهما باعتبار الاندراج تحتها [illegible] من الاخبار
[illegible] الاستفادة منها حكم الصنف الآخر [illegible] ما ذكره بعض المحققين [illegible] الشك في الشيء ظاهر في
[illegible] الشك في وجوده الا ان تقييد ذلك في الروايات بالخروج عنه ومضيه والتجاوز عنه ربما يصير
قرينة على ارادة كون وجود اصل الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر شرطا

او شطرا

او شطرا ثم كون [illegible] الخروج والتجاوز [illegible] امكن ارادة المعنى الظاهر من الشك في الشيء وهذا هو المتعين لان ارادة
ما هو اعم من الشك في وجود الشيء والشك الواقع في الشيء الموجود غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد غير
واحد من تلك الاخبار هو الاول ولكن يبعد ذلك ظاهر موثقة محمد بن مسلم من جهة قوله عليه السلام فامضه كما هو [illegible]
ذلك في موثقة ابن ابي يعفور كما لا يخفى لكن الانصاف امكان تطبيق [illegible] محمد بن مسلم على باقي الروايات واما الموثقة
فسيأتي توجيهها على وجه لا يعارض الروايات انتهى والظاهر ان المراد بالاخبار التي مورد مما الاول [illegible]
الشيء [illegible] الثلثة الاخيرة [illegible] قرينة على ان المراد بالشك في الشيء الواقع في الاخبار الاخر ايضا هو الشك
في وجوده هذا [illegible] ارادة الشك في وجود الشيء من موثقة محمد بن مسلم هو ان امضاء شيء على حالته التي هو
عليها موقوف على تحقق اصل وجوده [illegible] في موثقة ابن ابي
يعفور [illegible] الكون في الشيء صريح في الاشتغال به خصوصا مع انضمام قوله لم تجزه الظاهر في كون اصل وجوده
مفروغا عنه [illegible] محل الشيء مع الشك في اصل وجوده [illegible] واذا كان معنى قوله انما الشك
اذا كنت في شيء لم تجزه ما عرفت يكون اول الحديث [illegible] ناظرا الى الشك
في [illegible] ويمكن ان يكون الوجه في [illegible] بعد قيام الاجماع على ان من شك في شيء من افعال الوضوء
السابقة [illegible] يجب عليه العود لتداركه [illegible] رجوع الضمير في غيره الى الوضوء فيصير المعنى اذا
شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء فيكون اصل وجود الوضوء مع الشك في جزء مفروغا عنه
هذا [illegible] ما عرفت من عدم صلاحية الخروج عن الشيء ومضيه والتجاوز عنه قرينة على صرف الشك في
الشيء الى الشك في صحته مضافا الى [illegible] ان جميع الاخبار الواردة في المسئلة لا يبعد كونها
[illegible] لمعنى واحد من حكم الشك في الصحة او حكم الشك في الوجود وهذا ليس بلازم [illegible] افادة طائفة
حكم صنف وافادة طائفة اخرى حكم صنف آخر [illegible] الرابع [illegible] اختلاف اخبار المسئلة فيما اكتفى فيه بمجرد التجاوز
او الخروج والمضي ومنها ما اعتبر فيه الدخول في الغير [illegible] فهل يكتفى بالاول نظرا الى [illegible]
الدخول او [illegible] بالاكتفاء بمجرد التجاوز او يعتبر الدخول في الغير نظرا الى [illegible] المطلق
[illegible] على الاكتفاء بمجرد الخروج والتجاوز [illegible] الغالب وهو
ما لو دخل في الغير فلا يكون [illegible] بالاطلاق ويكون [illegible] وهو ما لو دخل في الغير [illegible]
حكم القاعدة [illegible] الدخول في الغير [illegible] ان يكون التقييد بالدخول في الغير نظرا الى الغالب فلا يكون
معتبرا او يكون العبرة بالاطلاق [illegible] الغالب لا يحمل المطلق عليه كما هو الحال في كل ما لو لم يرد
مورد الغالب [illegible] كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم [illegible] اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله [illegible] احتمال ذلك يكون المقيد مجملا ولكن لا يخفى عليك قيام الاحتمال في كل من الطرفين
فيتعارض الاحتمالان [illegible] ان اجمال المقيد لا يسري الى المطلق اذا كان منفصلا كما [illegible]
[illegible] نظرا الى بقاء [illegible] الاطلاق في المطلق عند الشك في تقييده الناشي من اجمال المقيد

خلاف المقيد المنفصل حيث ان الحمل يسري الى المطلق كان الرجوع الى اخبار الاطلاق متجها وان قلنا بان الحمل المقيد يسري الى
المطلق مطلقا حتى لو كان منفصلا كان اللازم هنا هو الاجمال حيث انه بعد ورود المقيد مورد الغالب [illegible]
في بعض الاجمالات السابقة سراية الحمل المقيد الى المطلق نظرا الى عدم الفرق بين المتصل والمنفصل كما ان سراية المتصل
الاجمال انما هو من جهة كونه قرينة على المراد بالمطلق كذلك الحال في المنفصل والا لم يكن قرينة حتى يحمل المطلق على المقيد
وان شئت اوضح من ذلك قلنا الاعلى واما ان يجتمع شرائط حمل المطلق على المقيد او لا فعلى الاول يصير المقيد المنفصل في
حكم المتصل بكما انه يصير قرينة ومبينا عند كونه مبينا كذلك يصير مورثا للاجمال عند كونه مجملا وعلى الثاني يكون انتفاء
حمل المطلق على المقيد مستندا الى انتفاء شرائطه لا الى الاجمال وربما يرجح بقاء الاخبار الدالة على الاكتفاء بمجرد التجاوز
على ظواهرها وعدم التصرف فيها بالتقييد بوجهين احدهما ان بعض تلك الاخبار معلل كقوله هو حين يتوضأ اذكر
منه حين يشك وقوله وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك بخلاف الاخبار الناطقة بالتقييد فانها خالية
عن التعليل ومن المقرر في محله ان المعلل اقوى من غيره فلا بد من ابقاء الاقوى على حاله وارتكاب التأويل في مقابله
كما ابقيت الاخبار الدالة على عدم تنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة على ظاهرها الذي هو الاطلاق الشامل لما
اذا كان ماء البئر قليلا لكونها معللة بان لها مادة ولم تقيد بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وان كان
الغالب في الآبار عدم ان تكون بمقدار الكر ثانيهما ان التعليلين المذكورين مع قطع النظر عن كون العلة مرجحة فيهما ارشاد
الى ما استقر عليه بناء العقلاء وكاشفة عن ان الفاعل المريد للفعل لا يتجاوز عن الاجزاء تاركا بشيء منها كما هو
طريقة العقلاء طرا في امور معادهم ومعاشهم وانهم لا يلتفتون الى الشك بعد تجاوز المشكوك فيه لاستقرار بنائهم على
اتقان العمل في محله فالشارع في التعليل المذكور امضى هذه الطريقة وارد في مقام امضاء طريقتهم لا في مقام انشاء
حكم جديد ومن البين انهم يكتفون في عدم الاعتناء بالشك في الفعل المتقدم بمجرد تجاوز محله من دون اعتبار الدخول
في الغير فبناؤهم على ذلك يؤكد مضمون هذه الرواية ويرجح التصرف في الاخبار الاخر واورد على هذا الوجه بان الحق سقوط
لان مؤدى التعليل المذكور اذا قطع النظر عن كونه تعليلا كما هو المفروض يصير كما لو اخبر مخبر صادق بقيام بناء العقلاء
على اكتفائهم في عدم الاعتناء بالمشكوك فيه بمجرد التجاوز او علمنا ذلك بالوجدان ومعلوم ان مجرد بناء العقلاء اذا
فرض انه يوافق لمضمون احد الخبرين اللذين دار الامر بين التصرف في دلالة احدهما او الحكم الشرعي وابقاء دلالة
الآخر على حاله وبالعكس لا يصلح مرجحا لان الدلالة المرجحة لتوقف الترجيح بها على كونها مما يورث رجحان الظن
بالمرجح بها الا بعد ان يكون صالحا لصيرورته قرينة مفيدة لقوتها مجردا واستقرار بناء العقلاء على حكم مع قطع النظر عن الدليل
الشرعي الحاكم على الحكم الشرعي غير صالح لذلك وقد يرجح الاخبار المعتبرة للتقييد بالتقييد بالدخول فيجعل مقيدة للاخبار
المطلقة بوجهين الاول ان قوله في رواية اسمعيل بن جابر كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه كلام
استئناف غير مسبوق بسؤال وقد صدر في مقام التحديد وبيان القاعدة فلا بد ان يعتبر القيدان وقيد الدخول في الغير
جميعا من باب اعتبار مفهوم الوصف حتى يمنع اعتباره الا من جهة كونه القيود المأخوذة في مقام التحديد خصوصا عند عدم
سبق سؤال معتبرة على حد سائر المفاهيم المعتبرة الثاني ان قوله في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره

فتأمله

فشكك ليس بشيء قد اشتمل على عنواني الخروج والدخول عاطفا الثاني على الاول بلفظ ثم الموضوعة للتراخي فمقتضى العطف
بها تحقق معناها اما حقيقة كما لو ترتب المعطوف على المعطوف عليه بعد فصل زمان او رتبة كما لو كان الفعلان متضادين وبعضهما
مقابلين فلازم عطف الدخول في الغير على الخروج بثم هو كونه شيئا مغايرا للمعطوف عليه فيكون معتبرا في تحقق ثم ان
بعض من تأخر بعد ما ذكر لكل من القولين ما تقدم من المرجحين وجعل مرجع كل منهما مع ابقاء القول الآخر لحال اعتبار
الدخول في الغير في تحقق عنوان القاعدة ترجيحا للاخبار الناطقة باعتباره وان لم يتم عليه بوجه الاول كان ما مر الامر هنا
بين التصرف في المقيد بحمله على الغالب ليبقى الاطلاق سالما وبين التصرف في المطلق بحمله على المقيد والراجح الثاني اولى
وان كان تأييد ظهور المطلق بالتعليل مانعا في التقييد في الجملة لكان ظهور الاخبار المطلقة وان تأيد بالتعليل الا ان
الاخبار المقيدة من جهة ورود قيودها في مقام التحديد وبيان القاعدة اظهر ومعلوم ان الظاهر يتبع الاظهر الثالث
ان سند اكثر الاخبار المقيدة صحيح بخلاف الاخبار الاخر فرجح الاول على الاخر الرابع ان حمل الاخبار المقيدة على ورودها
مورد الغالب يبعده صراحة قيد الدخول في الغير والعطف بثم لقوة بعد الورود مورد الغالب مع نكتة في تخصيصها
بالذكر فلا بد له من نكتة اخرى ولا يصلح لها الا الظاهر الا اعتبار مفهومهما ويتجه على الاول انه يشترط في حمل المطلق على المقيد
احراز عدم ورود المقيد مورد الغالب ومع دوران الامر بين ورود المطلق مورد الغالب حتى ورود المقيد مورد الغالب
لا يمكن احراز الشرط ولو بالاصل لتعارض الاحتمالين فلا يجدي دعوى اولوية حمل المطلق على المقيد خصوصا مع اعتراض المستدل
في ذيل الدليل بان ظهور المقيد مؤيد بالتعليل وعلى الثاني المنع من كون ورود القيد مورد التحديد اظهر من الاطلاق
المؤيد بالتعليل فهما متعارضان ان لم يدع كون الامر بالعكس وعلى الثالث ان صحة اكثر الاخبار المقيدة لا تصلح لان
تكون مرجحة للدلالة بعد كون شيء من الاخبار المطلقة بعد فرض كون شيء منها جامعا لشرائط الحجية وكونه مما يصح ان
يعارض به المقيد من جهة اشتماله على ما يمنع من تقييده كتعليله على الاطلاق فيبقى الوجه الرابع وهو واحد وجوه تقديم الاطلاق
على التقييد فليس بالاقرب من الوجوه فيلزم ان يعتبر من جميع والتحقيق في المقام هو ان الدخول في الغير محقق لعنوان
التجاوز والمضي لان التجاوز اذا اعتبر بالقياس الى محل المشكوك فيه كان من المستحيل تحققه الا بالدخول في محل آخر وان
اعتبر بالقياس الى نفس الفعل المشكوك فيه فكذلك لان الانسان لا يخلو من فعل مغاير بالفعل الاختياري ازاده عند الاجمال
والاوقات فالتجاوز عن الفعل السابق لا يتحقق الا بالدخول في اللاحق فهنا عنوانان متلازمان احدهما المضي والتجاوز
والآخر الدخول في الغير فقد ذكر في بعض الاخبار احد العنوانين مجردا عما يلازمه وفي بعض آخر مقرونا به وهذا الجمع
مع وضوحه بحكم الوجدان يمكن ان يستكشف عنه بالاخبار حيث جعل الخروج من الشيء والدخول في آخر في بعضها
عنوانا واشير الى التعليل بما يجري في مجرد التجاوز في بعضها الآخر اعني قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك
قوله وكان حين ينصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك فان مقتضى عدم تخلف التعليل عن مورده وكون الجمع
من القيدين واردا في مقام التحديد هو ان الدخول في الغير لازم للتجاوز حتى انه لا ينفك عنه ولكن لا يخفى ان
نقتضي بالضرورة هو ان يكون المراد بالغير مطلق الفعل المغاير الشامل لمثل الكون لكن لا يجدي الكون المطلق الذي
هو جنس للفعل الذي خرج عنه والفعل الذي دخل فيه لان تصور التجاوز يتحقق بحصول الكون المتخصص بما يحصل

مغايرا للمأخوذ منه على اي وجه كان هذا واستبعد بعض من تأخر ما اخترناه بان ظاهر اعتبار الدخول في الغير
هو كونه عنوانا للحكم وظاهره هو الدخول في الغير الخاص وهو ما لو كان مما يعد شغلا في مقابل الفعل المشكوك فيه كمحل
السيد في مقابل محل الوجه لا مطلق الفعل الشامل للكون مثل السكون الذي يتحقق بين الفعلين وهو واضح الارتفاع
لان الغير ليس الا كما ان مغايرا او المغايرة تحصل بمجرد انضمام قيد الى الجنس في بعض وجوده تقريبا مغاير للقبيل
الذي انضم اليه في وجوده الآخر فدعوى ظهوره فيما كان يعد مقابلا للفعل المشكوك ممنوعة ويؤيد ما ذكرناه
قوله في رواية الحلبي وكل شيء شك فيه وقد دخل في حالة اخرى فليمض عليه ضرورة ان الحالة لا تختص بالمقابل وقوله
في صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال اخرى في صلاة او غيرها فشككت في بعض ما
سمى الله مما اوجب الله عليك وضوءه فلا شيء عليك وبهذا البيان لا يبقى حاجة الى ما وقع من ذلك البعض استنادا
المذكور من ان التدقيق والتفكيك بين المفاهيم المتقاربة والعنوانات المتجانسة والفرق بين القيود المأخوذة
في الكلام لا يناسب الاخبار الواردة في بيان الاحكام على مذاق عوام الناس نظرا الى كون المقصود بالذات هو
القاء المعاني اليهم الموقوف على التكلم على قدر عقولهم وافهامهم لا انما يناسب الكلام المسوق لاظهار الفصاحة و
البلاغة المقتضية مراعاة النكات المقررة في علم البيان والكنايات اللازمة بحيث مفهوم الوصف فتحصل مما ذكرناه
ان هنا عنوانين متلازمين احدهما الخروج والتجاوز والمضي اللذان هما بمعنى والآخر الدخول في الغير بالمعنى الاعم
الشامل لمثل الكون قد عبر باحدهما تارة وبالآخر اخرى مقرونا بصاحبه وليس المناط الا تجاوز محل المشكوك فيه و
على هذا البيان يكون الاصل هو البناء على وقوع الفعل او صحته بمجرد الاتصاف الا ما اخرجه الدليل مثل عدم جواز
البناء على اتيان السجدة الاخيرة اذا شك فيها بعدما استوى جالسا او في حال النهوض للقيام او غير ذلك من
المستثنيات وتوضيح المقام وتتميم المرام يقتضي الكلام في موضعين الموضع الاول ان مقتضى ما ذكرنا من اعتبار الدخول في الغير
استنادا الى ظاهر سياق الاخبار من حيث اشتمالها على لفظ التجاوز او ما يرادفه وعلى الدخول في الغير انما هو كون
ذلك الغير مما من شأنه ان يترتب على الفعل المشكوك فيه بحيث ان لا يصح وقوعه اشتارا وقبله والترتب على اقسام
احدها ان يكون شرعيا كافعال الصلاة المترتبة في الخارج بتوظيف الشارع ثانيها ان يكون عاديا كافعال الاعتياد
قبل الاستنجاء ثالثها ان يكون عقليا كترتب الحرف الساكن على المتحرك لو شك وهو حال التكلم بالساكن في التلفظ
بالمتحرك الذي قبله فان العقل يحكم بذلك لتعذر الابتداء بالساكن فلا بد من الاتصال اليه من متحرك ثم ان الترتب الشرعي
على اقسام الاول ان يكون في الوضع فيكون اول توقف صحة الفعل الثاني على اتيان الاول قبله كما في افعال الحمد
والسورة الصلوة الثاني ان يكون في تعلق الامر بمعنى ان لا يتعلق الطلب بالثاني الا بعد الاول فلو عكس الترتيب كان اثمه
بمجرد وجوب اتيان الثاني بعد الاول كرمي الجمرات فانه يجب فيها الترتيب بيدأ بالاولى ثم جمرة العقبة ولو عكس
نكس عادها على الوسطى وجمرة العقبة ولو على بمخالفة الترتيب يجب ان يرتب بتقديم ما شأنه التأخير عن العمل
هذا القبيل الاقامة بالنسبة الى الاذان في المندوب كان الامر بها ندبيا انما هو بعد الفراغ من الاذان وقد دل على
رواية والحلبي المتقدمتان في عداد الروايات المذكورة الثالث ان يكون في الكمال بان يتوقف كمال الفعل المتأخر على

ثم الوسطى

تقديم

تقديم المتقدم كتوقف كمال قراءة القرآن مثلا على الطهارة والاستقبال وتوقف كمال الصلوة على الاقامة ولقد اشتغل من كلام
الاصحاب في القسم الاول هو القسم الاول اعني الترتيب في الشرعي وفي القسم الثاني اعني القسم الاول منه اعني توقف صحة الفعل الثاني
على ايجاد الفعل الاول ولكن مقتضى عموم الاخبار واطلاقها هو جريان القاعدة في الجميع وقد دل صحيحتا زرارة
والحلبي على دخول ما قبل القسم الاخير من جهة اشتمالهما على حكم الاذان والاقامة وظاهرهما عدم المنافاة في ذلك
بعموم القاعدة جريانها في الجميع على حد سوى ما استفدناه من الاخبار ثم ان ترتب الفعل الذي شك فيه ظاهر فيما اذا
كان امر اجزاء مركب واحد واما لو شك في المجموع المركب بعد الفراغ منه فلا ريب في انطباق عنوان القاعدة وهو
الخروج عن الشيء والدخول في غيره عليه اما من جعل الغير عبارة عن الافعال التي اعتبر عدمها في المشكوك فيه كالأكل
والشرب ونحوهما بالنسبة الى الصلوة فان من شأن هذه الامور ان يتأخر عن الصلوة لما ان الشارع اعتبر عدمها في
الصلوة ما دام وقعت في الخارج فلا بد وان يقع في الخارج منها او من جعله عبارة عن الافعال التي ان ارتكابها المشكوك فيه
انما العنوان الجامع كون الفعل الذي حصل الشك فيه بعد الدخول فيه يجب ان يكون من شأنه ان يوقع بعد الفعل المشكوك فيه بحسب الشرع
او العقل او العرف والعادة فلا يكفي مطلق الفراغ الموضع الثاني في بيان ما صدر من الفقهاء رحمهم الله وتحقيق المراد بالدخول في
الغير المذكور في الاخبار المعتبر عنده في كلماتهم بتجاوز المحل او الموضع فنقول قد اختلف كلماتهم في بحث احكام الخلل في
تفسير المحل والموضع على اقوال احدها ما ذهب اليه صاحب الجواهر رحمه الله حيث قال ان المحل في تعيين الموضع المعتبر عنده كذلك
بعض المحل والدخول في الغير في الروايات الذي يعد من التلاقي وعدم مداره بالاجماع بتفسير النص والذي يقوى في
النظر وان قال المحقق انه لم ينعقد اجماع على خلافه ان المراد به كل ما يصدق عليه اسم الغير عرفا واجبا او مستحبا لكن اذا
كان مرتبا الا انه ومراده بالغير اجزاء الافعال كالآية من السورة ومقدمات الافعال كالهوي للسجود ثم ذكر فيما يلزم من ذلك الا
انه لو شك في بعض الآيات بعد الدخول في الآية الاخرى او في الكلمة بعد الدخول في الكلمة الاخرى وفي عدم الرجوع
لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود وكذلك لو شك في التشهد في حال القيام ثانيها ان المراد بالغير الذي يتحقق
بالدخول فيه الانتقال من محل المشكوك فيه هو الافعال المعهودة شرعا المفردة بالتبويب كالتكبير والقراءة والركوع
والسجود ونحو ذلك فكل ما شك في شيء منها قبل ان يدخل في الفعل الآخر وجب الاتيان به وكل ما شك فيه بعد دخوله في
آخر منها لا يلتفت اليه وهذا القول قد استظهره في الجواهر من الروضة ثالثها ما ذكره المحقق الاردبيلي رحمه الله من حيث انه
بعد ان حكى عن الشهيد الثاني رحمه الله عدم الالتفات الى الشك بعد الدخول في الافعال الا ما شك في الحمد بعد الدخول في السورة
فيعيد وفاقا للشيخ رحمه الله استنادا الى اتحاد محل القراءة ووجه الرواية المعارضة بالضعف قال واما الاول فمقتضى
عموم الاخبار مثل قوله اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء هو عدم الالتفات الى الشك بعد الدخول
في الغير مطلقا حتى اذا شك في الحمد بعد الدخول في السورة او في آية بعد الدخول في اخرى بل في كلمة بعد الشروع في
اخرى فلا يجب العود نعم مطلق الانتقال الى الغير في الجملة كلام الشرف المقام والجملة كلامهم ايضا لا يخلو من
اضطراب فان بعضهم تارة قد اعتبر الجزء مثل الركن وتارة الاكتفاء بجزء في الجملة فكانهم نظروا الى المعروف الفقهاء
وما يعدونه جزءا كالقراءة مثلا لا شيء واحد فتأمل فانه ايضا محل واشتراك في كل الروايات والمسائل ولا عرف في ذلك

تحل فيه على الشك الاول في

متشهدا

والتشهد

ويمكن التصحيح بان عدّ اصل السورة ولعلها جزء من اصل الاية وغير ذلك ويدل على اعتبار المحل صحيحة زرارة المتقدمة فتامل فان العمل به
غير بعيد للاخبار السابقة الظاهرة انتهى وهذا القول هو الذي يظهر من الرياض ميله مستقصيا النظر في كلام من تقدم عليه
وصدره واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في الصحيح المتقدم وغيره بالمضي بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المعروفة
بالترتيب وكتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيهما ايضا الا ما كان من مقدمات الافعال
كالهوي للسجود والنهوض للقيام نعم الركوع في الاول والسجود في الثاني وفاقا للشهيدين وغيرهما [illegible] كلامهم ثم
ان اطلاق غيره يعم جميع افعال الصلوة واجزائها الى ان قال ولو شك في الحمد وهو في السورة لم يلتفت وفاقا للمحقق والشهيد
فيما حكاه عنهما في المدارك وظاهر المعتبر وصريح كثير من الاصحاب [illegible] بينهما [illegible]
في بعضها ودخل في الاخر [illegible] عدم الالتفات [illegible] واعترف بعد ذلك بشمول الغير
للمندوب حيث قال ثم ان شمول الغير لما استحب من افعال الصلوة كالقنوت والتكبيرات ونحوهما وجهان اجودهما ذلك للعموم
المؤيد بذكر الاذان والاقامة في عداد سائر الافعال المشكوك فيها المنتقل عنها الى غيرها في الصحيح الاول الذي هو العمدة في
هذا الاصل فتامل انتهى والفرق بينه وبين القول الاول هو انه عام بالنسبة الى الافعال المعنونة بعنوان خاص وابعاضها
مما يصدق عليه انه فعل وكذا بالنسبة الى مقدمات الافعال [illegible] مقدمات الافعال [illegible] بالنسبة
الى [illegible] بعد الشروع في اخرى [illegible] اجزاء الافعال التي [illegible] عليها انها افعال والظاهر انه اشار بقوله
فانه [illegible] مثل الركوع الى ما حكي عن العلامة من انه اذا شك في السجود وجب عليه الرجوع اليه ما لم يركع
فقد جعل المانع من العود الى السجود عبارة عن الركوع الذي هو ركن [illegible] بعض من تاخر [illegible] في المقام وهو
بقاء محل المشكوك مطلقا ما لم يدخل في ركن [illegible] الى الشيخ [illegible] الحكم عنها انما
هو خصوص الشك في السجود [illegible] ما لم يركع [illegible] بالنسبة الى سائر الافعال المشكوك فيها والاركان الاخر
[illegible] ويلوح من كلام صاحب الجواهر [illegible] الى الشهيد الثاني [illegible]
عند قول المحقق اذا شك في شيء من افعال الصلوة فان كان في موضعه اتى به واتم ان المفهوم من الموضع محل [illegible]
الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى الشك في القراءة وابعاضها وصفاتها والشك في الركوع وكالجلوس بالنسبة
الى الشك في السجود والتشهد [illegible] ان يكون الشك في السجود والتشهد في اثناء القيام قبل
استيفاء [illegible] الانتقال [illegible] الشك في القراءة بعد الاخذ في الهوي [illegible] الى حد الراكع
في الركوع بعد زيادة الهوي عن قدره [illegible] الرجوع في هذه المواضع قوي [illegible] العلامة في النهاية
وجوب العود الى السجود عند الشك فيه ما لم يركع وهو غريب انتهى وذلك لانه بعد ان ذكر مختاره قال ولكن في ذلك
[illegible]
[illegible] الى الشهيد الثاني [illegible] الالزام
[illegible] الموارد التي [illegible] بقوله الرجوع في هذه المواضع كلها
قوي ثم ان صاحب الجواهر [illegible] على التفسير المذكور [illegible] للغير في النصوص من غير تقييد يقتضي

وجوب تلافي التكبير بعد الشروع في القراءة بل وبعد تمامها قبل الركوع مع انه هو نظيره مورد القاعدة في صحيح زرارة السابق
ولعل الذي الجاه الى ذلك هو تعبير المحل في كلام بعضهم فالاولى التعبير بما في الرواية انتهى احتج للقول الاول في
الجواهر بظواهر الاخبار المتقدمة ثم ايدها بظاهر حال المسلم من عدم الدخول في المرتب على شيء قبل فعل ذلك الشيء ثم
قال بل هو الموافق لسهولة الملة وسماحتها اذ قد يتفق ان في غيره حرجا [illegible] التكليف [illegible]
مثلا عند الشك في اخرها خصوصا السور الطوال بل الثاني ويغلب احوال الرجل السهو وشغل الذهن بحيث
لا يبقى لا وهو في جزء من اجزاء الصلوة وجميع ما تقدم لا يعلم انه وقع او ما وقع ولا كيف وقع بل العمل بناء الناس في جميع
احوالهم وامورهم على ذلك حتى الحداد في حدادته والنجار في نجارته وجميع ارباب الصنائع في صنائعهم ولا [illegible]
الى شيء بعد الاشتغال بغيره والدخول في غيره انتهى احتج للقول الثاني بوجوه الاول الاصل اي مقتضى اصالة
عدم الاتيان بالمشكوك فيه هو البناء على العدم والقدر المتيقن من الروايات هو البناء على الوقوع اذا حصل الشك
بعد الدخول في الافعال المذكورة المعنونة في الفقه لا مطلقا وجوابه ان الاصل يعدل عنه بالدليل وعموم الروايات
يقتضي عدم العبرة بالشك بمجرد الدخول فيما يعد مغايرا للمشكوك فيه سواء كان من الافعال المعنونة ام من غيرها
واجاب بعض من تاخر بوجه اخر وهو ان مقتضى استصحاب العدم هو عدم الاتيان ما لم يدخل في ركن لا البناء
على عدم الاتيان ما لم يدخل في فعل مستقل معنون في الفقه [illegible] ما ذكره المستدل
من تقرير الاصل لانه جعل القدر المتيقن الخارج من الاصل عبارة عما هو القدر المتيقن من الروايات ومعلوم انها اطلقت بانقطاع
الاستصحاب بما دون الوصول الى الركن فكيف يجري الى ما قبل الوصول اليه الثاني ان المتبادر من الغير المدخول هو الافعال
المبوبة وهو ممنوع الثالث دلالة الروايات الواردة في بيان القاعدة وهي من وجوه احدها سؤال الراوي
وتقرير الامام ع كما في صحيح زرارة والحلبي حيث سئلا عن الشك في الاذان بعد الدخول في الاقامة وعن الشك في
التكبير بعد الدخول في القراءة وعن الشك في القراءة بعد الدخول في الركوع وعن الشك في الركوع بعد الدخول في
السجود ولا ريب ان كلا مما ذكر معنون في الفقه بعنوان مفرد الذكر في باب براسه وحكم الامام ع بالمضي بعد السؤال عن كل
منها يعين ان المراد من العموم المذكور في الجواب انما هو العموم بالنسبة الى هذه الافعال دون ما بعدها و
الافعال الغير المفردة بالتبويب ثانيها دلالة رواية اسمعيل بن جابر حيث قال ع فيها ابتداء من دون سبق سؤال
ان شك في الركوع بعدما سجد فليمض وان شك في السجود بعدما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل
في غيره فليمض عليه فان تعرضه لذكر الشك في الافعال المذكورة وجعل ما دخل فيه فعلا خاصا وجعل ذلك توطئة
لبيان القاعدة يدل على كون المدخول فيه هو المجاوز عن المشكوك فيه [illegible]
والا لذكره فلو كان الهوي الى السجود كافيا في الدخول في الغير كان اولى بالذكر ثم انه لما كان [illegible]
المستقلة وجب ان يجعل مثالا [illegible] الخروج والدخول في
الغير وعطف الثاني على الاول بكلمة ثم في صحيحي زرارة والحلبي لانها للترتيب والتراخي وذلك يقتضي وجود
الواسطة بين الخروج من المشكوك فيه والدخول في اخر وليست الا مقدمات الافعال ومن المعلوم انه لا يتصور الترتيب

والتراخي بناء على كون الخروج من الشيء ملازما للدخول في غيره من اي نوع كان من نوع غير المستقل وغيره لكون الدخول فيه
محققا لعنوان الخروج فلا يتصور التراخي بينهما ولا الترتيب والجواب عن الاول ان ذكر السائل في كلا الامرين مخصوص
لا يدل على تحديد ~~والجواب عن الاول ان ذكر السائل في كلا الامرين مخصوص~~ جواب الامام ع عن حكمها لا يدل على تخصيص
الحكم في الموارد المخصوصة لانه اذا كان مقصود السائل من ذكرها هو طلب بيان حكمها [illegible] بحكم
غيرها بالقياس اليها كان الجواب منطبقا على المراد للسائل وعن الثاني بوجهين احدهما انه لو علم التحديد من
المعصوم كان اللازم اتباعه لكن لم يعلم ذلك فيحتمل ان يكون من باب ذكر المثال وعدم تحقق التحديد يكفي في
عدم الحكم بمقتضاه ثانيهما انه قد قامت قرينة على عدم ارادة التحديد على الوجه الذي يريده المستدل لانه لو كان
مقصود الامام ع بيان الفعل المستقل الذي هو اقرب الافعال المستقلة الى المشكوك فيه كان اللازم هو التعرض لصورة
الشك في الركوع بعد استكمال القيام الذي هو فاصل بين الركوع والسجود مع كونه من الافعال المستقلة
في الصلوة بل قيل بكونه ركنا فاهماله هذه الصورة يدل على انه ليس مراده ع هو التحديد بالفعل المستقل الذي هو اقرب
الافعال اليه بل مراده بيان مثال الخروج من محل المشكوك فيه والدخول في غيره سواء كان من الافعال المتصلة
بالمشكوك فيه بحسب اصل الشرع ام لا فتامل فان هذا الجواب لا يخلو من نوع من النظر لان منشأ كلام المستدل انما
هو كون ما دخل فيه جزءا معنونا مفردا بالتبويب سواء كان قد وقع بينه وبين المشكوك فيه فصل ام لا
بل الاول عنده اولى بعدم الاعتناء بالشك [illegible] والثاني انما هو من باب كونه اقل ما يحصل به موجب
عدم الاعتناء بالشك فلا يكون ما ذكر في الرواية من الشك في الركوع بعد الدخول في السجود نقضا عليه بل الذي يقول
انه قد وقع في الرواية اشارة الى ان الدخول في فعل اخر مستقل يقع على وجهين بلا فصل ومع الفاصل ثم
لو كان المذكور في الرواية شيئا من الافعال الغير المستقلة كان نقضا عليه وعن الثالث بالمنع من اختصاص
الترتيب والتراخي بثم فقد تستعمل في غير ذلك خصوصا بعد ملاحظة ان من موارد الرواية المصرح فيها مثل
الشك في التكبير وقد دخل في [illegible] القراءة وليس بينهما مقدمات فليس المراد الا عدم
الالتفات الى المشكوك فيه بعد الدخول في الغير المترتب عليه بلا فصل كان ام لا الرابع انه لو عم الغير بالنسبة الى كل
فعل لزم وقوع التعارض بين منطوق الجملة الشرطية المذكورة في الاخبار ومفهومها فلا بد من تخصيصه بالافعال
المستقلة حذرا من التعارض والتناقض توضيح ذلك ان منطوق قوله ع اذا خرجت من شيء الخ هو عدم الاعتناء
بالشك وعدم العبرة باستصحاب العدم بعد الدخول في الغير ومفهومه هو الاعتداد بالشك واستصحاب عدم الوقوع
قبل الدخول في الغير فاذا وقع الشك في اية من الفاتحة مثلا بعد الدخول في اية اخرى فكما يحصل الشك في وقوع الاية
السابقة كذلك يحصل بسبب هذا الشك شك في صحة الفاتحة من حيث المجموع ضرورة ان الشك في الجزء مستلزم
للشك في الكل وقد تقدم ان مورد القاعدة اعم من الشك في وقوع الفعل والشك في صحته الذي هو المصرح به فنقول
ان مقتضى المنطوق هو البناء على وقوع الاية المشكوك فيها من جهة تحقق الانتقال الى الاية الاخرى ولازم هذا
هو الحكم بصحة القراءة وعدم تداركها ومقتضى المفهوم هو استئناف الفاتحة للشك في صحتها وعدم الانتقال عنها

وبالجملة هنا شكان مقتضى احدهما هو البناء على الوقوع بحكم قاعدة الفراغ وهو الشك في الاية ومقتضى الاخر هو
البناء على عدم الوقوع بحكم استصحاب العدم وهو الشك في اتيان تمام الفاتحة بسبب الشك في بعض اجزائها
وذلك لعدم حصول الانتقال عنها الموجب للاتيان بها وهذا بخلاف ما لو قلنا بان المراد بالغير المدخول فيه هو الفعل
المستقل فلا يجري حكم الخروج والدخول في جزئه فلا يلزم التعارض فيتعين كون المراد هذا القسم حذرا من التعارض
والجواب اولا النقض فان الشك في الاتيان بشيء من الافعال المبوبة كالركوع يوجب سراية الشك الى
الصلوة التي هو المركب [illegible] من التناقض وثانيا ان المنطوق اقوى [illegible] فيقدم على المفهوم وثالثا
ان الشك في صحة الفاتحة كما عرفت مسبب عن الشك في وقوع الاية السابقة فاذا ارتفع الشك في الجزء
ارتفع الشك في الكل وجريان قاعدة الفراغ في الاية يقتضي ارتفاع الشك عن صحة الفاتحة حجة القول الثالث
ما اشار اليه المحقق الاردبيلي ره من عموم الاخبار الشامل لكل غير دخل فيه سواء كان فعلا او جزء فعل [illegible]
كونه خرج من شيء ودخل في غيره حقيقة على ما هو المرجع في الفاظ الكتاب والسنة [illegible] في امثال حكم الاخبار المذكورة
قلت هذا المقدار حق الا انه يتجه عليه انه لا وجه للاقتصار على الافعال المستقلة واجزائها بل [illegible] التعميم بالنسبة
الى مقدمات الافعال المستقلة اللاحقة للمشكوك فيه لانها ايضا تسمى غيرا عرفا ويصدق اذا دخل فيها انه خرج من شيء ودخل في شيء اخر
واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار انما هو القول الاول [illegible] ما عرفت من الاخبار اذ قد جعل المناط فيها
هو الخروج عن شيء والدخول في اخر ومعلوم ان المراد بالشيء هو الفعل وهذا العنوان لو وقع في الكتاب والسنة
لا بد من عرضه على اهل اللسان [illegible] ومن المعلوم ايضا انه لم يقيد فيها بالمستقل [illegible] في اجزاء
الافعال او مقدماتها فتكون الاية والكلمة واشباههما من الاجزاء مما يصدق عليه عرفا انه شيء وغيره فليس المراد
بالغير الا ما كان مغايرا للاول والايتان والكلمتان متغايرتان بالضرورة وكذلك مقدمات الافعال فالهوي للركوع
مغاير للقيام فيصدق بالدخول فيه انه خرج من شيء هو القيام ودخل فيما يغايره وهو الانحناء للركوع وكذا الحال
في رفع الراس من الركوع والهوي للسجود وسائر المقدمات وما لم يكن من المقدمات كالقيام من الركوع فهو اولى
بالحكم الذي ذكرنا لانه من الافعال بل قيل بركنيته نعم يستثنى من الحكم المذكور مورد وهو ما لو شك في السجود وقد
اخذ في رفع الراس منه او النهوض للقيام فانه يجب عليه العود لتدارك السجود بلا اشكال لما رواه الشيخ ره في الصحيح عن
عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا
فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد
قال يسجد لكن ذلك انما هو فيما لو كان شكه في حال النهوض للقيام مع عدم تخلل التشهد بين النهوض وبين السجدة
المشكوك فيها واما لو كان [illegible] التشهد كافيا في صدق الخروج عن الشيء والدخول في غيره وما ذكر من صحيحة عبد الرحمن ليس ناظرا
الا الى صورة الشك في السجدة المجردة عن اليقين بوقوع التشهد بعدها كما لا يخفى ولو حصل الشك في السجود بعد الدخول
في التشهد كان اللازم هو البناء على الوقوع بحكم القاعدة فمع التجاوز عن التشهد الى النهوض يكون الحكم اولى ولو شك
في السجود بعد الجلوس بجلسة الاستراحة من غير علم بوقوع المشكوك فيه ايضا فعموم الاخبار اقتضى الدخول في الغير وان كانت

من قبيل المندوبات ويتحقق فرض المسئلة بان يجلس المصلي باعتقاد كونه جلوس جلسة الاستراحة بعد السجدتين ثم يشك في السجدة
الثانية ولا يرجح ان الجلوس الذي حصل الشك بعد الدخول فيه لا يتعين كونه جلسة الاستراحة لان تحقق الجلوس حالة وقوعه على
العلم بوقوع السجدتين لكونه مترتبا بعدهما فاذا شك في السجدة الثانية بعد الجلوس احتمل كونه جلسة الاستراحة نظرا الى احتمال
اكمال السجدتين واحتمل كونه هو الجلوس الواجب بين السجدتين نظرا الى احتمال ترك السجدة الثانية ثم ان موارد هذه القاعدة
على تقدير الجهل اقسام ثلثة بالنظر الى اقسامه بها القسم الاول ما هو متفق عليه من جهة النص وعدم الرجوع الى المشكوك وهو
ما لو شك في التكبير وهو في القراءة او في القراءة وقد ركع او في الركوع وقد سجد او في السجود او في التشهد وقد استكمل القيام
الثاني ما وقع فيه الخلاف منهم من جهة هو موارده اولها ان يشك في قراءة فاتحة الكتاب وهو في السورة التالية لها
وفيه قولان احدهما انه لا يلتفت وهو المحكي عن المفيد واختاره في السرائر وربما استظهر من المحقق في المعتبر قال في
السرائر ولا يلتفت الى الفريضة الا بعد او بعد الشك وحال قد تقضت واستوعبها كونه شك في تكبيرة الافتتاح
وهو في فاتحة الكتاب او شك في فاتحة الكتاب وهو في السورة التالية لها او سهى في السورة وهو في الركوع و[illegible]
يعلم [illegible] من المتامل عبارة عبد ما في الكتب وهو من شك في القراءة وهو في حال الركوع بقوله اذا شك في الحمد وهو في
السورة التالية المحمد عليه قراءة الحمد واعادة السورة ويحتج بقول اصحابنا من شك في القراءة وهو قائم فيه بقوله ان يحق
نقول لذلك وهو انه شك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة الى غيرها فالواجب عليه القراءة فاما اذا شك في
الحمد بعد انتقاله الى حالة السورة التالية لها فلا يلتفت لانه في حال اخرى وما ادرجناه وقلناه وسويناه قد اوردنا سابقا
المفيد في رسالته الى ولده حرفا وهو الذي يقتضيه المذهب انتهى وثانيهما وجوب العود لتدارك المشكوك فيه وهو
المحكي عن الشيخ ره [illegible] واستناده الى عدم تحقق التجاوز عن محل القراءة والمحكي عن المحقق في ارشاد [illegible] الى
الشيخ ره والعلامة على ان محل القرائتين واحد لكن رده بان ظاهر الاخبار بعط هذا الاعتبار انتهى وهو اشارة
الى ما وجهنا في تحقيق معنى القاعدة المستفادة من الاخبار من ان المدار على صدق الفصل في الخروج على المشكوك فيه وصدق الدخول
في الامر على المحل الذي دخل فيه ولهذا ابطل ما اورده الشهيد في الذكرى حيث قال وقال البراج بعدم الالتفات اكثر
لصدق الانتقال فيدخل تحت عموم اخر الحديث قلنا نمنع صدق الانتقال لمفهوم قوله في الحديث قلت شك في القراءة
وقد ركع فان مفهومه انه لو لم يركع لم يمض انتهى وتبعه على ذلك صاحب [illegible] حيث قال بعد نقل كلام المحقق ره وهو غريب
فان الاخبار الاول على ما ذكر بل ربما الاخر من قوله قلت رجل شك في القراءة وقد ركع انه ان لم يركع لم يمض انتهى وقد
عرفت ما يظهر عدم [illegible] الاخبار مثل هذا السؤال على التحديد ولا مفهوم له فالمختار عدم العود بالاكتفاء بصدق الخروج عن الشيء و
الدخول في غيره ثانيها ان يشك في القراءة او بعضها وهو في القنوت وفيه قولان احدهما انه لا يلتفت وهو الذي اختاره
في شرح الارشاد وحكي عن جمع القاعدة والذخيرة والكفاية وثانيهما وجوب الرجوع لتدارك المشكوك فيه وهو المحكي عن الشهيد
والمختار هو القول الاول لصدق الخروج عن الشيء والدخول في غيره وفي الجواهر ان الاقرب القول الثاني وفي [illegible] وجوب
الرجوع بل الاقرب القول الثالث ايضا وذلك لان الحكم القنوت من الافعال المقررة بالتبويب ونظم من الشهيد في الذكرى
التردد في الحكم المذكور الا بعد الحكم بالرجوع في حق من شك في القراءة وهو في القنوت قال وكذا لو شك في الفاتحة [illegible]

في السورة

السورة وهو قانت لمثل ما قلناه بعين حقاء محل القراءة مع احتمال ان القنوت حائل لكنه اشتمل على القراءة بالكلية انتهى
ثالثها ان يشك في الركوع بعد الهوي الى السجود وفيه قولان احدهما ما حكي عن الذكرى والروضة من وجوب العود لتدارك
المشكوك فيه ولكن لم اظفر بما في الذكرى فيها واما الروضة فليس فيها ايضا تصريح بالحكم والظاهر ان النسبة انما نشأت
من قولهما ما مقدمات الجزء كالهوي والاخذ في القيام قبل الاكمال فلا يعد انتقالا الى الجزء وهذا القول قد اختاره
صريحا في الرياض وثانيهما ما اختاره في [illegible] والجواهر من عدم الالتفات عكس القول الاول وحجة احدهما ما ذكره
صاحب الرياض ره بقوله واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في الصحيح المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه كان
من افعال الصلوة المعروفة بالترتيب في كتب الفقهاء من التشهد والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المحدودة
فيها ايضا لا الحاق من مقدمات تلك الافعال كالهوي للسجود والنهوض للقيام ونحوهما فيجوز الركوع في الاول
والسجود في الثاني وفاقا للشهيدين وغيرهما لذلك ثانيهما مفهوم الصحيح وان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان
شك في السجود بعد ما قام فليمض حجة القول الثاني صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله رجل اهوى
الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع واجاب في الرياض عن هذه الحجة اولا بانها محمولة على حصول الشك في
السجود وليس فيها ما ينافي هذا الحمل عدا الظاهر الا ان غايته [illegible] اطلاقها وقوع الشك بعد الهوي الى
السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده لو لم ندع الاخير وظهوره نعم لو كان بدل الى السجود للسجود امكن
دعوى الاول وظهوره انتهى وكتب ره حاشية على قوله لو لم ندع الاخير وظهوره نعم لو كان بدل الى السجود للسجود [illegible]
في الحاشية ما نصه ولذا رواه في الوسائل في باب عدم بطلان الصلوة بالشك في الركوع بعد السجود ولم يورده في باب
وجوب الاتيان بالركوع اذا شك فيه او نسيه ولما يسجد انتهى وثانيا بعد تسليم ظهورها فيما [illegible] على دعوى
المشكل بانها معارضة بالدليلين الذين ذكرهما المدعيا وبالموثق كالصحيح الوارد فيمن شك في السجود المنقص
لقوله رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض
من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وقال [illegible] العلامة المطهر ثم قال [illegible]
وان اختلف مع مورد الاول لانهما من باب واحد لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال الصلوة فان [illegible]
لها دخلا والاخبار فالتفصيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكم لا يجتمع مع اطلاق النص والفتوى بل عمومهما بان من
شك وقد دخل في غيره فلا يلتفت والاخبار يرجع الظهور [illegible] مناط الرجوع وعدمه [illegible] الدخول في ذلك الغير
وعدمه والغير انما الافعال الخاصة او ما يعمها ومقدماتها [illegible] على اي تقدير فلا وجه للتفصيل بين الموردين والعمل في كل
منهما بما ورد فيه كالصحيحين وان اختاره بعض المتاخرين [illegible] المتقدم فلابد من الجمع بينهما بما يدفع تنافيهما وهو ما ذكرنا
من حمل ثانيهما على صورة وقوع الشك في حال السجود ويحتمل الحمل على [illegible] وان لم يكن [illegible]
ظاهرا كما ذكرنا انتهى ولا يخفى ما فيهما اما الاول فلما يتجه عليه اولا ان اهوى ليس بمعنى قولنا بعد الهوي
ليس بمعنى قولنا بعد الهوي الى السجود الدال على المعنى الاعم بل هو بمعنى قولنا امال راسه الى السجود فلا يدل الا
على ما قبل الوصول الى حد السجود ولا فرق بين تعديته بكلمة الى [illegible] اهوى باللام ويجوز تعديتها بالى في افادة هذا المعنى

ان لم نقل بان الثاني اظهر وثانيا من انه على تقدير تسليم العموم لا وجه لحمله على خصوص شيء مما يشمله وهو ما قبل الوصول الى حد
السجود واما ما كتبه في الحاشية من الاستشهاد بما صنعه في الوسائل فغير ان الاظهر في ذلك وفهم صاحب الوسائل انما يجدي
لنفسه واما الثاني فلبطلان دعوى عدم الفصل بين الموردين فضلا عما ذكره من التردد بان المراد بالغير هو ما يعم
الافعال المستقلة ومقدماتها ثم نقول ان هذه القاعدة يجب اتباع حكمها الا فيما خرج بدليل خاص وهو ما لو شك
في السجود وهو بعد لم يستو جالسا او لم يستتم القيام وبقي غيره وبعد بطلان دعوى عدم الفصل بين الصورتين المذكورتين
وكلامه يرتفع التعارض بين الروايتين المذكورتين فيعمل بكل منهما في محلها ومورده اذ لو فرض بينهما تعارض
لكان مبنيا على عدم الفصل وقد عرفت فساده فيكون الشك في الركوع في حال الهوي باقيا تحت عموم القاعدة خصوصا اذا
كان الهوي من القيام الذي بعد الركوع لانه لو كان قد شك في الركوع عند تلبسه بنفس القيام كان اللازم عليه عدم
البناء على وقوع المشكوك فيه لكون القيام المذكور من جملة الافعال الواجبة المعتبرة [illegible] قيل بركنيته فمع التجاوز عنه يجب
الحكم بطريق اولى ولا يدل على عدم وجوب العود بالدخول في القيام [illegible] فان مقتضى القاعدة خصوص ما رواه الشيخ عن حسين بن
سعيد عن فضالة عن ابان عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله استتم قائما فلا ادري اركعت ام لا قال بلى
قد ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان ولا ينافيه ما رواه عن ابي عبد الله عن رجل شك وهو قائم
فلا يدري اركع ام لم يركع قال يركع ويسجد [illegible] لاجمال القيام في الرواية الاخيرة ومما ذكرنا
من جهة تردده بين القيام الذي قبل الركوع وبين القيام الذي بعده فلا يتحقق الدخول في الغير فيحمل على [illegible]
الروايات لعموم مقتضيات القاعدة [illegible] الفضيل المتضمنة لقوله استتم قائما فان ظاهرها وقوع الشك بعد
رفع الراس من الركوع لانه كيف يحصل الشك في حال القيام مع ان العلم بكونه قياما من ركوع فرع على العلم
ومقتضى هذا التفريع ان القيام لو شك في الركوع بعد التلبس به [illegible] بين القيام الذي هو قبل الركوع وبين
القيام الذي هو بعده فلا يتحقق كون الشك في الركوع بعد الدخول في الغير فلابد من حمله على الفصل على صورة
اختلاف محل الركوع المشكوك فيه والقيام الذي حصل الشك بعد الدخول فيه [illegible] بان يشك في ركوع [illegible]
بعد ان يستتم قائما في الركعة التالية لها كما فعله بعضهم لانا نقول يمكن فرض ان يركع ثم يرفع راسه الى ان يصير
قائما فيشك في حصول الركوع الشرعي بحيث يصل كفاه الى ركبتيه وعدمه ومثله ما لو شك في حال الهوي للسجود
او بعد تلبسه في حال القيام معتقدا كونه القيام الذي بعد الركوع ثم يشك في وقوع الركوع وهو متلبس بالقيام او
بالهوي فلا اشكال في هذا الفرض وعلى هذا فلا يحتاج الى صرف الرواية عن ظاهرها [illegible] فقد تبين مما
ذكرنا ان المختار هو القول الثاني لعمومات القاعدة وصحيحة المذكورة رابعها الشك في السجود وقد قام [illegible] الشيخ
والعلامة ره يرجع ما لم يركع في الركعة الاخيرة وعن غيرهما الحكم بعدم الرجوع قال في السرائر نقلا عن نهاية الشيخ انه
قال فيها فان شك في واحدة من السجدتين وهو قاعد او قائم قبل الركوع فليسجد فان ذكر بعد ذلك انه كان
قد سجد لم يكن عليه شيء فان كان شكه بعد الركوع مضى في صلوته وليس عليه شيء ثم قال قال محمد بن ادريس هذا
الذي حكيته عن الشيخ ابي جعفر ره ذهب اليه بعض اصحابنا [illegible] في جمله وعقوده وما عليه المذهب العمل

الذكرى

وهو قوى

والفتوى من فقهاء ايضا لان هذه المسئلة من القسم الثاني والحكم لمن شك في شيء وقد انتقل الى حالة اخرى مضى في حاله
من شك في تكبيرة الافتتاح وهو في حال القراءة او في القراءة وهو في حال الركوع او في الركوع وهو في حال السجود
او شك في السجود وهو في حال القيام او في التشهد الاول وقد قام الى الثالثة وهذا مذهب اصحابنا اجمع لا خلاف بينهم
في ذلك انتهى وقد عرفت التصريح بما اختاره ابن ادريس ره في بعض الكتب السابقة [illegible] ان يشك
في السجود وهو يتشهد او في التشهد وقد قام فالذي يكون الاحتياط لا يلتفت لانه قد انتقل من حالته اذا كان خرج منه ثم
دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ثم حكى عن الشيخ في [illegible] انه قال يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع انتهى وقد تقدم
في كلام ابن ادريس ره دعوى الاجماع على عدم الرجوع الى التشهد المشكوك فيه اذا تلبس بالقيام سابعها ان
يشك في السجود وهو آخذ في القيام ولم يستتم قائما وقد عرفت ان المحكي عن ظاهر الاكثر الوجوب وعن غيرهما عدم
الرجوع وانه المختار نعم ربما يورد الينا سؤال الفرق بين الشك في الركوع وقد هوى الى السجود حيث قلنا
بعدم الرجوع وبين هذا الفرض حيث قلنا فيه بالرجوع والجواب ان قاعدة عدم العود بالشك بعد الدخول
فيما بعده وعليه ان [illegible] المشكوك فيه مما دلت عليه العمومات المعتبرة لكن خرج منها هذا الفرض بالدليل الخاص وبقي
الباقي وقال في الجواهر انه يمكن الفرق بين المقامين بان الهوي للسجود واجب اصلي ليس مقدمة ولذلك يجب
تلافيه مع نسيانه كالاخذ في القيام فانه ليس فيه الا مقدمة للقيام ثم احال ضعفه الى الوضوح ثم قال نعم
قد يفرق بان الهوي للسجود يستلزم الانتصاب الذي منه اهوى له والانتصاب فعل اخر غير الركوع وقد دخل فيه
تجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائما فانه لم يدخل في فعل آخر ولكن فيه ما فيه انتهى
القسم الثالث ما لم يقع فيه الخلاف بعينه لكنه يلزم الاختلاف فيه [illegible] لخلافهم في [illegible] القاعدة وهو موارده منها
الشك في التشهد وهو آخذ في القيام ولم يستتم ومنها ما لو شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس ومنها
ما لو شك في الانتصاب من الركوع في السجدة وقد كثر وربما اورد على التمثيل لهذا الفرض في هذا المقام بان الشك
في النية خارج عن المسئلة لان الكلام انما هو بعد انعقاد الصلوة فاذا شك في شيء منها وقد دخل في غيره [illegible] الشك
في انعقادها او امامع عدم معلومية انعقادها فلا مجال لذلك واجاب عنه في الجواهر بان المفهوم من الاخبار
عدم الفرق [illegible] اشتمالها على التكبير المتوقف انعقادها عليه ايضا ولهذا قال الشيخ ره في [illegible] ومن شك في
النية فانه يجدد ان كان في محلها وان انتقل الى حالة اخرى مضى في صلوته على انه المعلوم انه لو شك في
النية وهو في الركعة الثانية مثلا لا يلتفت قطعا هذا ومحصل جميع ما ذكرناه هو ان القاعدة تجري في الافعال
المستقلة ومقدماتها واجزائها بشرط صدق الفعل عليها وفي الدخول في المتعددات ايضا بحكم العمومات الا ما خرج
منها ما خرج وهو ما لو شك في حال النهوض للقعود او القيام فبقي الباقي الا في الخامس ان المحل الذي يشك في
جزئه بعد الدخول في فعل آخر يتصور على قسمين احدهما ان يكون المكلف ملتفتا الى الجزئية في ابتداء العمل بانيا
على اتيانها مقرونة بالشرائط عارية عن الموانع ثم يذهل عما عقد عليه قلبه فيشك في اتيان بعض الاجزاء بعد
الدخول في جزء اخر او في اجزائه شرط ذلك الجزء او مقترنة من الموانع ولا اشكال في جريان القاعدة في هذا القسم

موهون فرق بين كون المشكوك فيه مستندا الى العمد او الغفلة والنسيان وذلك لكون هذا القسم مشمولا لجميع الاخبار
المتقدمة المشتملة على التعليل وغيرها بل لسائر الادلة الاخر من بناء العقلاء وظهور حال العاقل المريد للفعل في الفعل
وثانيها ان يدخل في العمل على وجه لا يكون ملتفتا الى جميع اجزائه بحيث يكون في ابتدائه عازما على الاتيان بها
فيشك في جزء منه بعد الدخول في جزء آخر وهذا الفرض انما يتم في الاعمال الغير المفتقرة الى النية واما المفتقرة
اليها فلا يتم فيها ذلك فتدخل في القسم الاول ثم يتم ذلك بالنسبة الى شرطها وموانعها من حيث انه لا يعتبر القصد اليها
في حال الشروع في العمل والقصد اليه فظاهر اطلاق عبارات القائلين باعتبار قاعدة الفراغ جريانها في هذا القسم
ايضا ومن هنا حكم جماعة من المتأخرين بصحة العبادات السابقة اذا شك المكلف في وقوعها عن تقليد او مقرونة
بالشرائط الاخر او تكلمهم عن الموانع او في العلم باجزائها او ايقاعها على وجهها وبذلك عليه اطلاق صحيحة زرارة والحلبي
الشامل لذلك لكن اورد بعض من تأخر عليهم الاشكال بوقوع التعليل في بعض الاخبار السابقة بكونه حين العمل اذكر منه حين
يشك وكونه حين الفعل اقرب الى الواقع منه بعده فلا تنظر الى اثر البناء المذكور لا يعلم عليه انه حين الفعل اذكر
او انه حين الفعل اقرب الى الواقع منه بعد ذلك ثم قال ولعلهم لم يتنبهوا لهذه الاخبار المعللة او اعرضوا عنها لضعف
اسانيدها عندهم او حملوها على بيان حكمة الحكم لا علته حتى يلزم الاطراد ثم قال لا يبعد القول بما اتهم من حيث نظرهم
الوصول الى الاخبار المطلقة بسبب اعراضهم عن العمل بمقتضاها حيث لم يعثر احد منهم في اجراء القاعدة كون المكلف
اذكر حين الفعل ولو اريد الاذكرية بحسب النوع لم يتم في هذا القسم لانتفائها ولو بحسب النوع على تقدير عدم الالتفات
حين الدخول في الفعل كما عرفت ولا يبعد حملها على بيان الحكمة دون التعليل وانت خبير بعدم الايراد وعلم الحاجة
الى ما ذكره مع وضوح انعدام الالتفات الى اجزاء العمل في ابتداء الاتيان كون حين الاتيان مجبولا على الاتيان به من
رويته بعد الشروع فيه وكونه عازما على ايقاع ما يفعله عن شعور بكونه في محل الفعل المشكوك فيه اذ كونه بعد تجاوزه
الامر السادس انه لا اشكال في جريان القاعدة فيما لو شك في فعل بعد الدخول في فعل آخر كونه مورد الروايات قطعا
انما الكلام في انه اذا شك قبل الدخول في فعل آخر لكن فعل ما يكون شاكا في دخل في فعل آخر فعل مع حكم لها
فلا يلتفت الى الشك نظرا الى انه قد اعتبر في صحيحة زرارة الخروج من الشيء والدخول في غيره من غير تقييد بكون الدخول
في الغير قبل الشك او بعده ام يبنى على مقتضى استصحاب العدم فيجب العود لاتيان المشكوك فيه الظاهر هو الثاني نظرا
الى ان الظاهر من مثل قوله كل شيء شك فيه وقد دخل في غيره الخ اعتبار حصول الشك بعد الدخول في الغير
لا قبله بمفهوم قوله في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء هو وجوب الاعتناء بالشك
قبل تحقق الخروج والدخول في الغير ولا اقل من الشك في شمول الاخبار لمثل المقام فلا بد من الاخذ بمقتضى الاستصحاب
الذي هو عدم وقوع المشكوك فيه الى المانع من جريانه انما هو حكومة القاعدة عليه فمع الشك في جريانها يلزم العمل
بمقتضاه ولا اشكال في ذلك لو شك في فعل وغفل عن كونه شاكا فدخل في الغير ولم يكن شاكا بعد الدخول في ذلك الغير
في انه يجب الاتيان بالمشكوك فيه لو بقي محله الشرعي الى انه القاعدة لا انه شك بعد الدخول بل حال الشك هنا
الذي كان قبل الدخول فانه شك بعد الدخول انما هو في العمل بمقتضى شكه الاول في الاتيان بالمشكوك فيه ...

بعد الدخول في الغير فلا يعتد به فيبنى على المضي وانه تجري على مقتضى شكه الاول قبل انه حال في الفعل الذي هو فيه عكم
الاخبار المتقدمة الامر السابع انك قد عرفت مما قدمناه ان لا فرق عندنا في الامور المترتبة على المشكوك فيه بين
المستحب والواجب فلو شك في واجب بعد الدخول في مستحب لا يلتفت كما لو شك في القراءة وهو في القنوت وشك
في التكبير وهو في الاذكار المستحبة المتقدمة على القراءة لصدق ظاهر الاخبار لتحقق الغيرية في الجميع ثم ظاهر
تعبيرهم في مسألة الشك في التكبير عند عدم الدخول في غيره بانه يجب تداركه اذا لم يكن قد دخل فيما بعده من عدم
الاعتبار بالدخول في المستحب ولكن الظاهر ان ذلك ناظر الى ما هو المتعارف فيما بين الناس من اخذهم في القراءة
بعد التكبير وعدم الاشتغال بشيء آخر قبلها او يحتمل ان يكون مبنيا على تفسير الغير بما كان فعلا مستقلا معنونا بالترتيب
في كتب الفقهاء رحمهم الله ولو كان المكلف على هيئة المصلي كما لو كان منحنيا او مشغولا بالتسبيح حال قراءة الامام و
غير ذلك مما هو مترتب على التكبير ثم شك في التكبير فلا اشكال في القول بعدم الالتفات الى الاحوال المذكورة بعد
التكبير وكذا الحال في المنفرد نعم لو كان في حال ليس مترتبا على التكبير لم يلتفت الامر الثامن انه لا اشكال في
ان الظاهر جريان حكم الشك في غير صلوة المختار على نحو صلوته فمن كان في صلوته جالسا وقد شك حال
الجلوس الذي هو بدل عن القيام في انه هل جاء بالتشهد ام لا لا يلتفت ويجري في المحل بالنسبة
اليه ولعل المسألة مبنية على ان مثل هذه الاشياء في صلوة المضطر ابدال للعوارض عنها في صلوة المختار
على وجه يجري عليها الحكم المترتب كما يجري عليها احكام الكيفية كالطمأنينة في التكبير والقراءة وركنية الانتصاب
للركوع على نحو القيام المتصل به ونحو ذلك او انها ليست كذلك بل هي امور كانت تجب عند الاختيار وسقطها
الشارع عند الاضطرار من غير بدل لها الظاهر الاول فتجري عليه جميع الاحكام وكذلك الحكم بالنسبة الى المستلقي
والمضطجع ونحو ذلك بل الظاهر جريان احكام الاركان على الايماءات التي جعلها الشارع عوض الركوع و
السجود الا ان المسألة لا تخلو من اشكال بل التأمل فيها مجال الا انه لم اعثر على من بحث فيها هنا ثم نقل عن الموجز
الحاوي وكشف الالتباس انهما قالا لو كان يصلي جالسا لعجزه عن القيام ثم شك في سجود الركعة الثانية او في التشهد
جيدا وتشهد ثم استأنف القراءة ومن مصالح الكرامة قد احتمل بعضهم في المقام العود قلت قد عرفت ان الامر
في النظر سيما في الفرض الذي قد دخل فيه في القراءة التي لا ريب في انها غير مثلا انما الاشكال في الغيرية الاعتبارية
كالجلوس المنوي قياما ضرورة علم صدق كونه غير افعالها وان الدليل والتمسح على جريان الحكم عليه مع هذه النسبة
اذ ليس الاقوال من لم يستطع القيام فليصل من جلوس وهو لا يقتضي انه بدل لاتحاد في الكيفية التي انه ابدالها
لاما يشمل ذلك ونحوه هو حكم ما رجحا انه في تبيين لولا ان ظاهر قوله وكل المسألة مبنية ان هو ان جميع
الافعال الاضطرارية للصلوة على نمط واحد فيجري عليها احكام البدلية كما يجري فيها احكام الاستقلال وهو
غير سديد لان ماعدا الايماء بالرأس للركوع والسجود من الايماء بالعين للرفع منهما والجلوس في موضع القيام
وكذا الاستلقاء والاضطجاع في موضعها لا يعقل فيها احتمال الاسقاط ضرورة ان الاسقاط ليس الا عبارة عن
حذف الزائد وابقاء المزيد عليه على حاله والمقصود هنا ليس حذف شيء من المركب وابقائه على حاله

وفي حذف الشرط وابقاء المشروط على حاله ومعلوم ان تغميض العين ليس جزء من السجود الذي هو وضع الجبهة على حد
الارض وكذا الركوع الذي هو الانحناء الى حد وصول اليدين الى الركبتين ولا مشروطا بهما او على هذا المنقول الصادق
في رواية ابي مريم المؤذن صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع غمض عينيه ليس الاشارة عن جعل التغميض بدلا
كذا قول النبي صلى الله عليه وآله اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا ليس الاشارة عن جعل الجلوس بدلا عن القيام ضرورة
ان الجلوس ليس جزء من القيام لان الجلوس عبارة عن هيئة حاصلة من نصب الصلب ووقوع المقعد على عدم نصب الساقين والقيام
عبارة عن نصب الجميع نعم الايماء بالرأس جزء من الهوي الى الركوع والى السجود فيجري فيه الاحتمالان وثانيا ان بناء
المسألة على بدلية تلك الافعال انما كان يتم لو كان مناط الاستدلال في الاخبار هو ما ذكره فيها من عدم الاعتبار
بالشك في الاتيان وقد دخل في الاقامة والشك في التكبير وقد قرأ وغير ذلك من الافعال الخاصة ولكان ح يتعين
طريق الاستدلال انه الحكم قد ثبت لهذه الافعال الخاصة الصادرة من المختار فان قلنا بان افعال المضطر ابدال
عنها يجري حكم المبدل منها اليها بدلالة ادلة البدلية وان قلنا بانها ليست من باب اسقاط افعال المختار عن المضطر لم يجر عليها
حكم المبدل منها ولكنك قد عرفت مما قدمناه ان ذكر الامثلة في مقام الاستدلال الابالعمومات المذكورة في الاخبار على ما هو
الحق السديد وح فلا يتفاوت الامرين كونها من الابدال وبين كونها من باب الاسقاط وانما يدور الامر مدار كون
الفعل الذي دخل فيه مغايرا للمشكوك الذي قد جاوزه وثانيا ما ذكره في تمثيله من كون الجلوس المنوي قياما اجنبيا
وعدم كونه غير افعالها ما لا وجه له ضرورة ان الجلوس مغاير للسجود سواء نوي به القيام ام لا فيصدق في حال كونه شاكا
في السجود وقد جلس انه خرج من شيء ودخل في شيء آخر ولعله يرى السيد ره توهم من كون مغايرة الجلوس المنوي به الجلوس
ونحوه عند ان مناط عدم العبرة بالشك انما هو مغايرة الفعل الذي دخل فيه للفعل المشكوك قبل الذي قد جاوزه للانهاء
لفعل اخر ملحوظا وغيره فالتحقيق انه كما اشك المضطر في فعل سابق من افعال الصلوة بعد الدخول في الاخر مضى في صلوته
ولم يلتفت الى المشكوك فيه ومن ذلك الجملة ما لو شك في السجود بعد الجلوس المنوي قياما للعاجز فانه صدق مغايرة
الجلوس للسجود وكون مناط الاستدلال هو العمومات دون ما ورد في بيان حكم الافعال الخاصة ولا فرق في ذلك بين
ما لو اخذ في القراءة حال الجلوس وعدمه لكفاية مغايرة الجلوس للسجود والحاجة الى ثبوت بدلية الجلوس من القيام وتنزيله
منزلته نعم لو فرض وقوع نظير ما فرض في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله في خصوص رجل رفع رأسه من السجود فشك
قبل ان يستوي جالسا في ايماء المضطر المستلقي او بعينه للسجود بان يرى ان رجلا رفع رأسه من الهوي بعد سجدة في
الهوي الذي هو بدل من السجود قبل ان يستتم استقامته لم يسر قلنا ان الحكم المذكور في الصحيحة وهو العود لتدارك السجود
لا يجري في ايماء المضطر الا بعد ثبوت بدلية الايماء عن السجود لان الحكم جاء معلقا على السجود فلا يجري في غيره الا بعد
تنزيله من الشارع منزلته وجعله بدلا عنه ومثله الكلام في الايماء بالعين التاسع انه قد علم مما تقدم ان الشك الذي
لا يلتفت اليه انما هو الشك بعد الدخول في فعل آخر وح فنقول اذا دخل في فعل هو مأمور به من قبل الشارع فشك بعد فيه فشك
في الفعل السابق عليه فلا حكم بكونه يدخل الفعل الذي دخل فيه بمجرد عدم كون الشك من قبيل الشك في الشيء
قبل تجاوز محله فيلزم البناء على استصحاب عدم الوقوع ام لا يجري عليه حكم الدخول في الغير فلا يأتي بالمشكوك فيه مثال

ذلك ما لو شك في السجود وهو في حال القيام ثم ذكر انه لم يأت بالتشهد او ذكر نسيان التشهد وهو في حال القيام ثم شك
في السجود وهو في تلك الحال او فيما بعد جلوسه فنقول حكي عن بعضهم القول بوجوب تدارك السجود في التشهد ونحوه
بعض الاواخر بان المكلف يعود بسبب امر الشارع اياه بهدم القيام ويحكم بكونه كالعدم بمنزلة من شك في السجود
قبل التلبس بالقيام فيصدق عليه الشك في المحل فلا يشمله عموم ما دل على عدم العبرة بالشك من خرج من شيء ودخل
في غيره وقد رده صاحب الجواهر ره بعدم وجوب تدارك السجود قال ره ولا ظاهر ادلة المراد بتلافي المشكوك ما دام
في المحل هو قبل الخروج عنه الى غيره ولو سهوا فمن كان في حال القيام وقد شك في السجود ثم ذكر انه كان نسي التشهد
فرجع اليه لا يستحب الى ان قال وكذا لو طرء له الشك بعد الجلوس للتشهد وعلم ان الشك في نحو الاولى الشك
قبل الدخول في الغير لمثل هذا الفرد مع ظهور ما دل على عدم الالتفات معاصرا صدق وقوع الشك بعد الدخول في الغير
لمثل هذا الفرد حقيقة فيشمله عموم ما دل على عدم الاعتداد بالشك الخ واما ما ربما يتوهم من ان المفروض امر
الشارع بهدم القيام وعلم العبرة فيندفع بان ذلك انما هو بالنظر الى نسيان التشهد وذلك لا يستلزم عدم الاعتبار
به بالنسبة الى الشك في السجود فلا باس بان يكون مثل القيام المذكور حسابا يعتد به من احدهما دون الاخر
ملحقا بعض من تأخر في المقام وجها ثالثا وهو التفصيل في صورة تلبسه القيام بين سبق الشك في السجود على تذكر
نسيان التشهد وبين عكسه بالحكم في الاول بالجلوس للتشهد من دون تدارك السجود بخلاف الثاني فيجب عليه تداركه ايضا
وجعل الفارق انه حين الشك لم يكن مأمورا بهدم القيام وتدارك السجود من جهة تجاوز المحل بالتلبس بالقيام لكان مأمورا
بالمضي ثم طرء الامر بهدم القيام بسبب تذكر نسيان التشهد وذلك لا يوجب زوال الامر الاول بعدم كنفقة عن
ترك السجود بسبب الواقع لبقاء الشك في السجود بعد التذكر ايضا ثم لو كان تذكر نسيان التشهد مسلوما للعلم بترك
السجود ايضا في حال التعبد الحكم بوجوب تداركه لكن الواقع خلافه مضافا الى انه يكفي لاستصحاب الامر الاول اذ موضوعه هو
الشاك والمفروض بقاء الشك في السجود بعد تذكر نسيان التشهد ايضا وجه الثاني انه قبل تذكر نسيان التشهد لم
الامر بالمضي وبعده لا التفات له الى الشك متوجها اليه لان المفروض حصول الشك بعد تذكر نسيان التشهد واما بعد
التذكر فهو مأمور صريحا بهدم القيام فالشك بعده مثل الشك قبل القيام لعدم الاعتداد شرعا بالقيام الذي حصل
الشك وجاء السبق الامر بهدمه ثم ان ذلك البعض رجح القول الاول وهو وجوب تدارك السجود مطلقا سواء سبق الشك
الشك التذكر ام انعكس الامر نظرا الى ان الحكم بعدم وجوب تدارك السجود موقوف على شمول عمومات عدم الشك
بعد الفراغ لمثل هذه الصورة التي امر المكلف فيها بهدم القيام وظهور ما يجب شمول هذه العمومات لمثل الشك
في الشمول كاف في الحكم بوجوب تدارك السجود بحكم استصحاب العدم اذ المانع عن العمل بمقتضاه ورود العمومات
انما هو ظهور حالها بالنسبة اليها في الشك في شمولها لبعض الموارد يرتفع المانع عن العمل بالاستصحاب والمختار
هو القول الثاني لما عرفت سابقا من ان لفظ الغير من جملة الالفاظ العرفية الواقعة في الادلة الشرعية
فلا بد فيها من الرجوع الى اهل العرف وهم يريدون من مطلق ما كان مغايرا فيصدق على القيام المذكور انه مغاير
للسجود الذي خرج منه ودخل فيه كما ان الاكل مغاير للتسليم الواجب في الصلوة فعل هذا يكون انطباق ما دل على ان

لاعبرة بالمشكوك فيه اذا دخل في غيره على المقام ظاهرا ويبقى صدق عدم الدخول في الغير اي مثل هذا الفرض موقوفا على العلم
انتفاء التشريع للقيام المفروض وعدم الانتساب [illegible] وهو غير معلوم فلا وجه لانتفاء ادلة عدم الالتفات الظاهر [illegible]
على المقام بواسطة عدم احتمال صدق ادلة الالتفات كما اشار اليه صاحب الجواهر وهذا يسقط ما ذكر في تعبير التفصيل
وما ذكر لولا [illegible] الترجيح واما ما ذكرنا ثانيا من الشك بالاستصحاب فنقول انه ليس حكم استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه
هو وجوب التدارك وانما يلزم كونه حكما فيما لم يصدر من المكلف ما يوجب الاخلال في نظم الصلوة اذا اتى بالمشكوك
فيه واما اذا صدر منه ذلك فمقتضى القاعدة الاولية العقلية هو بطلان الصلوة لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه لكن
الشارع حكم بعدم العبرة بالشك واستصحاب العدم مع الدخول في الغير فاذا فرض الشك في صدق الدخول في الغير لم يكن
استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه [illegible] تعيين وجوب الاتيان بالمشكوك فيه لدوران الامر بين كون المقام مما
يجري فيه ادلة عدم العبرة بالشك [illegible] الامر العاشر ان
حكم عدم تدارك المشكوك فيه ظاهرا مع تحقق التجاوز عن المحل كما ان حكم وجوب تداركه [illegible] مع تحقق بقاء المحل
وانما الكلام فيما اذا فرض تجاوز المحل باعتبار وعدم تجاوزه باعتبار اخر كما اذا علم اجمالا بترك احد جزئين تجاوز
محل احدهما دون الاخر وذلك على وجهين احدهما ان يكون تحقق تجاوز محل الشك في احد الجزئين [illegible]
الشك فقط بواسطة الدخول في جزء اخر ولا يتحقق تجاوز محل ثانيهما الجزء الاخر على تقدير كونه منشأ لذلك
ما لو علم في حال النهوض للقيام بترك شيء من التشهد والسجود فانه ان كان المتروك في الواقع هو التشهد [illegible]
لان المفروض عدم الانتقال الى الجزء الذي بعده وهو القيام وان كان المتروك هو السجود فقد تحقق التجاوز عن محله
بالانتقال الى التشهد والمفروض انه علم اجمالا بترك احدهما [illegible] حصل العلم باتيان
الاخر وبالعكس ثانيهما ان يكون تحقق تجاوز محل [illegible] بسبب الدخول في جزء ركني كما اذا شك في حال النهوض
للقيام الى الركعة الثالثة في ترك شيء من التشهد [illegible] والفاتحة في الركعة الثانية مع علمه اجمالا بفوات
احدهما وذلك لفوات محل الثاني بالانتقال الى الركوع لو فرض ان المنسي هو الفاتحة اما الاول [illegible]
احدهما وجوب العود لتدارك السجود والتشهد جميعا في المثال المذكور نظرا الى ان العود لتدارك التشهد [illegible]
لاعادة لبقاء محله كما هو المفروض فاذا جلس للتشهد تحقق بقاء محل السجود فيجب تداركه [illegible]
بالتشهد مضافا الى ان العلم الاجمالي بترك احد الجزئين مانع عن جريان حكم عدم الالتفات اليه وثانيهما عدم الالتفات
الى الشك بالنسبة الى الجزء الذي تحقق التجاوز عن محله والالتفات اليه بالنسبة الى الجزء الذي بقي محله [illegible]
من [illegible] هذا الوجه [illegible] على الاول دون الثاني فيجب تدارك التشهد دون السجود في المثال
المذكور لان العلم بترك احدهما اجمالا غير مانع من جريان قاعدة عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد تجاوز محله [illegible]
احد طرفي الشبهة من حيث العلم بوجوب تدارك التشهد على كل حال فان المتروك ان كان هو التشهد وجب تداركه
لكونه هو المتروك في الواقع [illegible] في مسئلة الشبهة المحصورة [illegible] لو تعين الاجتناب عن احد
طرفي الشبهة [illegible] وجوب الاجتناب عن الاخر وان بقي الاشتباه والاحتمال بالنسبة اليه [illegible]

وان كان هو السجود فالتشهد الواقع بعده [illegible] عليه [illegible]

الاناءين المشتبهين بنجس ارتفع وجوب الاجتناب عن الاخر وان بقي احتمال نجاسته وذلك لان الشك بالنسبة الى الاخر
ابتداء انما من حيث ارتفاع طرف الشبهة بالعلم بنجاسته تفصيلا فكان العلم الاجمالي [illegible]
لتنجز وجوب الاجتناب كذلك تعين احد الطرفين بوجوب الاتيان بالاخر في الشبهة الوجوبية [illegible] عن طرف
العلم الاجمالي وصيرورة الشك في وجوب الاتيان بالاخر ابتدائيا [illegible] هذا الوجه [illegible]
مستندا الوجه الاول قوله ولا يكون [illegible] العنوان بقاء محل التشهد فيه [illegible] الاذن في العود لتدارك
التشهد لا يستلزم الاذن في العود لتدارك السجود ايضا وان استلزم العود للتشهد العود الى محل السجود لجواز التفكيك
بين اللوازم في موارد الاصول التي منها هذه القاعدة فيجب الاقتصار على مؤداها [illegible] تدارك التشهد دون السجود
واقول ما ذكره من ان تعين احد طرفي الشبهة المحصورة لوجوب الاجتناب يخرج الطرف الاخر عن كونه طرفا
الان معياره هو كون المعين يجب الاجتناب عنه على كل حال من تقديري كونه [illegible]
[illegible] وهذا المعنى لا ينطبق على ما نحن فيه [illegible] هو ان يكون التشهد وحده مما يجب الاتيان به على كل
من تقديري كون الفائت هو السجود وكون الفائت هو التشهد وهذا لا يتم لان ما ذكر من انه على تقدير كون الفائت
هو السجود يكون التشهد [illegible] الاتيان بالسجود في الواقع لغوا لا يقتضي اتيان التشهد وحده كما هو مقتضى [illegible]
الحكم [illegible] بوجوب اتيان التشهد وحده [illegible]
ولا اشكال في ان الفائت احد الفعلين من التشهد والسجود لا هما جميعا [illegible] احدهما
وعلى هذا يتعين الاتيان بالتشهد لان الاتيان بالسجود مما لا وجه له لان الفائت ان كان هو [illegible] فقد وقع التشهد بعد
فواته على ما هو المفروض من العلم بان الفائت انما هو احدهما [illegible] محل السجود فلا وجه للعود لتداركه وان كان هو
التشهد [illegible] وحاكان الامتثال بالاتيان باحدهما المأمور به اجمالا
لا يمكن الا بالاتيان بواحد معين وكان [illegible] الواحد المعين على وجه [illegible]
احدهما الغير المعين [illegible] حكم [illegible] الاتيان بالمنفي [illegible]
جزء على كل واحد من المعينين حكم الشك [illegible] هو السجود [illegible]
كان [illegible]
المذكورة [illegible]
هذا ولكن المختار هو [illegible] المذكورة [illegible]
بالامتثال [illegible]
تحقق الشك في [illegible] الامتثال بالمأمور به اجمالا [illegible] الاتيان بالمعين [illegible]
مما يجري فيه حكم الشك [illegible]
استغناء [illegible] العلم الاجمالي [illegible] الامتثال
ولا مجال للاشكال في [illegible] هذا العلم الاجمالي [illegible] وجوب الامتثال للعلم الاجمالي [illegible]

يرتفع وجوب الاتيان [illegible]

الخطاب التفصيلي ضرورة وجود الامر باتيان المنسي على كل من تقديري كون المنسي هو التشهد وكونه هو السجود لعلم [illegible]
في ركن [illegible] لفوات المنسي وما ذكرناه في تعجيل [illegible] بوجوب اتيان التشهد [illegible] الاتيان بالسجود [illegible]
[illegible] ان كان هو [illegible] التشهد [illegible] لو قلنا بكون المقام من موارد الشك
[illegible] بمجرد الدخول في [illegible] اما ان قلنا بكون المقام من موارد [illegible]
العلم الاجمالي [illegible] هذا المقام [illegible]
من موارد [illegible] الوجه الاول من ان العود لتدارك التشهد [illegible]
[illegible] التشهد [illegible] السجود [illegible] بقاء المحل [illegible] حكم
الذي هو وجوب تداركه [illegible] الوجه الاول من ان الاذن في العود لتدارك
التشهد لا يستلزم الاذن في العود لتدارك السجود ايضا وان استلزم العود للتشهد العود الى محل السجود لجواز التفكيك بين
اللوازم في موارد [illegible] بالعود لتدارك السجود [illegible]
لوازم الامر بالعود لتدارك التشهد [illegible] بقاء محل السجود حقيقة [illegible]
تدارك [illegible] السجود [illegible] الزيادة في الصلوة
لانه [illegible] الشك [illegible] الزيادة [illegible] التكبير والتشهد والتسليم في صلوة الاحتياط
[illegible] صاحب الجواهر [illegible] المسئلة [illegible] المستند المذكور [illegible]
في دفع الايراد المذكور [illegible] السجدة الاخيرة [illegible] في الجلوس بينها وبين السجدة الاولى [illegible]
الجلوس [illegible]
المحل [illegible] السجدة [illegible] الشك [illegible] عدم الالتفات الى الشك [illegible]
على [illegible] المشكوك فيه في المحل [illegible]
في مثل المقام [illegible] في غير المقام كما [illegible] القيام الى السجدة [illegible]
[illegible] الاتيان [illegible] العدم [illegible] الاعمال [illegible]
الانصراف [illegible] الرجوع الى [illegible]
[illegible] هذا المقام [illegible] كون احد الجزئين [illegible]
جميعا [illegible] من قبيل الاركان [illegible] في [illegible]
كون المتروك هو الجزء الركني الاول تحقق التجاوز عن محل [illegible] بالدخول في الجزء الركني [illegible]
الى الجزء الركني الاخر واما الثاني فالظاهر جريان قاعدة عدم الالتفات بالنسبة الى الجزء الذي حصل التجاوز عن محل
[illegible] التجاوز عن المحل بالنسبة اليه [illegible] العود [illegible] الجزء الذي فرض بقاء محل الشك [illegible]
تحقق عنوان بقاء المحل بالنسبة الى الجزء الاخر [illegible] العلم الاجمالي [illegible] جريان القاعدة المذكورة
لعدم [illegible] لو فرض العلم بكون الفائت هو الجزء الذي تحقق التجاوز عن محل [illegible]

[illegible]

[illegible] مجرد الاحتمال من حيث كونه احد طرفي العلم الاجمالي لا يجب [illegible] الخطاب [illegible]
[illegible] العلم الاجمالي [illegible] قاعدة عدم الالتفات [illegible] الجزء الذي تحقق التجاوز عن [illegible]
جزء ركني [illegible] العلم اجمالا [illegible] الجزء الركني [illegible] بطلان الصلوة [illegible]
[illegible] حصول العلم [illegible] الخطاب [illegible] وجوب اعادة الصلوة [illegible]
تدارك الجزء السابق [illegible] الخطاب المردد كما لا يجوز [illegible] الخطاب التفصيلي [illegible] الشبهة المحصورة [illegible]
[illegible] القاعدة المذكورة في مثل المقام [illegible] في الوجه الثاني [illegible] القسم
الاول [illegible] العلم الاجمالي [illegible] الجزء الركني [illegible]
احتمال فوات الركن [illegible] تقدير عدم التدارك [illegible] الركن [illegible]
[illegible] الواقع [illegible] الركعة الثانية [illegible] الركوع [illegible] الامر العاشر [illegible]
المشكوك فيه [illegible] في ترك الفاتحة [illegible]
النصف الاخير من الفاتحة [illegible] النصف الاول [illegible]
[illegible] قاعدة عدم الالتفات الى الشك [illegible] العلم الاجمالي [illegible]
الشك في النصف الاول [illegible] النصف الاخير [illegible] عدم الالتفات الى الشك [illegible]
تحقق التجاوز عن محله بالشروع في السورة [illegible]
الجميع [illegible] العلم الاجمالي [illegible] تفصيلي [illegible]
[illegible] التجاوز عن محل المشكوك فيه [illegible]
[illegible] المشكوك فيه [illegible] بقاء المحل [illegible]
[illegible] الملوازم والمستلزمات [illegible]
وان فرق [illegible] الامرين المتباينين [illegible] الامرين [illegible]
[illegible] الامرين [illegible] قاعدة عدم الالتفات الى
ما شك فيه بعد تجاوز المحل [illegible] العلم ببطلان [illegible]
[illegible] ثم عقبهما بالصلوة [illegible] ببطلان احد الوضوئين [illegible]
[illegible] كما هو المشهور [illegible] الوضوئين [illegible] صحة الصلوة [illegible]
وانما قيل [illegible] احد الوضوئين [illegible] صحة الصلوة [illegible]
[illegible] وان كان احدهما [illegible] الامر على القول بكون [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الاصليين [illegible]
[illegible] الاصليين [illegible] ببطلان الصلوة [illegible]

التعارض [illegible]
عنهما

الوضوء

الحاصل من الوضوء السابق على التجديدين والاكمل التجديد بمعنى الا ان يكون السابق ايضا طرفا للعلم الاجمالي وح يكون
الامر كما لو توضأ وضوئين احدهما تجديد والعواصل فيكون من موضوع البحث وفي هذا المقام رح نقول لو كان الوضوء
الفاسد هو الاصلي كانت الصلوة فاسدة لان المفروض ان التجديد لا يرفع ولو كان هو التجديد كانت الصلوة صحيحة ولو
مع تردد امر كل منهما بين الصحة والبطلان يدور امر الصلوة بين الصحة والفساد هذا وقد اختلف كلمات الفقهاء رض في هذا
المقام فالمحكي عن العلامة رح في المنتهى عدم الالتفات الى الشك لاندراجه تحت قاعدة الشك بعد الفراغ ونقل
الشهيد في البيان عن السيد جمال الدين بن طاوس رح واستوجهه وقال [illegible] ما ذكره في شرح مولانا المحقق رح من جدد
وضوئه بنية الندب وذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين فان اقتصرنا على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان
وان اوجبنا نية الاستباحة اعادهما [illegible] انه يمكن الفرق بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما حصل
الشك في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين فيه بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات
الى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء الحدي الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ انتهى وظاهره كون العلم الاجمالي
مانعا من جريان القاعدة المذكورة مطلقا وقال في الجواهر في المسئلة المذكورة ان كون الشك المذكور من قبيل الشك
بعد الفراغ ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان طرفا الشك وجودا وعدما [illegible] الاول من الشك في ذلك
ينبغي القاعدة المعارض لها او مما يرشد اليه ذكرهم في باب الصلوة وجوب الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم
انهما من ركعة او ركعتين وكذا لو [illegible] المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتامل انتهى واستقصر للاعلين في المستند
حيث قال ولا عبرة باحتمال كون الخلل فيه يعني في الوضوء الاول لكونه شكا بعد الفراغ فيشمله اخبار عدم اعتبار الشك
كما اختاره في التذكرة والمنتهى وبعض الاجلة من المتاخرين والقطع بترك عضو في احدهما لا يوجب القطع بالترك في
خصوص احدهما والا يخرج عن الشك ودعوى تبادر غير مثله من الاخبار ممنوعة جدا ومن ذلك يظهر انه لو صلى بكل
واحد صلوة صحت الصلوتان معا مطلقا [illegible] على اعادة الاولى هنا [illegible]
تظهر من كلام [illegible] علم شيء عنده وارادته السكوت والحاصل ان عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ [illegible]
من نصوص [illegible] الى شيء من الوضوئين نظير [illegible] نعم لو فرض توضأ [illegible]
الوضوئين [illegible] مطلقا والمحصل ان الشك في الثاني
غير معتبر [illegible] الاول في الصلوة مطلقا والاول محكوم بصحة الفراغ [illegible] وبعض المحققين رح في المقام
آخر وهو ما لو كان العلم الاجمالي [illegible] بين كون المتروك مما يجب تداركه وبين كونه مما لا يجب تداركه فلا
يكون ح مانعا من جريان قاعدة الشك بعد تجاوز المحل وبين ما لو كان كلاهما مما يجب تداركه فيكون العلم الاجمالي
مانعا من جريانها [illegible] في المسئلة المذكورة وهنا وجه لعدم الاعادة اوفق بالقواعد وهو صحة الصلوة والطهارة لان
الشك في الاخلال بعضو شك بعد الفراغ كما احتمله في الذكرى [illegible]
دليل [illegible] العلم الاجمالي بالاخلال لا اثر له [illegible] بين كونه من الافعال الواجبة
او المستحبة كما اذا تردد المتروك بين غسل الجوف وبين المضمضة [illegible]

او المندوبة

او المندوبة او اغتسل غسلا للجنابة وغسلا للجمعة ثم ذكر الاخلال بعضو من احدهما [illegible] من موارد العلم الاجمالي
بالترك وتردد المتروك بين ما يجب تداركه وبين ما لا يجب ومن هذا القبيل تردد المتروك في الصلوة بين
الركوع والقنوت او القراءة وشبه ذلك ثم ذكر ما ليس فيه اصل [illegible] ثم حكى ما ذكره الشهيد في الذكرى عن ابن
طاوس رح [illegible] ترك عضو تردد بين طهارة مجزية وغير مجزية انه لا التفات فيه لاندراجه تحت الشك في
الوضوء بعد الفراغ وهو محل [illegible] اليقين حاصل هنا بالترك وان كان شكا في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ
فانه لا يقين بوجه ثم قال اقول [illegible] تقييد النص من غير دليل فان من شك بعد فراغه في انه غسل يده
ام لا قد يكون متيقنا انه على تقدير غسلها ترك ... [illegible] وهو غير قادح في حكم الشك بعد الفراغ
قطعا انتهى وذكر بعض من تاخر عنهما كلاما [illegible] على وجه ينفع في هذا المقام وغيره وهو ان العلم الاجمالي
ان كان مستلزما لخطاب شرعي يلزم من مخالفته مخالفة قطعية لانه يوجب الغاء القاعدة كما في الشبهة المحصورة اذا كان
طرفاها مما يبتلى به فان العلم الاجمالي فيها يمنع من جريان الاستصحاب في طرفيها لاستلزام اجرائه فيهما مخالفة العلم الاجمالي
المستلزمة لمخالفة الخطاب الشرعي بوجوب الاجتناب عن النجس او الحرام وان كان لا يستلزم الخطاب الشرعي فلا عبرة
بالعلم الاجمالي بمجرده فيحكم بجريان القاعدة كما انه ليس مانعا عن جريان الاستصحاب وتوضيح ذلك ان الحكم بعد الشك
على بطلان احدهما اجمالا الا انه لا يترتب على بطلانه حكم شرعي فالعلم ببطلان احدهما لا يستلزم توجه الخطاب بذلك الحكم اليه
وقد قررنا في محله عدم جواز مخالفة العلم الاجمالي المستلزم لخطاب شرعي لاستلزامها مخالفة القطعية وذلك كما اذا صلى
صلوتين كل منهما بطهارة ثم علم بطلان احدى الطهارتين اجمالا من جهة الاخلال ببعض اجزائها فان
العلم ببطلان احدهما مستلزم لبطلان الصلوة الواقعة بعدها وكذا لو اتى باكثر من صلوتين كل واحدة بطهارة ثم
علم ببطلان احدى الطهارات فانه يجب قضاء جميع الصلوات من باب المقدمة العلمية بحيث يحصل الترتيب بينها على
القول بوجوبه على الوجه المقرر فيما يليق من المحل فلا مجال لجريان القاعدة ح لعدم جواز اجرائها في كل من طرفي
العلم الاجمالي المذكور لان ذلك مستلزم لمخالفة العلم الاجمالي المستلزمة لمخالفة الخطاب الشرعي المترتب عليه يعني
وجوب الاعادة او القضاء وليس حال الاصل حال اجراء الاستصحاب في الانائين المشتبهين لاثبات طهارتهما جميعا المستلزم
لمخالفة العلم الاجمالي ولطرح الخطاب بوجوب الاجتناب عن النجس وان لم يترتب على بطلان احدهما او كليهما حكم
فالعلم ببطلان احدهما اجمالا لا يستلزم توجه الخطاب [illegible] فلا احتمال كون الباطل هو الطهارة التي لا يترتب
على بطلانها حكم شرعي [illegible] في مخالفة هذا النوع من العلم الاجمالي مثال ذلك ما اذا
صلى بعد طهارتين احدهما مجددة وقلنا بعدم رفع المجددة للحدث كما هو مفروض المقام اذ كانتا مجددتين فانه لا يترتب
فيهما حكم شرعي على بطلان الطهارة المجددة لعدم استناد صحة الصلوة اليها على تقدير العلم بصحتها فالعلم الاجمالي
ببطلان احدى الطهارتين اللتين احديهما مجددة لا يستلزم توجه الخطاب بوجوب الاعادة او القضاء لاحتمال كون
الباطل هو المجددة فلا يلزم من مخالفة العلم الاجمالي مخالفة الخطاب الشرعي وح فلا مانع من اجراء الاستصحاب في
احد طرفي الشبهة اذا كان الاخر مما لا يبتلى به او العلم ببطلان احدى الطهارتين [illegible]

الرابع

من اجراء القاعدة في الاطراف

المجددة غير [illegible] خارج عن محل الكلام وان لم يستلزم العلم الاجمالي هنا خطابا شرعيا وذلك لان المفروض
عدم كون المجددة رافعة فلا اثر لاجراء القاعدة في الحكم بصحتها فالمطابق لمحل الكلام هنا انما هو ما تقدم من صورة
[illegible] اذا قلنا باعتبار القاعدة من باب التعبد لا من باب الكشف وافادة الظن بالواقع ولو نوعا كما هو شأن الادلة
والا اتجه المنع من جريانها في مفروض البحث لعدم حصول الظن ولو نوعا مع قيام العلم الاجمالي على خلاف مقتضاها
ثم انه اورد على صاحب [illegible] بانه ان كان حكمه بعدم جريان القاعدة فيما ذكر مبنيا على اعتبارها من باب الكشف والظن صح
لكنه بعيد من طريقته اذ الظاهر كون اعتبار الاخبار عنده من باب التعبد المحض فكيف يحكم بعدم جريان القاعدة وان كان مبنيا
على اعتبارها من باب التعبد لكن وجه الفرق بين الشك الصرف وبين الشك المقرون بالعلم الاجمالي فيسقط ما ذكره من
الفرق هذا وانت خبير بسقوطه لان التقييد انما يلحق مخالفة العلم الاجمالي من حيث كونها مخالفة للمولى وان مخالفته قبيحة
عقلا يستحق فاعلها الذم والعقاب ولا يجدي فيها الا [illegible] والمفروض هنا تحقق العلم [illegible] ما حكاه عن
بعض المحققين من التفصيل بين ما لو كان الامر دائرا بين ما يجب تداركه وما لا يجب تداركه وبين ما لو كان دائرا
بين امرين يجب تداركهما بالجريان في الاول من جهة عدم تنجز الخطاب من جهة كون احد الطرفين مما لا يجب تداركه وعدم
الجريان في الثاني ثم ان ما اورده على صاحب [illegible] بسقوط الاثر [illegible] انصراف اطلاق الاخبار المتضمنة لعدم العلم
وعدم الاعتبار بالشك الى الشك الصرف لغير المقرون بالعلم الاجمالي [illegible] بالتبادر [illegible]
[illegible] من الموضوعات او الاحكام ثم تجاوز الى ما هو مترتب عليه شرعا ثم شك في صحة اعتقاده فهل يقوم وجه عدم الالتفات
الى الشك بعد تجاوز محل الحكم [illegible] ذلك انه اعتقد [illegible] الركوع ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد
كون شخص من بني هاشم فاعطاه الخمس ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد دخول الوقت فصلى ثم شك في صحة اعتقاده او
اعتقد بفتوى من الحكام الشرعية ثم بعد زمان ذهل عن مستند الحكم واتفق له الابتلاء بتلك الفتوى فشك في
صحة اعتقاده لها بعد العمل بالفتوى المذكورة الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة فنقول ذكر بعض من تاخر فيه وجوها
احدها المنع مطلقا نظرا الى عدم شمول الروايات المتقدمة لعدم تبادرها منها ثانيها الحكم بالصحة وقوفا على اطلاق الفاظها
المعتبرة للعموم بالنسبة الى الكل ثالثها التفصيل بين ما لو علم بمستند اعتقاده كما لو كان مستنده في الحكم هو
الاستقراء وبين ما لم يعلم بمستنده بعدم جريان القاعدة في الاول وجريانها في الثاني لوجود المقتضي وفقد
المانع نظرا الى عموم الروايات وعدم العلم بمستنده ثم قال ولا يبعد من الاحتمال الحكم بالصحة مع فقد المدرك
فيلزم ان يكون هذه الصورة خارجة عن محل الكلام راسا وعلى هذا يرتفع التفصيل [illegible] الا انه لا يسلم
في نفس الاعتقاد لامكان مطابقته للواقع وان كان منشأه فاسدا ثم رجح الوجه الاول وعلله بان حمل الفعل على الصحة
فرع قوله للصحة والفساد وصلاحيته لهما وليس الاعتقاد كذلك [illegible] لعدم اتصافه باحدهما اذ هو امر قهري يوجد
بسبب ويكون بنفسه طريقا الى الواقع والحجة بلا جعل الشارع اثباتا ونفيا ولهذا كان حجة من اي سبب حصل
ثم المعتقد يتصف بذلك والكلام فيه هنا ثم قال انه لا يبعد اختيار ما [illegible] رواية محمد بن مسلم المتقدمة في عداد اخبار المسئلة
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكان يقينه حين انصرف انه كان قد اتم

اعتقد

لم يعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك لان المدار على الصحة فيها ليس هو الاعتقاد السابق بل
المعتقد الشاك وعن [illegible] ويظهر اثر الفرق بين حمل نفس الاعتقاد على الصحة وبين حمل المعتقد عليها ان اللازم على الثاني
هو وجوب عدم اعادة الاعمال السابقة التي اتى بها على طبق اعتقاده السابق فيجب تحصيل اعتقاد جديد بعد ذلك
على الاول فانه يترتب عليه مضافا الى صحة الاعمال السابقة الصادرة على طبقه بناء اعماله المستقبلة ايضا عليه
من دون تحصيل اعتقاد جديد فيكون الحمل على الصحة من جملة ادلة عدم وجوب تجديد النظر على المجتهد هذا ما ذكره
ذلك البعض وانت خبير بما فيه من المغالطة لان كون الاعتقاد امرا قهريا يوجد بوجود سببه وكونه طريقا بنفسه غير
قابل لجعل الشارع لا يستلزم عدم اتصافه بالصحة والفساد ضرورة ان صحة كل شيء وفساده انما هو بحسب حاله وذلك الشيء
صحة الاعتقاد عبارة عن مطابقته للواقع وفساده عبارة عن مخالفته وهذا يصفون غير اهل الحق من ارباب الاديان والمذاهب
لفساد العقيدة كما لا يخفى على من راجع كتب الرجال ويصفون الامامي او مخبرا من اي سبب حصل وكونه حجة من الاسباب [illegible]
تركه والاخذ بخلاف ما اعتقده في حال كونه معتقدا لا يقتضي عدم جواز الحكم عليه بالصحة او خلافها حيث شك فيها
في مطابقته وعدم مطابقته بل نقول ان دعوى انصراف اخبار قاعدة الشك بعد تجاوز المحل الى غير الاعتقاد ممنوعة ولا اقل
من الشك في الانصراف وقد حققنا في محله انه يؤخذ بالاطلاق المطلق حيث شك في وجود مقتضي الانصراف ومعلوم ان الاطلاق
المطلق يشمل ما نحن فيه كما ذكر في المدرك وعلى مرحلة الاختيار بين الوجوه او سطحها والاصح في ذلك لان الحكم بصحته مالم يعلم
فساده حكم تعبدي شرعي يلزم اتباعه ثم ان ما ذكره من البحث في جريان القاعدة في الاعتقاد انما هو اذا اعتبرناه من باب
الكشف عن الواقع والطريق اليه واما الاعتقاد الذي اعتبر موضوعا فالظاهر عدم الاشكال في جريانها فيه كما اعترف به
بعض من منع من جريانها فيما تقدم وذلك كجواز الاقتداء بالصحة والشهادة ولو باعتبار استجماع الشرائط التي اعتبرها الشارع
مثل اقتضاء العلم في مقام الشهادة باعتبار كونه شاهدا ام حق على القول باشتراط الرابع [illegible] الاشكال في جريان
القاعدة في الاجزاء وهل تجري في الشرائط ايضا حتى لا يعتبر الشك فيها بعد تجاوز محلها ام لا تجري حتى يختص بحكم
الاجزاء فيه اقوال احدها ما ذهب اليه جماعة منهم العلامة رح على ما حكي عنه من ان الشك في الشرط بعد الفراغ من العمل
المشروط به لا عبرة به كما لو شك بعد اتمام الصلوة في انه استقبل القبلة في حالها ام لا او الاخلال بالوقت
في الشرط وهو في اثناء العمل المشروط به فانه يستانف العمل من اصله وقد استفيد مصير [illegible] الى هذا القول مما ذكره
في ذيل المسئلة الاولى من مسائل احكام الطواف من التذكرة بقوله ولو شك في الطهارة فان كان في اثناء الطواف تطهر
واستانف لانه شك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف انتهى ثانيها ما ذهب اليه
كاشف الغطاء رح من انه يكفي في البناء على وقوع الشرط المشكوك كونه على هيئة الداخل في المشروط فصلاتي مع دخوله
فيه او فراغه منه قال ان حكم الشك في الشروط بالنسبة الى الفراغ من المشروط بل الدخول فيه بل الكون على هيئة
الداخل حكم الاجزاء في عدم الالتفات فلا اعتبار بالشك في الوقت والقبلة والطهارة باقسامها والاستقرار
ونحوها بعد الدخول في الغاية ولا فرق بين الوضوء وغيره انتهى ثالثها ما يظهر من صاحب [illegible] وكاشف اللثام
من انه يلزم الاعتداد بالشك في الشرط والاتيان به وبالمشروط ثانيا حتى لو طرأ الشك بعد الفراغ من المشروط

فوته عند قول المحقق في باب الطواف الطهارة شرط في الواجب دون المندوب ما لفظه فلا اشكال في انه لو شك في الطهارة
فان كان في اثناء الطواف تطهر واستأنف لانه شك في الشرط قبل فراغه فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستأنف هذا
كالطهارة وهو غير جيد ولا مطابق للاصول المقررة والحق ان الشك في الطهارة ان كان بعد يقين الحدث وجب عليه الاعادة
مطلقا للحكم بكونه محدثا شرعا وان كان الشك في الطهارة بمعنى الشك في بقائها لا الشك في وقوع الحدث بعد يقين
الطهارة لم يجب عليه الاعادة كذلك لكونه متطهرا شرعا انتهى وفي كشف اللثام بعد ان نقل عن العلامة في التحرير والتذكرة
والمنتهى انه لو شك في اثناء الطواف استأنف مع الطهارة لانه شك في العبادة قبل تمامها لان الشك في شرطها شك
فيها وان شك بعد الفراغ لم يلتفت قال والوجه انه ان شك في الطهارة بعد يقين الحدث فهو محدث يبطل طوافه
شك قبله او بعده او فيه وان شك في نقضها بعد يقينها فهو متطهر صحيح طوافه مطلقا وان تيقن الحدث والطهارة و
شك في المتأخر فقد مر في كتاب الطهارة ولا يفترق الحال في شيء من الفروض بين الكون في الاثناء وبعده وليس
ذلك من الشك في شيء من الافعال فيخفى من الانتقال انتهى ومراده ره بما مر في كتاب الطهارة هو الحكم بكونه محدثا
في الصورة المفروضة وبالجملة فيهما قد اعتبر الاستصحاب بناء على تسيره العنايا قاعدة الفراغ مطلقا لانها التفصيل
بين ما لو كان الشرط من قبيل ما ليس محل احرازه الا قبل الدخول في المشروط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانه
لا يعتد بالشك في الشرط بعد الدخول في المشروط فيبني على وقوعه حتى بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة فيمضي في صلوته
من دون التفات الى تحصيل الشرط وبين ما ليس محل احرازه قبل الدخول كالستر والاستقبال والستر اذ يمكن
احرازها في كل جزء وليس المحل الموظف لها ما قبل الصلوة فانه يكون الشك معتبرا فيه فلو شك في اثناء الصلوة في شيء
من ذلك مثلا وجب احرازه للاجزاء اللاحقة ان لم يكن حاصلا حين الشك وان كان حاصلا بنى على وقوعه بالنسبة
الى الاجزاء السابقة من جهة مضي محل الشك بالنسبة اليها وهذا التفصيل نسبه صاحب الجواهر على ما حكاه بعض
واحتمل بعض من تأخر ان يفصل بوجه آخر فيقال ان قاعدة الفراغ انما تجري في الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى المشروط
الذي دخل فيه دون غيره فاذا شك في الطهارة بعد الدخول في صلوة الظهر مثلا بنى على وقوعها بالنسبة الى هذه
الصلوة التي شك في الطهارة بعد الدخول فيها دون صلوة العصر وغيرها من العبادات المشروطة بالطهارة فيلزمه
التطهر للمتأخرة وكاشف الغطاء ره مع الكماله في عدم الاعتناء بالشك في الشرط بمجرد التجاوز للدخول في المشروط قد
اكتفى بالشرط الثابت بحكم القاعدة لعمل ما بالنسبة الى سائر الاعمال المتأخرة عن المشروط بذلك الشرط فيجوز عنده
في المثال المذكور ان يأتي بصلوة العصر وغيرها من العبادات بالطهارة التي اثبتها لصلوة الظهر بحكم القاعدة
فيكون التفصيل الاخير في مقابل ذلك التعميم ويمكن الاستدلال بعدم صدق الفراغ بالنسبة الى الاعمال المتأخرة
عن المحل الذي شك في الشرط في اثنائه فيجب تحصيل الشرط بالنسبة اليها وتحقيق المقام يتوقف على بيان
مرتبة الشرط ومحله حتى يعرف انه متى يتحقق التجاوز عن محله فنقول ان كل فعل لوحظ مقيسا الى فعل آخر واعتبر النسبة
بينهما اما بحسب العقل او الشرع او العرف فلا يخلو اما ان يكونا متقارنين كالقيام مستقرا والركوع مطمئنا والاكل
ماشيا او يكونا مترتبين على سبيل التوالي والاتصال او التراخي والانفصال كالصلوة والاغتسال من الجنابة

مثلا وح نقول انه ربما يتوهم ان لا محل للشرط من تقدمه على المشروط فيكون من قبيل القسم الثاني نظرا الى انه ملك
ان طبيعي قطع الشرط يقتضي التقدم وطبع المشروط يقتضي التأخر والذي يقتضيه التحقيق انه من القسم الاول على انه
لا يبقى الشرط من الاقتران بالمشروط ومصاحبته فان ما هو شرط في الصلوة مثلا من الطهارة والاستقبال و
الستر واباحة المكان ونحوها انما هو الحاصل منها في حال الاشتغال بالصلوة لا قبله وان ما يرى من حكمهم بشرطية
الوضوء في الصلوة فليست على الحقيقة اذ ليس الشرط الا شيئا لم يدخل في وجود المشروط وتلك الافعال الخارجية
الغاسلة عند الاشتغال بالصلوة ليست مما لم يدخل والا كان اللازم صحة الصلوة مع ايجاد تلك الافعال في
الخارج وتعقيبها بالحدث ضرورة انه لا ينقض تلك الافعال وانما ينقض الحالة الحاصلة منها فالشرط في
الصلوة هي الحالة الحاصلة المقارنة للصلوة المعبر عنها بالطهارة والافعال الخارجية المعبر عنها بالوضوء محصلة لتلك
الحالة التي هي الشرط وليست شرطا وانما اطلق الشرط عليها مسامحة كما ان ما تقدم من الحالة الحاصلة على الصلوة
او تأخر عنها ليس شرطا وانما شرطها هي المقترنة بها من الحالة دون ما تقدم او تأخر ويوضح هذا ايضا انه لو حصلت الحالة ثم
تخلل الحدث بينها وبين الصلوة المشروطة بها لم يجد ذلك في صحتها كما انه لو فرض حصول الاستقبال او الستر او اباحة
المكان او لباس ثم زال ما كما لو كانا منفصلين مقارنا للابتداء تكبيرة الاحرام صحت الصلوة بلا اشكال ان وجد
احوالها ذكر قبل التلبس انما هو من باب المقدمة لعدم اتفاق حصولها حال التلبس فاذا اوّل ما ذكر من ان الشرط
لا بد من حصوله قبل المشروط وتقدمه عليه بحسب الوجه نعم يجب لما عرفت من ان الوثوق بوجود المشروط هو
الحاصل حين وجوده لا ما قبله الا ان يحمل على المسامحة او ارادة وجوب تحصيله قبل المشروط من باب المقدمة
وان كان انصافه بوصف الشرطية حين التلبس فتلخص ما ذكرناه ان محل الشرط الحقيقي انما هو حال التلبس
بالمشروط فاذا فرض عدمه فقد تجاوز محل الشرط ووقع منه الى انه لو ان كل جزء من اجزاء المشروط مشروط بما يجب
الكل فالستر المعتبر في الصلوة شرط لكل جزء من اجزائها وكذا غيره من شرائط افعال الصلوة ودون اكوانها و ما ذكرنا
كله هو انه لو شك في حال القراءة في انه هل كان في حال تكبيرة الاحرام مستترا ام لا يجري قاعدة الشك بعد الفراغ
لكنه يلزمه الستر في الاجزاء اللاحقة لو كان فاقدا له بالفصل لعدم جريان القاعدة بالنسبة اليها وانما يجري بالنسبة
الى خصوص ما تجاوز محله ومن هنا ظهر وجه التقييد بكونه الشرط من جملة شرائط افعال الصلوة دون اكوانها لان
ما كان من شرائط الاكوان كالطهارة مثلا لا يتبعض الصلوة باشتغاله في حال من الاحوال وان لم يكن مشتغلا بشيء
من افعال الصلوة وكذلك الكلام في الاجزاء الكلية فاذا شك بعد الدخول في الاجزاء او الكلمة اللاحقة في كون متسترا
عند قراءة الاجزاء السابقة او التلفظ بالكلمة الماضية لم يعتبر شكه لما عرفت من صدق الدخول في الغير ومما يمكن
الفرق بين محل افعال الصلوة وبين محل شرائطها لو قلنا بمذهب القائلين بكون محل الفعل هو ما قبل الدخول
في فعل آخر من الافعال المعنونة اذ محل الشرط كما عرفت هنا انما هو حال التلبس بالمشروط فينقضي بانقضاء
المشروط فباختلافهما يختلف الحكم فانه لو شك في اصل وقوع امر قبل الدخول في آخر وجب البناء على
مقتضى استصحاب عدم الوقوع والعود لتدارك المشكوك فيه لعدم صدق تجاوز المحل حينئذ بخلاف ما لو شك

قبل الدخول في الاجزاء اللاحقة بعد مضي الاجزاء السابقة في اتصافها بالوقوع حال الاستقبال مثلا او عدمه فلا يلتفت
الى الشك لصدق تجاوز محل الشرط لما ادعى بعض من تأخر ان هذه التفرقة لا تقول بها وان لم يصرحوا به او
لكنك خبير بسقوطه لان الملازمة انما تثبت من الالتزام بالمقدمتين وتلك الجماعة انما التزموا باحدى
المقدمتين وهي اعتبار كون الدخول في جزء معنون ولم يعلم منهم الالتزام بما التزمنا به من المقدمة الاخرى
وهي ان الشرط يتبعض باعتبار مشروطه وان كل جزء من الاجزاء مشروط بما اشترط به الكل الا ان يدعى انه ذلك
من المسلمات المركوزة في الاذهان بحيث لا يمكن احد انكاره اذا عرض عليه واذ قد عرفت ذلك نقول تتميما للمقام
وتوضيحا لما تقدم من الكلام انه قد علم مما بيناه ان عنوان البحث اطلاق اسم الشرط عليه من حيث انطباق
العنوان الذي هو كونه مما لم يدخل في وجود الشيء عليه فهو الشرط حقيقة وهو ما كان مقارنا للمشروط واما
آخر اطلق عليه الجماعة اسم الشرط لكنه مبني على المسامحة من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو المحصل للشرط
كالوضوء والغسل المحصلين للطهارة بالنسبة الى الصلوة واما الثاني فان وقع الشك فيه بعد الدخول في الصلوة
لم يكن اشكال في انطباق الادلة عليه فمن دخل في الصلوة وشك في انه توضأ ام لا وقد كان قبل ذلك محدثا
توجه اليه الامر بالتجاوز عن محل المشكوك ومضيه والدخول في غيره بلا اشكال غاية ما هناك انه ان ثبت انه قبل
الاصطلاح على ما ذكرناه من اختصاص الشرط بما كان مصاحبا كان البحث عنه خارجا عن البحث في الشروط فيكون البحث
عن جريان القاعدة في موارده ما بالنسبة الى موارد مثبتة الاجزاء والشرائط ومصداق الشرائط واما الاول فتطبيق الادلة
عليه يتصور على وجهين احدهما انه يجري بان القاعدة بالنسبة الى الاجزاء السابقة المشروطة بذلك الشرط فيحكم
ان من شك في كونه متطهرا في اثناء الصلوة في اثناء العزائم بنى في انه اوقع الاجزاء السابقة المشروطة بها
مجتمعة شروطها الذي هو الطهارة او فاسدة غير مجتمعة والمفروض انه قد تجاوز تلك الاجزاء ودخل
في غيرها فتجري قاعدة الفراغ بالنسبة الى تلك الاجزاء لاثبات صحتها وقد عرفت سابقا ان الشك في صحة ما
مما يجري فيه قاعدة الفراغ كما يجري في صورة الشك في الوجود ثانيهما ان يجري بها بالنسبة الى نفس الشرط نظرا
الى ان الشرط ليس من الطهارة في حال قراءة الحمد غيرها وفي حال قراءة السورة وكذا القراءة وما يلزم في الشك في
الحمد وفي السورة مثلا وصدق انه مضى محل ذلك الشرط وجاوزه لان التجاوز عن الشرط المقارن للمشروط كما انما
يتحقق بالتجاوز عن المشروط به لصدق انه دخل في غيره على ما عرفت سابقا من ان الغير المدخول فيه اعم مما كان من
الافعال المعنونة وغيرها ما كان ده ما قرره الشارع وغيره ولكن لا يخفى ان هذا الوجه ذكر انما يفيد حصول الشرط
بالنسبة الى الاجزاء السابقة ولا يجدي في الحكم بصحة الصلوة مطلقا لان غاية ما يقتضيه القاعدة هو الحكم بوقوع شرط
الجزء المشكوك شرطه وهو لا يجدي في احراز الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة كما اذا شك في حصول الطهارة
حال قراءة الفاتحة بعد الفراغ منها فان الحكم بحصولها في حال الاشتغال بها بالقاعدة لا يجدي في احرازها بالنسبة الى
السورة والركوع وما بعدها من الاجزاء فلا بد من التفصيل بان كان الشرط المشكوك فيه مما يمكن تحصيله في
اثناء الصلوة حتى في الاثناء للاجزاء اللاحقة ان لم يكن حاصلا حال الشك فيحكم بصحة الصلوة كما انه لو كان الفرض الطاهر

شك في نجاسة ثوبه او بدنه في حال الاشتغال بها فانه يبني على وقوعها في حال الطهارة فيها على قول من يقول بكون
الطهارة من الخبث من جملة الشرائط الواقعية وح فان لم يجد في بدنه او ثوبه شيئا من النجاسة اتم صلوته وان وجد
في شيء منهما نجاسة في حال الشك واحتمل عروضها فيه ازالها ان لم يستلزم فعلا كثيرا ثم اتم الصلوة وان
كان الشرط المشكوك فيه مما لا يمكن تحصيله في اثناء الصلوة كالطهارة من الحدث استأنفها وعدم امكان تحصيل
الطهارة من الحدث في اثنائها ليس من جهة استلزام الفعل الكثير في اثنائها لان الظاهر عدم جوازه ايضا وان لم يستلزم
لقيام الاجماع على اشتراط وقوع جميع اجزاء الصلوة بطهارة واحدة فضم الاجزاء اللاحقة المشروطة بوقوعها بالطهارة
التي وقعت بها الاجزاء السابقة بتحصيل الطهارة في الاثناء لا يجدي هذا وليعلم ان محل البحث من الشروط انما هو
ما كان من الشروط الواقعية كالطهارة من الحدث بخلاف الشروط العلمية كالطهارة من الخبث على ما هو المعروف بينهم فيما
لو جهل بالموضوع ابتداء ثم علم بعد الفراغ بالنجاسة لم يجب عليه اعادة الصلوة ففي صورة الشك بطريق اولى وح فهذا
فلا يكون الحكم بعدم الاعادة في صورة الشك مرتبا على قاعدة الفراغ بل على الجهل بالموضوع ابتداء وكون الشرطية مختصة
بصورة العلم بالموضوع وما ذكرناه من التمثيل بنجاسة الثوب او البدن فيما عرفت من التفصيل انما هو بناء على قول
من يقول ببطلان صلوة من صلى جاهلا بنجاسة ثوبه او بدنه ويلزمه بكونه من الشرائط الواقعية ثم انه ينبغي الشرح
نجح الاقوال المذكورة فنقول اما القول الاول وهو المحكي عن العلامة ره فيمكن ما استدل اليه في ما عبارته التي حكيناها
عنه بقوله لانه شك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستأنف وتوضيح ان الظاهر
من لفظ الشيء في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما هي العبادات الكلية كالصلوة
والصيام والحج والطواف والسعي وامثالها والخروج عنها انما يتحقق بالفراغ منها فاذا شك في بعض شرائطها
في الاثناء لم يكن شكه بعد تحقق الخروج فيستأنف واذا شك في شيء منها بعد الفراغ كان شكه حين تحقق
الخروج فلا يلتفت الى شكه وذكر بعض من تأخر لهذا القول توجيها آخر وهو ان القاعدة لو عمت صورة الشك في
الشرائط في الاثناء والعمل لزم تعارض منطوق الروايات ومفاهيمها فانه اذا شك بعد الفراغ من الفاتحة في الاتيان
بها مع الطهارة ام بدونها فكما يحصل الشك في صحة الفاتحة كذلك يحصل الشك في صحة مجموع الصلوة اذ الشك
في الجزء مستلزم للشك في الكل لا محالة ومقتضى الفراغ من الفاتحة هو البناء على وقوعها مستجمعة للشرائط و
مقتضى عدم الفراغ من الصلوة مع الشك في صحتها ايضا هو الاعتناء بالشك فيها على استصحاب عدم الوقوع فلا بد وان
يخصص مورد هما بما اذا كان الشك فيه بعد الفراغ من العمل والجواب عن الاول ان الممنوع ظهورها في العبادات
الكلية بل لفظ الشيء الواقع في حيز الشرط يعمها وغيرها وثانيا بان الموجود في خبر القاعدة هو ذكر الانتقال
جزء الى جزء آخر وعدم الاعتبار بالشك في الجزء السابق بعد الدخول في اللاحق وهو ينافي الاختصاص في العبادات
الكلية وثانيا بان لازم هذا الوجه هو ان يكون مذهب العلامة هو لزوم التدارك فيما لو شك في جزء بعد الدخول
في جزء آخر وقبل الفراغ من الصلوة كما لو شك في القراءة وهو في الركوع ولم يقل به ره ولا غيره وكيف كان
فان الشك في صحة مجموع الصلوة في الفرض المذكور مسبب عن الشك في صحة الصلوة فيقدم الشك السببي على المسببي

جميع ما في التجربة من الاشكال اذا لوضوء بتمامه في نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحدة مسببه وهي الطهارة فلا يلاحظ
كل فعل منه بحياله حتى يكون مورد التجاوز عن هذا الفرع مع الاخبار السابقة ولا يلاحظ بعض اجزائه كغسل اليد مثلا شيئا

[illegible]

لما ان سابقه متيقنة حتى يتحقق لم يجري الا ان يتمسك باستصحاب عدم المانع على الوجه الكلي لاثبات عدم مانعية ما شك في
كونه مانعا نظرا الى ان انتفاء الكلي في الخارج يستلزم انتفاء افراده ومثله استصحاب عدم الكر على تحقق كلي في مثل
الماء المشكوك الكرية المتقدم ذكره لكنه مبني على القول باعتبار الاصول المثبتة التي لا نقول باعتبارها الا ان نقول بان علم
عدم المانع لم يكن الحكم بوقوع الصلوة صحيحة منوطا بالمانع حتى يمكن باستصحاب بقاء العدم السابق حتى يترتب عليه صحة
الصلوة الا على القول باعتبار الاصول المثبتة الا ان يقال ان الواسطة خفية وانه لا باس بكون الاصل من قبيل
الاصول المثبتة واما ما تقدم من ان الموانع العقلية والعادية مما لا مدخل للشارع فيها وانه لا يعقل تعبدها الا
التعبد في ترتب الاثار الشرعية ففيه انه لو فرض ترتب الحكم على عدم المانع العقلي او العادي فاستصحاب العدم يفيد
ترتيب الاحكام المترتبة على عدمه بالضرورة اذ ليس المقصود من استصحاب العدم المشكوك الاستمرار اثبات استمراره
في الواقع بل في مقام الظاهر بمعنى ترتيب الاحكام عليه كما هو الشان في كل استصحاب موضوعي وح فلا يبقى وجه لحكم
بكون الاصول العدمية لانتفاء الموانع العقلية والعادية الا ان ذلك انما كان يتجه لو كان المقصود بالاصول نفي المانع
في الواقع واما عدم اعتبار استصحاب عدم المانع فيما لو ترتب الحكم على نفس الممنوع فانما هو من جهة ان الاصل لا يثبت
وقوع الممنوع في حال انتفاء مانعه حتى يترتب عليه الحكم الشرعي وبعبارة اخرى الاصل لا يثبت ~~وقوع الممنوع في حال~~
~~انتفاء مانعه حتى يترتب عليه الحكم الشرعي وبعبارة اخرى الاصل~~ لا يثبت الوسائط بين المستصحب وبين الحكم الشرعي الا ان
تكون الواسطة ايضا احكاما شرعية او مرتبا على الممنوع وان كان الحكم المطلوب مترتبا عليه وهذا كله على خلاف ما لو فرض من
ترتب الحكم على نفس عدم المانع فان استصحابه يثبت الحكم ح من دون واسطة كما لا يخفى وثانيا انه بعد تسليم كون اصالة عدم
المانع مفيدا في ترتيب الاحكام الشرعية النفسية المقصودة التي هي الحكم بصحة فعل الغير مطلقا عاما لما كان الاحكام
اما ... كما هو مقصد الاصحاب فان الاصل الوحيد المقرر ... ظهور حال المكلف وعدم التخلف عما يقتضيه
مذهبه ومعلوم ان ذلك لا ينتج الا ... عما هو مقتضى المذهب ... الجاهل الذي لا يتصور ... المطابقة الامر به
الاتفاق فلا يثبت الاصل المقرر ... الحكم المقرر في الذي لا يتحقق في حصول الظاهر من حال الغير لا يتخلف
عما علم من الحكم وقد عرفت ان كلام الاصحاب فيما اعم وانهم يقولون انه اذا صدر عقد من مسلم مع علمنا بجهله اكثر احكام
لزم الحكم بصحة ذلك العقد وكذا الحال لو وجدنا بيده جلدا او لحما مع علمنا بانه ممن يستحل الميتة او يعتقد طهارة
جلد الميتة بالدباغ لا انه يحمل فعله على الصحة بمجرد احتمال مطابقته الواقع فيحكمون بصحة العقود وطهارة الجلد وحل اللحم و
بقية الاحكام المترتبة عليها الثاني الدليل المعروف عندهم بدليل الانسداد فان مقدماته مما يجري في المقام لانه يعلم
بوقوع فعل الغير ... على حد الحصر ... والتكليف به باق اذ لو لم يحكم بصحته لزم عدم جواز المعاملة مع الناس وعدم
جواز تزويج المطلقات وعدم جواز مباشرة النساء المنكوحة التي اوقع العقد عليها وكيله وعلى هذا القياس سائر
العقود والايقاعات وغيرها والاحتياط موجب للعسر الشديد والعمل باصل البراءة مخالف لغرض الشارع وح فهذا
فيلزم الاكتفاء بالظن والعمل بالاستصحاب فيما ذكرنا من حيث اجراء دليل الانسداد في الموضوعات لكونها في بعض
الاحيان تشارك الاحكام في تعلق غرض الشارع بها ولذا استدل بعض اصحابنا على الاكتفاء بالظن في العدالة

بدليل

بدليل الانسداد لكون العلم بها متعذرا مع بقاء التكليف بها من حيث توقف جملة من الاحكام عليها من مثل الائتمام
ورفع الخاصمات ... الطلاق وغير ذلك فلولا الاكتفاء بالظن فيها لزم تعطيل ما توقف عليها من الاحكام وكذا
استدل به بعضهم في الاوقاف والانساب والتعديل بهذا الوجه ... هذا الاستدلال لا ينهض باثبات تمام المدعى
لان دليل الانسداد لا يفيد الا الظن الشخصي فيلزم الحكم بالصحة عند حصول الظن الشخصي بها مع ان مقصد الاصحاب من
الاكتفاء بالظن النوعي في المقام فانهم يريدون ان قاعدة الصحة مما يفيد الظن بحسب النوع دون الاشخاص وبعبارة اخرى
دليل الانسداد حكم كبروي ... على تقدير حصول الظن بحسب الحال بل انه دليل على حجية الظن الحاصل وجوده ومعلوم انه
قد يحصل الظن وقد لا يحصل فالدليل المذكور غير واف بتمام المطلوب الثالث الاستقراء في الموارد الخصوصية فانا وجدنا
ان الشارع حكم في موارد كثيرة بما يقتضي الحكم بالحمل على الصحة وقد قام على حكم تلك الموارد الاجماع والاخبار
فقد اعتبر قول ذي اليد فيما في يده من حيث الملكية والطهارة والنجاسة والتذكية وقول الثقة في اخبار عزل الموكل
لوكيله والامين على رد ما اودع عنده او تلف بغير تفريط واخبار الحجام بزوال عين الدم عن موضع الحجامة وكذا الفصاد
وقول اهل الخبرة في التقويم وارش الجنايات وخبر الوكيل في شيء من العقود والايقاعات والافعال التي استنيب فيها او ... ثبت
بالاجماع وقول النساء في كل ما خلق الله في ارحامهن وما لا يعلم الا من قبلهن كانقضاء العدة وبلوغ حد الياس وغير
ذلك وكذا الحال في الرجال من حيث قبول قولهم فيما لا يعلم الا من قبلهم كالولد عى احدهم اخراج الزكوة او اعطاء الخمس او
اداء سائر الحقوق الواجبة وكذا قول الثقة في الاخبار عن الاحكام عند علم المعارض ولبعض الاخبار عن الموضوعات ايضا
كما ذهب اليه بعضهم مع عدم تعارض الاجماع وقول الشاهد في مورد الشهادة وقول المخبر في موارد الاقرار وكذا سوق المسلمين
فقد حكم الشارع بما يوجد فيه من الجلود واللحوم بالبناء على كونها مذكاة فان كل ذلك انما هو من باب قاعدة الحمل
على الصحة وان قام على كل منها دليل خاص ومثل هذا وان كان من قبيل الاستقراء الناقص الا انه يرفع الاستبعاد
عند انضمام استقراء آخر اليه وهو انا وجدنا ان الغالب في افعال المكلفين الصادرة عنهم في معاملاتهم وغيرها
الوقوع على وجه الصحة فانه فاسدها بالنسبة الى صحيحها كالقطرة بالنسبة الى البحر ثم ان الفاضل ... اورد على ... ان
التمسك بالاستقراء انما يناسب القول باعتبار مطلق الظن وليس مناسبا للقول باعتبار الظنون الخاصة كما هو التحقيق
واجاب بان هذا الاستقراء في الادلة الشرعية من الاخبار والاجماعات ... الظن بالكلي الحاصل منها كالظن
الحاصل من خصوص ... معتبرة ... علم الغريب ... الظن الحاصل من اخبار معتبرة انضم بعضها الى بعض
وبين الظن الحاصل من رواية خاصة من حيث الاعتبار لانهما ينتهيان الى الرواية المعتبرة وعدم اعتبار الاستقراء انما
هو اذا لم يستند الحكم الى نفس الادلة بل استند في اثبات ذلك الحكم على الوجه الكلي الى مجرد ثبوت الحكم في اكثر الموارد
بحيث لا ابتعاد من ادلتها الدالة على الكلية وغيرها ... الاستقراء ... بل لاحظ اكثر الافراد ووجدناها
على وصف بحيث يظن بارتباط ذلك الوصف بالطبيعة الجامعة لها ولا يكون ما خالفها من الافراد على فرض
وجوده كثيرا في نفسه بل يكون نادرا كما فصلنا القول فيه عند التعرض للدليل الرابع من ادلة القول الاول من
اقوال الاستصحاب وقد اعترض المستدل في غير هذا الموضع بان بعض في الاستقراء امور ثلثة احدها ان بالاطلاع

الدليل الرابع
الثالث

اكثر الافراد فوجد ما شرك فيه صفة ثانيها ان يكون علة الوصف هي الحقيقة الجامعة لا امر اخر جامع ثالثها ان يكون
غير الاكثر على فرض وجوده كثيرا في نفسه قليلا بالنسبة الى الافراد المتصفة بل يكون نادرا كما في المثال الذي
المعروف ثم نقول ان انتفاء الشرط الثاني فيما نحن فيه واضح ضرورة ان اعتبار قول ذي اليد في الملك ليس
لكونه مسلما بالعنوان لكونه ذا يد وكذا قول الحجام والفصاد واهل الخبرة الى اخر ما ذكره من موارد الاستقراء فان اعتبار
قول كل واحد ممن ذكره المستدل ليس الا بعنوان خاص ولا يكون من اجل العنوان الجامع لها فلا يكون ما نحن فيه من
الاستقراء وثانيا ان ما ادعاه من انضمام استقراء آخر اليه وهو وجدان ان الغالب في افعال المكلفين على وجه الصحة ممنوع
بل الغالب فيها هو الفساد في الواقع بمقتضى ما ... قطع النظر عن حملها على الصحة المبحوث عنها وثالثا ان ما ذكره جوابا
ما اورده على نفسه من كون هذا الاستقراء حاصلا من الادلة الشرعية ممنوع لانا انما نسلم كون الاستقراء حاصلا
من الادلة الشرعية اذا حصل الحكم المذكور بالنسبة الى المستقرء لها بعنوان الادلة الالتزامية والا فمجرد دلالة الادلة
على الحكم في الموارد المستقرء فيها لا يخرج المقام عن كونه استقراء ضرورة انه لا بد في كل استقراء من قيام الدليل على
الحكم في الموارد المستقرء فيها مما يناسبه ... الدلالة عليه ويلحق غيره من قبيل الثالث لوضوح انتفاء ... الادلة الالتزامية
هنا الرابع قاعدة اختلال النظام فانه لو لم يحمل افعال المسلمين على الصحيح لزم اختلال امور الناس في معادهم
ومعاشهم من جهة لزوم تعطيل الاسواق وبطلان الايدي وعدم جواز الايتمان لمن استنيب في شيء او وكل في امر وقد
استفيد اعتبار قاعدة اختلال النظام من رواية حفص بن غياث حيث قال ع فيها بعد الحكم باعتبار اليد وجواز الشهادة
بها ولولا ذلك ما قام للمسلمين سوق فانه بعدم قيام السوق اذا ابقي على ظاهره دل على مقصودنا من بطلان اختلال النظام
بالفحوى بل بحصر كما يتفرع اختلال النظام امور المسلمين دل على تمام المدعى بالمطابقة وكيف كان فيستفاد من حاصل المنصوص
وهو قوله ع ولولا ذلك ما قام الخ كبرى كلية وهي كل ما استلزم اختلال امور المسلمين فهو باطل فيكون نقيضه حقا فنقول
نحن فيه لما كان عدم حمل افعال المسلمين ... مستلزما للاختلال الباطل كانت القاعدة حقا وهو المطلوب بل ربما
يزاد على ذلك فيقال ان اعتبار اليد انما هو من باب قاعدة الصحة وان قام عليه دليل خاص فتقرير هذا الدليل
على هذا الوجه قد صدر من بعض من تاخر ولا يخفى ان الاختلال انما هو في العبادات التي قام عليها في الشرع دليل كما اشير اليه
في طي الدليل السابق كسوق المسلمين ويد المسلم او كل ما لا يتعلق فيه هذا الدليل اثره ... ثانيا ان اثبات
اختلال النظام في الموارد الخالية عن العنوانات المذكورة وما ذكر في التقريب المذكور فانما هو من قبيل الاول دون
الثاني ولعل ... ان يعد افراد الثاني لا يتحقق فيه وجه ... من جهة ترك الحمل على الصحيح اختلال النظام وح
اثبات الحكم فيه والا فالموارد التي ثبت حالها من الشرع غير مفتقرة الى هذا الدليل ولا غيره من ادلة المقام
ولكن الانصاف تحقق اختلال النظام بترك الحمل على الصحيح في القسم الثاني بافراده من عباداتهم وعقودهم
واجاراتهم وساير معاملاتهم بالمعنى الاعم المقابل للعبادات وكانه الى ما ذكرنا في هذا القسم اشار شيخنا الامام
المرتضى ره حيث قال بل الاختلال الحاصل من ترك العمل بهذا الاصل ازيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل
بيد المسلم المتقي وذلك لانه لا فائدة في اليد بهذا الاصل فتقدم عليها وتجعلها قسما منه هذا ولكن لا يخفى عليك ان

مقتضى

مقتضى هذا الدليل هو لزوم ترتيب الاثار والاحكام على فعل المسلم دون مجرد السكوت عن القدح فيه والبناء على
انه لم يفعل حراما لان الاختلال انما يرتفع بالاول دون الثاني الخامس الاجماع المحقق فانا بعد علمنا بانا علمائنا
مطبقين على الحكم بثبوت قاعدة الصحة في الشريعة ووجدنا الامة باسرها في جميع العصار ... على حمل فعل الغير على
الصحة وكذا المنقول في كلمات جماعة من المتاخرين منهم الفاضل السبزواري ره في الكفاية والمولى المحقق البهبهاني
في شرح المفاتيح والفاضل القمي ره وصاحب الرياض ره السادس الايات الدالة على ذلك منها قوله تع يا ايها الذين امنوا
اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم وجه الدلالة ان اعظم افراد الظن المحرم هو ظن السوء بالغير وبقرينة المؤمنين
وحيث ان الخطاب متوجه الى المؤمنين ولا يصدر منهم سائر الظنون المحرمة ... لانه لا يبقى لنهيهم عنها وجه فيكون اعظم
افراد الظن المنهي عنه في الاية هو ظن السوء بالمسلم فلو لم يكن الحمل على الصحيح بمورد الاية وان كان ظن السوء حراما كان الحمل
على الصحيح واجبا لانتفاء الواسطة وهو المطلوب وفيه ان ظاهر سياق الاية يعطي بيان الحكم التكليفي وهو حرمة سوء
الظن من الامور التي تحصل قهرا وكان غير مقدور فلا بد من صرف الاية الى ما هو مقدور وهو احد الامرين من
تمهيد مقدماته الاختيارية ومن ترتيب الاثار عليه بعد حصوله قهرا وان اساس ... منهما بمقصد الاصحاب فانهم يريدون
لزوم ترتيب جميع اثار الصحيح عليه وعدم دلالة الجملة الاولى على ذلك واضح لان حرمة تمهيد المقدمات الاختيارية لسوء
الظن لا يستلزم الحكم الوضعي الذي هو ترتيب اثار الصحة باسرها وكذلك الثاني لان اللازم من عدم ترتيب اثار الفساد
ليس هو ترتيب اثار الصحة وانما اللازم منه هو الحكم بالصحة بمعنى عدم الاثبات بما هو محرم على الغير وح فلا يثبت ترتيب اثار
الصحة بمعنى كون الفاعل عاملا لاشياء ... الاثار ... وان حمل فعل المسلم على ما هو حرام او حل تنقيض
ترك سوء الظن المنهي عنه هو انه بيع حرام واما الحكم بكون البيع حلالا وترتيب الاثار عليه كوارث شرعا فليس
من لوازمه ومقتضياته وكذا لو شك في ان المسلم الذي تكلم عنده بكلمة هل سلم عليه او شتمه فان مقتضى حمله على
الصحيح هو مجرد علم صدور الشتم منه ولا ان يجب عليه رد السلام ومنها قوله تع وقولوا للناس حسنا على ان يكون
معنى اعتقدوا فيهم خيرا واما على تقدير ان يكون معناه الامر بالمعاشرة على وجه حسن ومخاطبتهم بكلام لين كما هو
مقتضى ما في الجمع من تفسيره بقولوا لهم قولا حسنا في تفسير الاية ... انتهى فهو من الامر ... بما هو المقصود
ههنا ثم على التفسير الاول ليس تقريب وجه الدلالة الا ... بالاجماع ... وجه السلف ... واعلم ان شيخنا الامام
المرتضى ره بين الاستدلال بالاية على تفسيرها بما في الكافي من قوله ع لا تقولوا الا خيرا حتى تعلموا ما هو ثم قال
ولعل مبناه على ارادة الظن والاعتقاد من القول انتهى يعني القول المذكور في الاية وكان الوجه في ذلك هو ان
تفسير الاية دائر بين امرين كما عرفت وان قوله ع حتى تعلموا ما هو معناه حتى تعلموا حقيقة الامر ومعلوم ان
هذه الغاية لا تصلح غاية لما خير الناس بكلام لين فيتعين التفسير الثاني فيصير معنى الاية والله اعلم اعتقدوا
للناس ... خيرا ما لم ينكشف لكم الفساد المراد بالاعتقاد ح الظن ويؤيد هذا التفسير مع قطع النظر عن
الحديث لو اريد في تفسيره وقوع لفظ الحسن في الاية بلفظ المصدر فانه المناسب للاعتقاد دون التلفظ وان كان
يؤيد التفسير الاخر كلمة اللام في قوله تع للناس لعدم الحاجة اليها بل ... في بناء عليه ومنها قوله تع اوفوا بالعقود

وتقريب الاستدلال ان ما علم فساده من العقود لا يجب الوفاء به للعلم بفساده وما علم صحته يجب الوفاء به قطعا واما
ما اشتبه منها او تردد امره بين الصحة والفساد فيجب الوفاء به لعموم وجوبه الشامل للمشتبه منها ايضا و[illegible] الخارج
عن تحت العموم ليس الا ما علم فساده لكونه القدر المتيقن وليس الحمل على الصحيح الا عبارة عن هذا وقد اشار اليه [illegible]
المذكور في جامع المقاصد حيث قال العلامة في الفصل السابع من [illegible] من كتاب القواعد وقول المرتهن في
عدم الشرط والقبض وفات رجوعه عن اذن الراهن في البيع قبله ترجيحا للوثيقة ولان الاصل عدم بيع الراهن
في الوقت الذي يتغير وعدم رجوع المرتهن في الوقت الذي يتغير فيتعارضان ويبقى الاصل استمرار الرهن انتهى
يعني يقدم قول المرتهن عند الشارح فيما ذكره [illegible] المحقق الثاني [illegible] من وجوه ثانيها ان ما ذكره من الاستدلال
انما يتم على تقدير تسليم بقاء الاصلين المذكورين مع الاعتصام بهما والاصل الثالث الذي ذكره [illegible] اصلا اخر
من هذا الجانب ايضا وهو ان الاصل في البيع الصحة واللزوم ووجوب الوفاء بالعقد انتهى وفيه اولا ان هذا الدليل
اخص من المدعى لاختصاصه بالعقود والمطلوب اعم وثانيا انه مبني على صلاحية العمومات لرفع الشبهة في الموضوعات
الخارجية على حد رفعها للشبهات الحكمية وذلك لان الشبهة في حمل المسلم على الصحيح انما هي من قبيل
الشبهة في الموضوع الخارجي وقد وقع الخلاف في ذلك ومبناه ان التخصيص هل يفيد تنويع العام الى عنوان
العام مقتض وعنوان المخصص مانع فان المقتضي يعمل عمله ما لم يتحقق المانع فعلى الاول لا يبقى من العام دخول
الفرد المشكوك فيه تحت شيء معين من النوعين وعلى الثاني يحكم ببقائه تحت العموم ما لم يتحقق كونه من قبيل
ما خرج عنه [illegible] التخصيص يفيد التنويع فلا يجوز التمسك به في الشبهات الموضوعية ثم لو
[illegible] استثناء [illegible] اخرى ايضا [illegible] بالظهور [illegible] العام فان [illegible]
التخصيص عليه ظاهر في جميع الافراد [illegible] التخصيص يكون ظاهرا في الباقي بناء على ما هو التحقيق من كون
العام المخصص حجة في الباقي [illegible] التمسك بالعمومات في الشبهات الموضوعية [illegible] جماعة من المتاخرين
ولانه يمكن الاستدلال [illegible] الذي ينطبق عليه وبهذا يحصل [illegible] جميع [illegible] الافعال [illegible] اذا
حصل من عموم ما دل على وجوب الوفاء بالبيع صحة ما شك فيه [illegible] في الخارج ومن عموم ما دل على صحة الاجارة
صحة ما شك فيه من الواقع في الخارج وكذا [illegible] وسائر الاعمال [illegible] المسلم
لكنهم لم يصرحوا [illegible] من الاية ومنها قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
ووجه الاستدلال به يظهر من تقريب الاستدلال بالاية السابقة فان المتيقن خروجه عن عموم جواز الاكل اذا كان
تجارة عن تراض [illegible] ما علم بطلانه [illegible] داخل تحت عموم الجواز [illegible]
[illegible] يجوز الاكل [illegible] عموم الاية [illegible] والاستدلال بما تقدم من الوجوه المذكورة
السابع الاخبار وهي كثيرة [illegible] منها [illegible] الحسين بن المختار [illegible] ابي
عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام له ضع امر اخيك على احسنه حتى ياتيك ما يقلبك عنه ولا تظنن
بكلمة خرجت من اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير سبيلا [illegible] الاستدلال [illegible] التحقيق عندنا ان

ليس

[illegible] الصحة [illegible] المتاخرين [illegible] على الوثوق بالصدور [illegible] المقام حاصل من جهة عمل الاصحاب به
فلا يبقى اشكال من حيث السند ويبقى الكلام في الدلالة [illegible] ظاهر الرواية [illegible] المسلم بين [illegible] الاحسن [illegible] يجب الحمل على الاحسن كما هو مقتضى [illegible]
التفضيل [illegible] الامر بين الحسن وغير الحسن كما لو دار بين الصحيح والفاسد [illegible]
وجب الحمل على الحسن [illegible] المقام اثبات وجوب الحمل على الصحيح عند دوران الامر بينه وبين [illegible]
[illegible] وجوب الحمل على الارجح عند دوران الامر بينه وبين الراجح [illegible]
على [illegible] خلاف الاجماع [illegible] المقام [illegible] الامر
[illegible] المعنى المطابقي واذا انتفى [illegible] المعنى الالتزامي [illegible] المعنى المطابقي [illegible]
لبيان [illegible] الملزوم واللازم [illegible] النهي عن مطلق [illegible]
في اثبات اللازم [illegible] الملزوم المدلول عليه بالمطابقة [illegible]
[illegible] التفضيل على [illegible] اسم الفاعل [illegible] المعنى الحقيقي
في صيغتي الامر واسم التفضيل مع ارتكاب التجوز بالتخصيص [illegible] الحكم بوجوب الحمل على الاحسن
[illegible] الامر بينه وبين الحسن [illegible] من الطرفين [illegible] المسلم على
الصحيح عند الفاعل وحمله على الصحيح في الواقع [illegible] الحمل على الصحيح في الواقع لكونه احسن [illegible]
ما [illegible] الحمل على الصحيح عند الفاعل [illegible] ذهب الى الحمل على الصحيح الواقعي معظم الاصحاب
خلافا للفاضل [illegible] الحمل على الصحيح عند الفاعل [illegible]
[illegible] الفاعل [illegible] الصحيح عنده [illegible] المشتمل على
السورة وكونها الصحيح في الواقع [illegible] فلابد من الحمل على الاحسن الذي هو الصحيح [illegible]
الاحتمال [illegible] اثباته [illegible] هذا [illegible] تخصيص الاكثر [illegible]
بالرواية [illegible] الصورتين [illegible] فيحمل على الاحسن [illegible] هذا الاحتمال ايضا ذكره بعض
من تاخر وظاهره ارادة كل منهما [illegible] استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي [illegible]
على ان يراد بالامر الوجوب والندب وباسم التفضيل معناه الحقيقي والمجازي [illegible]
يراد بصيغة الامر [illegible] القدر الجامع بين الوجوب والندب وباسم التفضيل [illegible]
مزية سواء كان [illegible] في الجملة ام كان [illegible]
[illegible] صيغة افعل [illegible] الاتمام [illegible] الفقرة الاخيرة [illegible]
لا تظنن بكلمة [illegible] الفقرة [illegible] النهي عن ظن السوء بقول المسلم [illegible] الفقرة الاولى [illegible]
النهي عن ظن السوء بفعل المسلم [illegible] لفظ الامر فيها بمعنى الفعل [illegible] الاحتمال
الاخير [illegible] المقام [illegible]

من ثبوت القدر الجامع [illegible] الواجب [illegible] والرابع باطل عند
المحققين [illegible] المقام من جهة الافتقار فيه الى التصرف في لفظين والثالث مما لا مجال الى [illegible]
لما ذكره بعض من تاخر [illegible] لتخصيص الاكثر [illegible] لان التخصيص عبارة عن
قصر العام على بعض ما يتناوله وليس في الكلام عام وانما هو من قبيل التقييد و[illegible] العموم في
هذا المقام [illegible] التقييد [illegible] ان الخطابات الاحكام
مختصة بالمشافهين [illegible] الخطاب [illegible] المخاطب [illegible] القطع
والعيان ان الخلاف [illegible] حمل المسلم على الصحيح الواقعي او الصحيح عند الفاعل والاجتهاد [illegible]
احد الطرفين لم يكن معهودا عندهم [illegible] خطابا [illegible] المخاطب اصلا فيبقى
الاولان [illegible] المتدلل [illegible] فيكون لفظ الحديث مجملا
لا يجوز الاحتجاج به [illegible] ان اسم التفضيل بمعنى المشتهر ايضا لا يدل
الحديث المذكور على ما هو المقصود في هذا المقام من الحكم بالصحة [illegible] الحديث
هو الامر بوضع فعل المسلم على الحسن [illegible] فعله [illegible] افراد الحسن هو
المباح ومعلوم ان الحكم بالصحة عبارة عن ترتيب الاثار [illegible] الفعل مباحا لا [illegible] عليه
الذم [illegible] في المغصوب ببيع او اجارة [illegible] الخصب
[illegible] الاثر في الواقع [illegible]
عنده بعد رجوع المرتهن عن الاذن في البيع مع عدم علم الراهن برجوع المرتهن [illegible] البيع باطلا [illegible]
[illegible] على
[illegible] عليه الاثر [illegible] عليه اللوم مع عدم ترتب الاثر عليه
وكذلك العكس [illegible] الفاعل [illegible] اللوم [illegible] البيع وقت النداء [illegible]
[illegible] فقد يتحقق في بعض الموارد [illegible]
[illegible] الاثار عليه [illegible] البيع الربوي
الناشي من [illegible] على الحسن بحكم الرواية المذكورة [illegible]
بالبحث عندهم من وجوب ترتيب الاثار [illegible] فعل المسلم على [illegible] عليه الذم ولا يلزم من
[illegible] الحكم بان فعل [illegible] اثار الصحة [illegible] المعاملة المرددة بين
الربوية وغيرها [illegible] عليها [illegible]
فعل المسلم [illegible] ارتكاب القبيح [illegible] الذم والعقاب [illegible]
الفعل الحسن [illegible] البيع الصحيح [illegible] الامر بين كون الكلام المسموع
من مؤمن [illegible] الحمل على الحسن [illegible] الصادق [illegible]

باحمد

التصميم

[illegible] الصحيح [illegible] عليه [illegible]

يا محمد كذب سمعك وبصرك من اخيك فان شهد عندك خمسون قسامة انه قال [illegible] وقال لم اقل فصدقه وكذبهم الحديث
والقسامة كما في نهاية ابن الاثير بالفتح اليمين كالقسم وحقيقتها ان يقسم من اولياء الدم خمسون نفرا على
استحقاقهم دم صاحبهم اذا وجدوه قتيلا بين قوم ولم يعرف قاتله فان لم يكونوا خمسين اقسم الموجودون خمسين
يمينا ولا يكون فيهم صبي ولا امراة ولا مجنون ولا عبد او يقسم المتهمون على نفي القتل عنهم فان حلف المدعون
استحقوا الدية وان حلف المتهمون لم تلزمهم الدية انتهى والمراد بها في الحديث الشهود [illegible] وجوب تكذيب
السمع والبصر والشهود ووجوب تصديق الاخ المؤمن [illegible] افعال المسلمين [illegible] على الصحة ولكن
الانصاف انه يشكل التمسك بظاهره [illegible] بتصديقه وتكذيبهم ترتيب اثار الصدق [illegible]
اثار الكذب [illegible] ترجيح المرجوح على الراجح فلابد ان يراد بتصديقه التصديق [illegible] وتكذيبهم
التكذيب [illegible] فلا يفيد الحديث الامر بالحمل على الصحيح بمعنى ترتيب اثار الواقع عليه
كما هو مقصد الاصحاب في هذا المقام [illegible] الكذب [illegible]
[illegible] الاحتياط [illegible] تكذيب السمع والبصر [illegible]
[illegible] المسلم [illegible] مثلا [illegible]
حال مع امراة اجنبية [illegible] وحاصل المقال ان ظاهر الرواية
[illegible] التكاليف الشرعية وان كانت الافعال بحسب ظواهرها [illegible]
[illegible] كما عرفت [illegible] حمل فعل المسلم على الصحيح [illegible] الاحكام
الوضعية عليه [illegible] في المقام [illegible] الاخبار [illegible] عن اتهام المؤمن
كرواية [illegible] الايمان من قلبه
كما ينماث الملح في الماء ورواية [illegible] اذا اتهم المؤمن اخاه انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح
في الماء ورواية [illegible] بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من اتهم اخاه [illegible]
[illegible] من الخبار [illegible] المؤمن [illegible]
[illegible] المؤمن [illegible]
[illegible] المقام امور [illegible] المؤمن [illegible]
[illegible] كما هو مقصد الاصحاب في هذا المقام الثالث [illegible]
[illegible] المذكورة [illegible]
هذا المعنى [illegible] بيع المسلم الخمر [illegible] الخل [illegible]
وترتيب الاثار عليه [illegible] الاحتمال [illegible]
[illegible] الحكم
[illegible] ظاهره

قال من حق المؤمن على المؤمن

لان ظاهر العموم والبناء عليه واخراج ما اخرجه الدليل يستلزم تخصيص الاكثر لعدم حجية قول الفاسق مطلقا اجماعا
ولا العادل وحده في غير الاحكام من الدعاوى وغيرها فالحمل على ان المراد تكون المؤمن وحده حجة هو حجية الكلمين ثم كالاشتر
اومن دونهم كسلمان ومقداد ومن يليهما من صحابة النبي والائمة عليهم السلام وبالجملة نفس القاعدة تجب العمل في الجملة الاخبار من
[illegible]

مما اسلفناه فلا من كلامه وظاهر عبارته لا علم للفرق بينه وبين البائع في حمل اقراره المذكور على الصحة بل الظاهر كون ذلك
اجلى فالقول به غير بعيد ويمكن دعوى استقرار السيرة عليه ايضا وليس هو اولى من الكافر وقد عرفت جواز حمل افعاله
على الصحة ولو مع اعتقاده فسادها ولما اذا تردد امر الفعل بين وقوعه في حالة هو فيها اهل للاتصاف بالصحة وبين وقوعه في حال
اخرى هو فيها غير قابل للاتصاف بها كما اذا تردد صدور الفعل بين حالتي الصغر والبلوغ او بين حالتي الجنون والعقل او بين
حالتي السكر والافاقة فقد اختلفوا فيه على اقوال احدها جريان قاعدة الصحة وهو مذهب الشهيد كما حكاه عنه المحقق الثاني
في ما يأتي من كلامه في مسألة اختلاف الضامن والمضمون له بان ادعى الضامن صدور الضمان منه في حال الصغر وادعى المضمون
له صدوره منه في حال البلوغ فانه اعترف بجريان اصالة الصحة في العقود غاية ما هناك انه قال انها معارضة باستصحاب
حال الصغر ومعلوم ان حديث المعارضة فرع الجريان واستظهر بعض من تأخر شهرة هذا القول وهو احد قولي العلامة

[illegible]

قيود فيها حتى تتنوع بحسبها وجودا وعدما وحيث كانت شرائط الاركان مقتضية لموضوع العقد الصحيح نوعت العقود بحسبها ونوع قسم فاسد من موضوع العموم لكون الحكم فيه معلقا على الموضوع الصحيح شرعا وحيث كانت الموانع قاطعة لانتفاء المقتضي وكان القطع نوع ثبوت الاقتضاء فلا بد في طرو المانع من فرض احراز وجود المقتضي ومع تحقق العقد مع شرائطه فلا تكون الموانع مؤثرة في تقسيم العقود الى قسمين لتقدم احراز عنوان العقد على طروها وليس اثر الموانع الا رفع الآثار الشرعية المترتبة على العقد وخروج العقد المقرون بالمانع عن حكم العموم دون موضوعه لا يقال ان مرجع الموانع الى الشروط من جهة كون انتفاء المانع شرطا في وجود الممنوع لانا نقول تسمية عدم المانع شرطا في وجود الممنوع مسامحة في العبارة اذ الشرط هو ما يكون لوجوده تأثير في وجود المشروط والوجود لا يكون مؤثرا مع ان عدم المانع لا تأثير له في وجود الممنوع وانما المعتبر مقارنة عدمه مع وجوده ومجرد المقارنة اعم من التأثير في الوجود كما لا يخفى واما توقف اثبات الحمل على الصحة في العقود عند الشك في وجود المانع بعموم وجوب الوفاء بها على هذه المقدمة فلانه لو قلنا بالتنويع بالنسبة الى الموانع ايضا كما لو شك في طرو شرط مفسد كما هو الحال بالنسبة الى الشرائط لصح التمسك بالآية عند الشك في طرو المانع كما لا يصح التمسك بها عند الشك في الاركان لعقد وشرائطها مما هو من قبيل المقتضي والسر في ذلك انه عند تحقق التنويع لا يبقى وجه للتمسك بالعموم لان دعوى اندراج المشكوك تحت النوع الباقي ليس باولى من دعوى اندراجه تحت النوع

[illegible]

لم يعلم منه الا انه صدر منه فعل مردد بين العربي وثانيهما ان يتحقق منه فعل قد اخبر هو بعنوانه كما لو اخبر انه اوقع الفعل
بعنوان كونه صلوة مثلا سواء كان هو ذلك الفعل مشاهدا للحامل ام لا او يتحقق منه فعل شاهده في الخارج ووقف
شهد حاله انه اتى به بعنوان كونه صلوة وحاصله ان الحامل يشك في عنوان الفعل الصادر من الفاعل وثالثها ان
يتحقق منه فعل قد علم الحامل عنوانه باي طريق كان ولكن يكون قيد الفعل مشكوكا عند الحامل كما اذا كان سبب
الشك كما لو اختلف المتبايعان فقال البايع مثلا بعتك عبدا وقال المشتري بعتني حرا او ادعى احدهما وقوع
عنوان الفعل ونعم الشك من اختلافهما في قيده والمقصود في المقام تحقيق لسان قاعدة الحمل على الصحيح فنقول انه
مقصور على صور الاولى ان يكون لسانها مجرد الحكم بالصحة على جنس الفعل من دون نظر الى تشخيص عنوان الفعل
اصلا فيكون مؤديها انه فعل ما لو حمل على ما يعالج الفواعل شرع الثانية ان يكون لسانها الحكم بالصحة
على الفعل بعنوانه الخاص ويكون مقتضاها الحكم بانه صلى صلوة صحيحة في المثال الثاني مثلا وحاصله اثبات
العنوان المشكوك وتعيينه الثالثة ان يكون لسانها الحكم على الفعل بالصحة بعنوانه وقيوده المشكوكة كالحكم في
المثال الثالث بان ما وقع انما هو بيع العبد على وجه صحيح وفي المثال الرابع بان ما وقع هو بيع العبد بالعرف
ذمة المشتري والغرض من هذا البحث انما هو تحصيل ما هو المورد الذي قد اشتمل على العنوان والقيد المشكوك بين
لهذا الفعل هل تقتضي تعيين الجميع ام لا والاولى صورة انتفاء القيود وانتفاء الشك فيها لا يعقل حكم القاعدة
بثبوتها وتعيينها كما انه في صورة انتفاء العنوان لا يعقل حكمها بثبوته وتعيينه كما ان من المعلوم انه لا يعقل انتفاء
جنس الفعل المسلم امر بالحكم بغير موضوع واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه ذكر بعض من تاخر انه تظهر الثمرة بين
الصورة الاولى والثانية في مرتب الاول وفي وقوع التعارض بين الاستصحاب وبين هذه القاعدة فعلى الاولى
يقع التعارض بينهما لكون القاعدة ح من قبيل الاصول فتكون في عرض الاستصحاب وعلى الثانية تقدم على الاستصحاب
من باب الحكومة لكونها معينة للاحتياط في الفعل من صحته وفساده لكونها من جملة الادلة الاجتهادية ح وفيه
نظر لان معارضة القاعدة للاستصحاب اما ان تكون مبنية على استصحاب انتفاء الصحة من جنس الفعل فنقول
ان المعارضة في محلها لكون الاستصحاب الجاري لانتفاء الحال السابقة انه لم يعلم في وقت من الاوقات المات
انتفاء الصحة عن جنس الفعل المردد حتى يترتب عليه الشك في ثبوتها المردد واما ان تكون مبنية على استصحاب عدم
وقوع نفس الفعل المشكوك في صحته المردد بين الامرين وهو ايضا غير سديد لحصول العلم بانتقاض الحالة السابقة
باليقين بوقوعه والاولى في تقريب هذه الثمرة ان يقال انه على الثانية يقدم الاستصحاب على القاعدة من
باب الحكومة وعلى الاولى لا يتحقق حكومة عليها من جهة عدم جريانه الشك في مثل ما لو استاجر الوصي
انسانا للحج كالصلوة مثلا عن الموصى ونقل القول وان كان قاعدة الحمل على الصحيح تقتضي ان الاجير اوجد
المشروع ولزم الوصي ايفاء الاجرة الا انه لا يحصل بها المتوسب عن براءة الذمة لكونها مشروطة بصدور
الفعل المعنون بعنوان خاص كالصلوة في المثال المذكور في الخارج والمفروض انه لم يثبت من القاعدة
تعيين عنوانه صحيحا الا على الثانية فيحصل به البراءة وهذه الثمرة مما لا غبار عليها وهي مبنية على ان كلا

على الحر والاخر وقوعه على
العبد مالك فيه ذمة
فانه يعلم من الثانيها
على وقوعه البيع

من هو مبين لذلك بمجرد العقد هذا كله هو الكلام في الثمرة بين الصورة الاولى والثانية واما الثمرة بين الصورة الثانية و
بين الاخيرة فانها تظهر فيما اذا تنازع المتعاقدان فادعى المشتري على البايع انه قد باعه حرا وادعى هو انه قد باعه العبد
بالعقد في ذمته وعلى هذا القياس ما لو اتى الاجير بصلوة للميت بفعل الصلوة بحيث لم يعلم للميت المستاجر عنه ام مع
شهادة حاله بذلك فعلى الاخيرة يثبت بالقاعدة جميع الخصوصيات فيتعين كون المبيع هو العبد لا غير كالثابت و
نحوها مما هو في الوقوع البيع عليه وكذلك يتعين كون الثمن الفاو كونه باقيا في ذمته وعلى هذا القياس لو اشتمل
مدعى الصلوة على قيود اخر من الشروط السابقة يحكم الحاكم بها ومثلها المعرفات من مثال الاجير للصلوة عن الميت و
على الثانية لا يكون اثر القاعدة الا كون قول مدعي الصحة يقدم في مقام الدعوى اجمالا من جهة موافقته للاصل
فيثبت على ذمة المشتري في المثال المذكور العوض في الجملة ولا يثبت الا كون المبيع ما يصح بيعه الخصوص كونه عبدا ولا بد
لتعيين ذلك من اقامة البينة لاثبات الخصوصيات فهي مسئلة وجه لكونها اصلا غير ناظر الى عنوان الفعل الخارجي
وكونها ناظرة الى اثبات عنوان الفعل كالبيع من دون تعيين شيء من قيوده وكونها ناظرة الى اثبات عنوانه وجميع قيوده
اما الاول فالتحقيق خلافه لما ان قلنا بان اعتبار القاعدة انما هو من باب التعبد لا انه قام الاجماع على افادتها لما يزيد عن
ذلك والاستدلال باختلال النظام يقتضي افادتها اياه وبعيد جدا من الخلل هذا الاعتبار تضييقا على كون
اعتبار القاعدة من باب الظهور لا من باب الاصل بل استظهر اتفاقهم على ذلك وان اختلفوا في منشأ الظهور من حيث
كونه هو حال المسلم كما هو ظاهر الاكثر او الغلبة نظرا الى ان الغالب في الافعال هو الصحة كما هو ظاهر بعضهم وبعد
اعتبارها من باب الظهور يثبت بها صحة نفس الفعل الخارجي الذي شك في صحته لان ذلك مقتضى ظهور حال المسلم و
الغلبة دون مجرد البناء على عدم صدور فعل قبيح منه خلافا لما حكي عن بعض الاخرين الوجهين الاخيرين وكلام العلامة في القواعد
يشير الى كون المراد هو الوجه الاخير من هذين الوجهين لانه قال لو قال اجرتك كل شهر بدرهم من غير تعيين فقال الى
سنة بدينار ففي تقديم قول المستاجر نظر فان قدمنا قول المالك فالاقوى صحة العقد في الشهر الاول وكذا في
تقديم قول المستاجر لو ادعى اجرة في مدة معلومة او عوضا معينا وانكر المالك التعيين فيهما والاقوى التقديم فيما لم يتضمن
دعوى انتهى وقال فخر المحققين في شرحه ما لفظه ينشأ من انه يدعي الصحة والمالك يدعي ما يقتضي
البطلان فيقدم قول مدعي الصحة ولتساويهما في الاجارة والاصل انه اذا ادعى مدعي الصحة ايا ما زيادة تضمنها او
الاصل عدمها يكون القول قول المالك الاحتمال ام لا لتساويهما لعدم الاولوية الثاني فيتعارضان فيقدم قول مالك لزيادة
وانما قدم قول مدعي الصحة قطعا فيما لم يشتمل الصحة على زيادة كما اذا ادعى الاجارة كل شهر بدينار وادعى الاخر اجارة
شهر واحد معين بدينار انتهى وقال المحقق الثاني في شرحها ايضا بعد ما ذكر انه يدعي الصحة وهي موافقة للاصل
فيكون هو المنكر فيقدم قوله باليمين ومن انه مع ذلك يدعي امرا زائدا وهو استيجاره سنة بدينار والمالك ينكره فلا
يقدم قوله فيه لان الاصل عدمه ولان الامور المعتبرة في العقد لم يقع الاتفاق عليها فلم يثبت سببية وتقديم قول
مدعي الصحة فرع ذلك كما حققناه في المسئلة السابقة فعدم تقديم قوله وجه انتهى ويتجه عليهم اولا ان ما ذكروه من
كلا منهما مخالف لما هو المحقق عليه الجميع على ما صرح به الكفاية في مسئلة اختلاف المتبايعين في كون المبيع حرا او عبدا او كونه

حرا او خلا من الحكم بكون المبيع عبدا او كونه خلا ولعل الاتفاق على ذلك امر ممكن لا ثمرة العقد لكون صحته اعم من تعلقه بالعبد
مدعي الصحة من الخصوصية في الواقع ومن صرح بذلك العلامة في القواعد حيث قال ولو قال بعتك بعبد فقال بل بحر
او قال فسخت قبل التفرق وانكر الاخر قدم قول مدعي الصحة مع اليمين انتهى وسيشير الى ذلك المحقق في الشرايع حيث
قال اذا قال بعتك بعبد فقال بل بحر او قال فسخت قبل التفرق وانكر الاخر فالقول قول من يدعي الصحة انتهى ونقل ذلك
مع تقولهم فالقول قول مدعي الصحة على ان الحكم وعلى منشأ الصحة في العقود فان الظاهر من العقود الجارية بين المسلمين الصحة
فيكون قول مدعي الصحة موافقا للاصل ثم قال وهذا انتم في المسئلة الاولى واما الثانية فمدعي الفسخ لا ينكر صحة العقد
بل يعترف به ويدعي امرا اخر لكن لما كان الاصل عدم طرو المبطل الموجب لاستمرار الصحة الحق عليه الصحة مجازا او ازيد
ابقائها هذا موضع الحاجة من كلامه ولا دعوى كون كلامهم هذه مسامحة لبيان مجرد تقديم قول مدعي الصحة مع
قطع النظر عن لزوم اقامة البينة على ما يدعيه من الامر الذي يظهر الى كون ذلك نحو كونه الى محل اخر وهو بحث لزوم
اقامة البينة على من يدعي امرا على غيره وغاية البعد لظهوره كلامهم في اثبات كون المبيع هو العبد بمجرد حمل العقد على
الصحيح كما لا يخفى على من تامل فيها الثاني انه لو جرى الحكم بكون المبيع هو العبد بواسطة حمل العقد على الصحيح انما هو لاتفاق
المتعاقدين على وقوع العقد على احد الامرين من الحر او العبد فاذا انتفى احتمال الاول بحمل العقد على الصحيح تعين كونه متعلقا
بالثاني انا نقول ان مثل ذلك جار في عقد الاجارة ايضا لاتفاق المتعاقدين فيه على وقوعه في كل شهر بدرهم او في سنة
بدينار فاذا انتفى الاحتمال الاول باثبات الصحة تعين الثاني فما ذكروه لوجه غير صالح للتوفيق بين انحاء الفتوى من كلامهم
وثانيا ان الجماعة المشار اليهم لانهم لو اعتقدوا ان الحمل على الصحيح في موردها مبني على ظهور حال المسلم كما تقدم
في بعض ما حكاه من كلماتهم ويخرج على من تامل ان حال المسلم لا يثبت الا قدر الظهور في صحة اصل الفعل وما قبله
المقترن به فقد نطق الجميع في كلام العلامة هذا وفصل بعض من تاخر مع تصريحه باعتبار القاعدة من باب الظهور في غير موضع فقال
ان الامر الذي يشك من جهته في صحة العقد وجودا كالشرط المفسد او عدما كما لو فقد شرط معتبر فان ادعاه احد المتعاقدين
بحيث يكون غرضه اثبات فساد العقد بذلك فيكون غرضه الاخر اثبات الصحة بنفي ما ادعاه مدعي الفساد حمل العقد على
الصحيح من جهته لا غير فيترك العقد بالنسبة اليه منزلة عقد جامع للشرائط خال عن الموانع واما اذا ادعى متعلق الصحة
امرا زائدا على صحة العقد ليس له دخل في الصحة وجودا او عدما كما اذا ادعى البايع كون المبيع حرا وادعى المشتري
كونه عبدا عارفا بصنعة الخياطة فان المشتري قد اخذ فيه دعواه شيئين احدهما كون المبيع عبدا والاخر كونه
عارفا بصنعة الخياطة فيحكم بصحة العقد وكون المبيع هو العبد لكون ذلك مستلزما لصحة العقد وصحته ويحط النظر
المتنازعين في صفة الصحة والفساد فلا يحكم على البايع بلزوم تسليم العبد الموصوف لان المشتري لم يدع مدخلية الوصف في صحة العقد
وانما المتعلق على البايع ونحوه فيجب على المشتري اقامة البينة في الزام الوصف على البايع وعلى هذا القياس جميع موارد
الشارع ومن هنا يظهر وجه حكم الاكثر فيما لو اختلف المتعاقدان في كون المبيع حرا او عبدا او في كونه خمرا او خلا ثم
كون المبيع هو العبد والخل بمجرد الحمل على الصحة مع كون مدعيها هنا مدعيا لامر زائد عليها كما تقدم ويظهر ايضا انه
لو ادعى الموجر فقال اجرتك الدار كل شهر بدرهم وقال المستاجر بل استاجرتها سنة بدينار حمل العقد على الصحيح فيحكم

يكون مدة الاجارة سنة كاملة فان منشأ صحة العقد وفساده هنا انما هو تعيين المدة وعدمه لا كون وجه الاجارة درهما او
دينارا العدم مدخلية ذلك في الصحة والفساد فلا يحكم بكون وجه الاجارة هو الدينار خاصة كما يحكم بمدعي الصحة بل
يجب عليه اقامة البينة على ذلك والاثبت عليه اجرة المثل الا ان يكون ازيد من الدينار فانه يجب في غير خصوص في نظام
الشرع لاعترافه به واستشهد بما ذكره من التفصيل بسيرة المسلمين مصرحا بانها هي العمدة في اثبات القاعدة وفيه اولا
انه لا يمكن تحصيل التفكيك بين القيد والمقيد بسيرة الاول وقول الثاني بين السيرة لان قوامها يتحقق بالجماعة المشتملة
على العوام والخواص بل العمدة الاولى هم الكل لا الاوحدي فقط فهم لا يميزون بين الامرين خصوصا وكذا لا احد على
فرض الامكان نحن ننكر وقوع السيرة وثانيا ان المفصل يعلم انه انما يقول باعتبار القاعدة من باب الظهور ومن المعلوم
ان حال المسلم لا يفيد الظن بصحة نفس مدعاه دون غيره بحيث يكون قد افترقا في كلام واحد فالحق انه يثبت الفعل المحمول
على الصحيح بجميع قيوده ضرورة ان قاعدة الحمل على الصحيح ناظرة الى الوجه الخارجي والمدعي في كلام المتداعيين انما هو
وقوع الفعل على وجه خاص فاذا حكم بصحته باعتبار انه مصداق الصحيح لزم ثبوت جميع خصوصياته ليس هو مفهوم كلي
مفهوم البيع الصحيح حتى يقال انه يحمل على الجزء عن القيد ايضا فتدبر السادس انه لا اشكال في جريان القاعدة فيما لو علم انه
لو حمل على الصحة يكون الفاعل عالما بالاحكام المتعلقة بالفعل من حيث الصحة ومثله الحال فيما لو شك في كونه عالما
عالما بها او جاهلا لقيام الادلة التي استندوا اليها في اثبات القاعدة باثبات حكم الصحة في هذين القسمين واما لو علم
وجدانا او باعتراف الفاعل بكونه جاهلا بها فالذي يظهر من صاحب الكفاية جريان القاعدة فانه قال في شرح قول
المحقق اذا اختلف الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في الاحرام وانكر الاخر فالقول قول من يدعي الاحلال ترجيحا
لجانب الصحة قال سيد بيان حكم العلم بوقوع العقد في الاحرام ولو اختلفا فادعى احدهما انه وقع في حال الاحلال و
ادعى الاخر وقوعه في حال الاحرام فقد حكم المصنف وغيره بان القول قول مدعي وقوعه في حال الاحلال لانه المحل
المسلم على الصحة وانما تاتي لو انهما اختلفا في صحة الدعوى على اركان العقد المتفق على صحته لما يقتضي افساده
وقوع العقد في حال الاحرام فالقول قول منكره ويقال لو كان نظرا الى الاقل فلا انه انما يتم اذا كان المدعي لوقوع
الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة واما الثاني فلا يكون لهما
يدعي فسادا ينكره الاخر فتقديم احدهما يحتاج الى دليل وكيف كان ينبغي القطع بتقديم قول من يدعي الاحلال
مع اعتراف مدعي الفساد بالعلم بالحكم اذ بما يحصل التردد مع الجهل ويحتمل تقديم قول من يدعي تاخر العقد مطلقا
لاعتضاد دعواه بالاصل مع عدم التقدم ويحتمل تقديم قول مدعي الفساد لاصالة عدم تحقق الزوجية الى ان يثبت شرعا
والمسئلة محل تردد انتهى ويمكن تفسير المنع لمكان استدلال اعتبار هذا الاصل الى ظاهر حال المسلم كما هو المشهور
في تعبيرهم فان ظاهر حال المسلم انما هو ايقاع الفعل على وجه الصحة على تقدير العلم باحكام الفعل الذي جهل بها
ولا يكون هنا ان يدعي ان ظاهر حال المسلم هو العلم باحكام الاسلام ايضا فيتفرع عليه ظهور تعلق الصحة
لان المفروض هو العلم بجهل الفاعل نعم يستقيم في صورة الجهل بعلمه وجهله هذا الذي ينبغي التحقيق في حكم
جريانها في صورة جهل الفاعل بناء على ما هو مختار من كون اعتبار اصالة الصحة من باب التعبد وما لهذا القول

بعض من تأخر مع كونه يرى اعتبار الاصل من باب الظهور واستند في ذلك الى ان الشارع من تقرير الاصل وهو كونه مقتضى
المذهب مكلفين وتشريع الاسلام هو الاتيان بالاعمال على مقتضاه وان كان لا يجري هنا لان ايقاع الاعمال
على مقتضى دين انما يتم مع علم الفاعل باحكامه واما مع جهله بها كما هو المفروض هنا فلا الا ان سائر الادلة المذكورة
لاثبات اصل القاعدة جارية هنا اما الاصل بالتقرير الذي حكيناه عن كاشف الغطاء قدس سره من كون الاصل

وان كان الاعتماد على قوله انما هو من جهة قيام الاجماع عليه بعينه فهو اخص منه وبين النائب على قول من شرط
عدالة النائب وان كان اشتراطها في عندي غير ثابت الثاني ان المراد من الصحة المحمول عليها افعال المسلمين هل هي
الصحة عند الحامل او الفاعل وبعبارة اخرى هل هي الصحة الواقعية او الصحة بحسب اعتقاد الفاعل نظرا الى ان الواقع
عند الحامل انما هو معتقده لانه لا سبيل اليه بغيره نقول ان ظاهر الاصحاب هو الاول حيث يرتبون في ابواب
الفقه على الافعال التي يحمل في صحتها آثار الصحة الواقعية ويظهر من الفاضل القمي خلافه حيث قال في مسئلة
وضع اسامي العبادات للصحيحة او الاعم ما لفظه ومما يؤيده يعني كونها موضوعة للاعم انه لو لزم على القول بكونها اسامي
للصحيحة ان يفتش عن احوال المصلي اذا اراد ان يعطيه شيئا لاجل النذر اذا لم يعلم مذهبه وصحة صلوته في نفس الامر لان
حمل فعل المسلم على الصحة لا يكفي هيهنا فان غاية ذلك حمل فعل المسلم على الصحيح عنده والصحة قد تختلف باختلاف الاراء
فاذا رأى من نذر شيئا للمصلي رجلا مسلما انما يصلي بجميع الاركان والاجزاء ولكن لا يدري انه هل صلى بغسل غير
الجنابة بلا وضوء او مع الوضوء وهو يرى بطلان الصلوة بدون ذلك الصانع فلا يكون رأيه اوراي مجتهده الصحة
والمفروض ان المشترط اراد الناذر على تكليفه ملاحظة الصحيح عنده المطابق لنفس الامر بظنه وكذا مع الاختلاف غيره
من الاختلافات في الاجزاء وساير الشروط ولا ريب ان الصحيح من العبادة ليس شيئا واحدا حتى يحمل عليه في المجهول
الحال على حمل فعل المسلم على الصحة ولم نقف الى الان على من التزم هذه التفحصات والتدقيقات ويعطون
من ظاهر الوقف ونحوه ليس في ذلك الا لاجل كونها اسامي للاعم انتهى ولا بد من تحرير المقام حتى يتضح محل البحث
فنقول النسبة بين الصحة بحسب اعتقاد الفاعل والصحة الواقعية التي هي عبارة عن الصحة بحسب اعتقاد الحامل تتصور
على وجوه لان اعتقاد الفاعل اما ان يكون مطابقا لما هو الثابت في الواقع او لا فعلى الاول تكون النسبة بينهما
هو التساوي كما لو اعتقد اعتقادا مطابقا طهارة الجلود في التذكية وانها لا تحصل بالدباغة او اعتقد صحة الصلوة بغسل
غير الجنابة من دون وضوء مثلا او فرض ان معتقده مطابق للواقع وعلى الثاني اما ان يكون معتقد الفاعل مضادا لما هو الواقع
او لا فعلى الاول يكون النسبة بينهما هو التباين كما لو اعتقد اعتقادا مطابقا طهارة الجلود في الدباغة وكان الواقع
اختصاصها في التذكية وعلى الثاني اما ان يكون المعتقد اعم مما هو الواقع او يكون اخص منه او يكون اعم من جهة واخص
من جهة اخرى وعلى التقديرين الاولين يكون النسبة بينهما هو العموم والخصوص مطلقا ومرادنا بالنسبة التي ذكرناها
ليس ما هو متعارف في علم الميزان من اعتبار النسب الاربع بين الكليات كما يظهر بالتدبر فيما نذكره من الامثلة فنقول اما
الاول من الامثلة الاخيرة فمثاله ما لو اعتقد حصول طهارة الجلود بكل من التذكية والدباغة وكان الواقع حصول
الطهارة بالتذكية فقط ومثال الثاني عكس الاول وعلى تقدير الاخير يكون النسبة هو العموم من وجه ومثاله ما
اذا اعتقد صحة السجود على التراب والنبات وكان الواقع صحته على التراب والحجر فهذه خمسة اقسام وان كانت صور
النسبة اربعا ثم ان هذه الاقسام انما هي على تقدير علم الحامل بمعتقد الفاعل على التفصيل الذي ذكر وقد عرفت الاشارة
الى ان الحامل قد يكون جاهلا بمعتقد الفاعل وان حكمه هو الحمل على الصحيح فاذا اضيف هذا القسم الى الاقسام الخمسة
المذكورة صار الاقسام ستة وهناك قسم سابع تقدم البحث عنه في الامر السابق وهو ان يكون الفاعل جاهلا بالحكم

حمل

معلوم الحمل عند الحامل واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان القسم الاول اعني تساوي المعتقد والواقع غير قابل لان يتنازع فيه
من حيث ان المحمول عليه هل هو الصحة الواقعية او الصحة عند الفاعل ضرورة عدم امكان الانفكاك وكون العنوانين شيئا واحدا
وذكر بعض من تأخر انه لا يمكن النزاع في القسم الثالث ايضا اعني كون الفاعل اعم ومعتقد الفاعل اخص لكون الحمل على الصحة
بحسب معتقده مستلزما للحمل عليها بحسب الواقع ايضا كما هو قضية اعمية الواقع ثم انه زاد ان القسم الخامس وهو ما لو
كان كل من الواقع ومعتقد الفاعل اعم من الاخر من وجه ملحق بالقسم الثالث في الحمل على الصحة وعدمه وعلل ذلك
هذا بما لا وجه له لان مقتضى حمل الحامل على الصحة في المثال المذكور بحسب معتقده الذي هو الواقع عنده ان يقول
ان المصلي سجد اما على التراب او على الحجر وهذا لا يستلزم وقوع السجود على مورد الاجماع فقد يكون واقعا على مورد
الافتراق الذي هو الحجر ومقتضى حمل الحامل على الصحة في المثال المذكور بحسب معتقد الفاعل هو ان يقول ان المصلي
سجد اما على التراب او على النبات وهذا لا يستلزم وقوع السجود على مورد الاجماع فقد يكون وقع سجوده على النبات الذي هو
مورد الافتراق ومع انتفاء الاستلزام من الطرفين يكون محل النزاع مما يحتمل البحث عنه والنزاع فيه لانه يكون بمنزلة ما لو
كان الواقع اخص والمعتقد اعم بل يزيد على هذه الحالة ونقول ان صورة كون الواقع اعم ومعتقد الفاعل اخص
مما يحتمل النزاع فيه ايضا لان الحمل على الصحيح عند الفاعل وان كان مستلزما لحصول الصحيح الواقعي الا ان الحمل على الصحيح
الواقعي لكونه اعم لا يستلزم الصحيح الواقعي فلكل من ارباب القولين ان يحكم فيه بمقتضى مذهبه في النزاع فيه فيصير معقولا
ما هنالك انه لا يحصل في هذه الصورة بخصوصها ثمرة بين القولين ولا يلزم من عدم حصول الثمرة في خصوص صورة من صور
المسئلة سقوط الثمرة في اصل عنوان المسئلة على وجه كلي وكثيرا ما نعنون المسئلة على وجه كلي ويلاحظ في بعضها الثمرة
الثمرة في بعضها دون بعض فلا يكون المقصود بالبحث تحقيق حال المسئلة وبيان الواقع فيها او تخصيص مورد الثمرة
من غيره ثم انك بعد ما حررناه تعلم انه يختص محل البحث على ما ذكر الخصم بقسمين منها التباين والثاني
كون معتقد الفاعل اعم واما على ما ذكرناه يجري البحث في غيرهما ايضا فنضع الكلام في مقامين المقام الاول
فيما هو مسلم بيننا وبين الخصم فنقول قد قسم بعض من تأخر كلا من القسمين اللذين هما التباين وكون معتقد
الفاعل اعم الى قسمين احدهما ان يحصل الاعتقاد عن مدرك صحيح اعني الشارع الحامل عليه كالاجتهاد
او التقليد من اهلهما والثاني ان يحصل عن مدرك غير صحيح كاعتقاد الجاهل المقصر المستند الى قول ابيه وامه او
امثالهما مما لا يكون قوله عذرا له اتبعه شرحا لهذه الاقسام انه اختار احدها صورة التباين مع عدم المعذورية
فقال انه لا ينبغي الاشكال في الحمل على الصحة الواقعية او بحسب اعتقاد الفاعل اشكال يحتاج الى اطلاق الادلة وقد
عرفت ان عمدتها هي الصحة الواقعية ومن غاية بعده ضرورة ان الحمل على الصحة الواقعية مع اعتقاد الفاعل
بما يضادها بمجرد احتمال الموافقة للواقع بعيد في الغاية ومخالف لما هو الظاهر من حال الفاعل ثم رجع الثاني بان
المعتمد عليه من الادلة في اثبات اصل القاعدة هي السيرة واستقرارها في المقام على الحمل على الصحة الواقعية
ممنوع ولا عبرة باطلاق ساير الادلة لعدم سلامتها عن الدلالة كما عرفت فيما مضى مضافا الى ان الحمل على الصحة الواقعية
يستلزم تفسيق الفاعل فان الحمل على خلاف المعتقد المستلزم لحال العمد الاستحقاقي من دون تأويل عذر يوجب الفسق لكونه

الواقع

وهو صحة العقد في غير حال الاحرام ومعتقد الاحرام وفي غيره ان نجعلها صورة كون المعتقد اعم من الواقع مع معذورية
المعتقد بالكسر وهذه الصورة هي العمدة في التنازع وهي التي يتضح فيها خلاف الفاضل القمي لما عرفت من عدم شمول
كلامه الصورة الاولى والثالثة واستقامة ما ذهب اليه في الصورة الثانية وتفصيل المقال انه ذكر في ذلك
البعض هنا ان عمدة الادلة الدالة على اعتبار القاعدة المقتضية للحمل على الصحة الواقعية هي الاجماعات المنقولة ولزوم
اختلال النظام والاخبار المتكاثرة بل المتواترة معنى على ما قد يدعى والسيرة وفي شمولها للمقام نظر اما الاول فلاهر
بانكار بعض المحققين تحقق الاجماع ووجدان ان الخلاف في موارد شتى بحيث يمنع الوثوق باطلاق الاجماعات المنقولة
في موارد الشبهة التي منها ما نحن فيه من المنكرين لتحقق الاجماع الفاضل القمي وقال الفاضل النراقي رحمه الله واما الاجماع
فهو وان امكن ادعاؤه بل القول بثبوته في موارد جزئية ان الاشارة الى بعضها واكثر على سبيل الكلية كما صرح به الفاضل
المولى محمد باقر الخراساني في الكفاية وغيره غير ثابت كيف وانا لم نقف من غير بعضهم على التصريح بكلية حمل جميع افعال
المسلمين واقوالهم على الصحة وصدقه وكلام الاكثر غير خال عن نظر من المتأخرين حالية عن ذكر هذه القاعدة وان حملوا في بعض
المواضع على ذلك للدليل الخاص به وهو غير ثبوت الاصل الكلي ويكفيك في عدم ثبوت الاجماع ما نرى من الاكثر في ابواب
الحاصة كتاب الشهادات والوصايا والحيا والاقوال من دعوى الاتيك ودعوى الاعمال في الطهارة والنجاسة والوقاية
والمنازعات والمطاعم والمشارب وغير ذلك انهم يختلفون في قبول الاقوال وتصحيح الاعمال ويطلبون في الموارد الجزئية
ادلة خاصة ويتكلمون فيها فاذا لم يجدوا رجعوا الى الاصل ولا يتمسكون بهذه القاعدة الا اقل قليل انتهى موضع
الحاجة وقد ذكر الشهيد ره في القواعد موارد كثيرة وقع الخلاف في الحمل فيها بالقاعدة الحمل على الصحة واما الثاني
فلوضوح انتفاء الاختلال بالحمل على الصحة بحسب اعتقاد الفاعل واما الثالث فلان مقتضى قوله ضع امر اخيك
على احسنه هو حمل فعل الاخ على ما هو حسن في الواقع لكون الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فلا بد من حمل فعل
الاخ على ما هو صحيح في الواقع الا انه لا سبيل لنا الى الواقع عدا الاعتقاد فمع اختلاف اعتقاد الحامل واعتقاد الفاعل
كما هو المفروض في المقام فالصحيح الواقعي عند كل منهما هو ما اعتقده صحيحا او لا اقل لا ترجيح لو دلالته على تعين الحمل على ما
هو الواقع عند الحامل فقط اذ الحمل على الصحة بحسب اعتقاد الفاعل حمل على الصحة الواقعية بحسب اعتقاده والرواية
اعم منهما مضافا الى ما عرفته سابقا من الوهن في دلالة الاخبار ومعارضتها باخبار اخر واما الرابع فلان المتيقن
ثبوت بناء المسلمين وسيرتهم في مثل المقام على ترتيب آثار الصحة الواقعية على معاملة الصادرة من غيرهم
المشكوك في صحتها الا ان السيرة من قبيل الافعال والفعل اذا لم يعلم جهته ووجه خصوصها يحمل على الصحيح المتيقن من بين
كل الافعال حتى يتحقق لها ظهور فيتمسك به فلا بد من التوقف حتى يدل دليل على جهته ووجهه ونحن نقول ان الثابت
في المقام كما يحتمل ان يكون من جهة حمل الفعل المجهول الحال على الصحة الواقعية كذلك يحتمل ان يكون من جهة حمله على
الصحة بحسب اعتقاد الفاعل وكون اعتقاده ماشيا بحسب الشرع وهو في الشرع حيث انه اذا اعتقد صحته ما له مثلا
مدركه صحيح ولو فيهما ولم يعلم غيره مطابقتها الاعتقاده ولا الواقع يحمل ذلك المعاملة على الصحة بحسب اعتقاده ولكن بحسب
على الغير ترتيب آثار الصحة الواقعية على معتقده مثلا اذا كان الثابت في الواقع هو صحة البيع باللفظ العربي واعتقد

القاطع اتم وهو مختص بنقل ظاهره

معتبرا شرعا وذلك لان الفاعل اوقع معاملة وعلمنا بان معتقده في صحة المعاملة على خلاف الواقع ويريد في تلك
المعاملة وان كان مقصرا في اعتقاده فاذا حملنا فعله على الصحة الواقعية فلا زم ذلك اوقع المعاملة على خلاف
معتقده ويترتب عليها الآثار مع مخالفته لاستحقاقه عدم الترتب لاحتمال مطابقة الفعل للواقع ووقوعه على وجه
السهو ولم يلتفت الملزوم الحاصل بمخالفة الشاهد عدم السهو والنسيان واولى الا يخفى ما فيه اما اولا فلان اطلاق
الادلة ان كان معتبرا في الشرع ومخالفته ما هو الظاهر من حال الفاعل مما ليس صالحا لمعارضته حتى يوجب
التردد والاستشكال في الحكم وان لم يكن له قوة الاطلاق حكم بعدم اعتباره ثم نقول ان مجرد الاستحسان ان لم يكن
دليلا الا ان ظهور حال الفاعل عنده معتبر بحكم استناده اليه في تأسيس اصل القاعدة فكيف يحمل غير المعتبر بما ينافي
المعتبر واما ثانيا فلان تفسيق الفاعل لا اثر له في هذا المقام لان الفاعل اذا فرض مقصرا غير معذور فعمله بمعتقده فسق
فهو على كل من التقديرين فاسق ولا يلزم من حمل فعله على الصحة عنده خروجه عن الفسق واستحقاقه عدم ترتب الاثر
انما يجري عند الشك وليس الفعل مشكوكا واما ثالثا فلانه اذا كان المفروض صحة المعاملة في الواقع كما هو
مقتضى التقرير الذي ذكره والفاعل يرى فسادها فان ترتب آثار الصحة عليها من الفاعل يكون من باب
التجري وقد اختار الحكم بفسق المتجري وان كان الذي اراه ان على القول بكونه لحصول الفسق عن الملكة فاسق يكشف
الاقدام على الفعل الذي يرى الفاعل انه معصية عن انتفاء الملكة عنه هذا وتحقيق ما ذكرناه سابقا من كون قاعدة
الحمل على الصحة معتبرة من باب التعبد هو حمل الفعل على الصحيح الواقعي ثم ثانيها صورة التباين مع المعذورية ولا اشكال
في الحمل على الصحيح بحسب اعتقاد الفاعل وهو الواقع فان الحمل على الصحة الواقعية مستلزم لتفسيق الفاعل لان
المكلف مأمور بالاخذ بما ادى اليه اجتهاده ان كان مجتهدا وبفتوى المجتهد ان كان مقلدا ومخالفته للطرف
الظاهر من الشارع في الشرع حرام ما لم ينكشف خلافها وان كانت بحسب الواقع مخالفة للواقع والمفروض في هذا القسم
معذورية المعتقد في اعتقاده الثاني الا ان الصحيح في هذا القسم مستثنى من عموم الادلة المقتضية للحمل على الصحيح
الواقعي وهو ادلة نفس القاعدة كما اشرنا اليها سابقا وحكم من ذكر الجاهل القاصر ايضا لكونه معذورا ثم ثالثها
ذهب اليه الفاضل القمي ره من الحمل على الصحيح باعتقاد الفاعل في هذا القسم بتحرير انهما كون معتقد الفاعل
اعم مع عدم معذورية المعتقد بالكسر في اعتقاده ولا اشكال ظاهرا في انه يجب الحمل على الصحة الواقعية ح
فان مقتضى الادلة التي تقدم ذكرها ما عدا الثاني من تقرير الاصل هو كون مؤدى القاعدة هي الصحة
الواقعية وهذا القسم مندرج تحت الادلة ولا بأس بكونه احد الادلة وهو هنا عبارة عن التقرير الثاني
من تقرير الاصل على فرض تماميته اخص من المدعى فانه لا يخصص ساير الادلة لهذا ولا اقول احد بها
في هذا الحكم حتى الفاضل القمي ره فان ظاهر كلامه كما عرفت هو حمل فعل المسلم على الصحيح باعتقاد الفاعل
في صورة معذوريته في اعتقاده كما اذا استند الى طريق شرعي من اجتهاد او تقليد والمفروض هنا خلافه ومقتضى
كلام صاحب ... هو الحمل على الصحة الواقعية في هذا القسم ايضا نظرا الى الاطلاق كلامه بالنسبة الى الاقسام
وان اطلاق الصحة يقتضي ارادة الواقعية بل المورد الذي جرى عليه كلامه من قبيل ما كان الواقع فيه اخص

اذا
الذي هو
الاستبعادي
لم

الفاعل محرزا بالعربي او الفارسي كما هو المطابق لمفروض المقام من كون المعتقد اعم من الواقع فاوقع البيع وشك في ايقاعه
بالعربي او الفارسي حمل على الصحيح عنده لا على خصوص احدهما لكن وجب على غيره من الشاكين حاملين لفعله على الصحيح عنده ترتيب
اثار البيع الواقع بالعربي عليه فيجوز لهم شراء ما اشتراه بالعقد المذكور منه كما ان مقتضى امضاء اعتقاده في حقنا
هو جواز شرائنا منه ما اشتراه بالعقد الفارسي ايضا وان كان من رأينا بطلانه ومع تأتي الاحتمالين لا يمكن الحمل
على الصحة الواقعية ولكل من الاحتمالين مستند ومقرب ويستند كل منهما مقرب الاخر اما مقرب الاول فهو ظهور كلمات
العلماء في اعتبار الصحة الواقعية في بعض الموارد مما علم وقوع الفعل على طبق اعتقاد الفاعل الا ترى انهم لم يجوزوا
اقتداء من خالف مع امامه في رأي من بطلان الايتمام به اذا كان الحمل على رأي الامام موجبا لبطلان الصلوة عند العالم كما
اذا كان من رأي الامام استحباب الاستعاذة او القنوت وجلسة الاستراحة وتركه في مقام العمل وكان من رأي الشاك
وجوب الجزء وشئ من الامور المذكورة الا ان يقال بكون اعتقاده ممضى في حق المأموم وان كان مقتضى رأيه بطلان الصلوة
على الوجه الذي لحق به الامام وحكم المقلد فيما ذكر حكم المجتهد واما مقرب الثاني فهو ظهور كلماتهم في موارد اخر في اعتبار
الصحة باعتقاد الفاعل كما اذا اختلف المتعاقدان فادعى احدهما كون المبيع خلا وادعى الاخر كونه عصيرا عنبيا وكان من
رأيهما ورأي مجتهديهما طهارة العصير العنبي وصحة بيعه لكنهما ترافعا الى مجتهد يرى نجاسة العصير العنبي وبطلان بيعه فانهم
حكموا بانهما لو ترافعا الى مجتهد يرى طهارة العصير العنبي وصحة بيعه ومعلوم ان الحكم بالتحالف مبني على اعتبار الصحة
باعتقاد الفاعل حيث ان كلا من المتعاقدين يدعي صحة العقد وانما اختلافهما في متعلقه فيكون كل منهما مدعيا ومنكرا
فيتحالفان فلو كان المعتبر هي الصحة الواقعية اعني الصحة التي يرى بها الحاكم لوجب الحكم بتقديم قول من يدعي كون المبيع عصيرا
عملا بقاعدة لزوم تقديم قول مدعي الصحة على حسب معتقد الحاكم وتحقيق المقام يتوقف على ما عرفت من الوجوه في تحقق
الادلة لما نحن فيه من حيث ضعف دلالتها على الصحة الواقعية انما ذلك في مطابقة الفعل للمعتقد او الواقع ومن ترتب
عليه اثار الصحة الواقعية المتعين الحمل عليها بل لما عرفت من قيام السيرة على ترتيب اثار الصحة الواقعية وان تردد
وحدتين كونه لاجل الحمل على الصحة الواقعية وبين كونه من جهة امضاء اعتقاد الفاعل في حق غيره وحدها لا اثر
الاختلاف بعد ثبوت اصل البناء على ترتيب اثار الصحة الواقعية وبالجملة لا يحكم بالحمل على الصحة الواقعية على
وجه التعيين ولا الحمل على الصحة عند اعتقاد الفاعل بناء على كونه ممضى في حق الغير بل على الصحة التي يترتب عليها اثار
الواقع لثبوت بناء اهل الشرع على هذا المقدار وان تردد الوجه مع عدم اثر خارجي بين احتماليه من جهة ترتيب
الاثار الشرعية كما عرفت ثم ان جميع ما ذكرناه انما هو على تقدير علم الحامل باعتقاد الفاعل على ما عرفت ثم ان جميع ما فصل
ولو جهل الحال لم يعلم معتقد الفاعل فهو داخل في الاقسام الخمسة التي ذكرنا الخروج قسمين منها عن محل النزاع فنقول
من فعل وشك في صحته وفساده واحتمل مطابقته للواقع كما هو الاغلب في الافعال المشكوكة فيحمل على
الصحة الواقعية لاستقرار بنائهم على ذلك كما لا يخفى القطع بان الاشكال في جريان القاعدة في الافعال على ما عرفت
سابقا وهل يجري في الاقوال ايضا بان يحمل على الصحة عند الشك في مطابقتها الواقع ام لا يختص موردها بالافعال
ربما يتوهم بالاول والتحقيق خلافه ويمكن الاستدلال للاول ايضا مضافا الى ما تقدم من الادلة على اعتبار اصل القاعدة بما

من الطرق الى محل البحث هنا من الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو اذن قل اذن
خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وسبب نزول الاية ما رواه القمي من انه نم منافق على النبي فاخبره الله بذلك
فاحضره النبي وسأله فحلف انه لم يكن شئ مما نم عليه فقبل منه النبي فاخذ هذا الرجل بعد ذلك يطعن على النبي
ويقول انه يقبل كل ما يسمع اخبره الله اني انم عليه وانقل اخباره فقبل واخبرته اني لم افعل فقبل فرده الله بقوله لنبيه
قل اذن خير لكم الاية وتوضيح وجه الدلالة ان الاذن مجاز عن السامع السريع التصديق لما يسمع فاطلاقه من قبيل اطلاق
العين على الربيئة وانه تعالى مدح نبيه بان يقول للمنافقين انه سريع التصديق لما يسمع منهم من جهة المصالح العائدة
اليهم ثم قرن تعالى ذلك بانه يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وعاير في تعدية الايمان بالنسبة الى الله وتعديته بالنسبة
الى المؤمنين بالباء واللام وهو الاشارة الى مغايرة تصديقه للمؤمنين لتصديقه لله تعالى حيث ان تصديقه تعالى لا
لمطلق تصديقه وتصديقه للمؤمنين لانما هو من جهة رحمته عليهم والعمل بما يقولون كما هو مقتضى اللغة
ونقل عن تفسير العياشي عن الصادق انه كان يصدق المؤمنين لانه كان رؤفا رحيما بالمؤمنين ومن تعول الاية
ان تصديقه تعالى يجب كذلك تصديق المؤمنين في اقوالهم بقرينة المقارنة وهو المطلوب واما السنة فمنها ما رواه في الكافي
في الحسن عن ابن هاشم انه كان لاسمعيل بن ابي عبد الله دنانير واراد رجل من قريش ان يخرج الى اليمن فقال اسمعيل
يا ابة ان فلانا يريد الخروج الى اليمن وعندي كذا وكذا دينارا افترى ان ادفعها اليه يبتاع لي بها بضاعة من اليمن فقال
له ابو عبد الله يا بني اما بلغك انه يشرب الخمر فقال اسمعيل هكذا يقول الناس فقال يا بني ان الله عز وجل يقول يؤمن
بالله ويؤمن للمؤمنين يقول يصدق الله ويصدق المؤمنين فاذا شهد عندك المؤمنون فصدقهم ومنها ما رواه في
الكافي ايضا عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة عن غير واحد عن ابان بن عثمان عن حماد بن بشير عن
ابي عبد الله قال قال رسول الله من شرب الخمر بعد ان حرمها الله تعالى على لساني فليس باهل ان يزوج اذا خطب
ولا يصدق اذا حدث ولا يشفع اذا شفع ولا يؤتمن على امانة فمن ائتمنه على امانة فاكلها او ضيعها فليس للذي ائتمنه على الله ان
يأجره ولا يخلف عليه وقال ابو عبد الله اني اردت ان استبضع بضاعة الى اليمن فاتيت ابا جعفر فقلت
اني اريد ان استبضع بضاعة فلانا فقال لي اما علمت انه يشرب الخمر فقلت قد بلغني من المؤمنين انهم يقولون ذلك
فقال لي صدقهم فان الله عز وجل يقول يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ثم قال انك ان استبضعته فهلكت او ضاعت
فليس لك على الله عز وجل ان يأجرك ولا يخلف عليك فاستبضعته فضيعها فدعوت الله عز وجل ان يأجرني فقال
اي بني لم يأجرك ولا يخلف عليك قلت ولم فقال لي ان الله عز وجل يقول ولا تؤتوا
السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فهل تعرف سفيها من شارب الخمر قال ثم قال لا بد العبد لا يزال يحمد
الله عز وجل حتى يشرب الخمر فاذا شربها خرق الله عز وجل ستره فكان وليه واخوه ابليس لعنه الله سمعه وبصره
ويده ورجله يسوقه الى كل ضلال ويصرفه عن كل خير الى اخر وتحقيق المقام ان ليقال في اقوال المسلمين وتصديقهم
لتعديها كونها حركة من حركات المكلف فيقع الشك فيها من حيث كونها مباحة او محرمة ولا اشكال في الحمل على
الصحة بهذا المعنى وقد تقدم دعوى ظهور الاخبار المتقدمة لقوله ضع امر اخيك على احسنه ونحوه في المعنى المذكور

الثاني ان يقع الشك فيها من جهة ان المتكلم بذلك القول قصد به الكشف عن معنى ام لم يقصد بالكلام بل صدر عنه لغوا
الثالث ان يقع الشك فيها من جهة مطابقته خبره لاعتقاده وعدمها وثمرة الحمل على الصحة هو البناء على مطابقة
خبره لاعتقاده فقط دون الواقع فيبقى احتمال الخطاء في اعتقاده من حيث الخطاء في الاجتهاد وفي مقدماته اعتقاده
وكذا احتمال عروض النسيان والسهو فيه مع الاحتمالات الاول فيترتب اثار الترتيب على ما اخبر عنه الرابع ان يقع الشك فيها
من حيث مطابقتها للواقع فمعنى حملها على الصحة هو تنزيلها منزلة الصحيح الواقعي فيترتب عليها اثار الصحة الواقعية من دون
حاجة الى اعمال الاصول وعمدة الكلام في المقام انما هو هذا القسم والمراتب المذكورة مختلفة لا تثبت سابقة منها لاحقتها
فان الحمل على الصحة بالنسبة الى الاول انما يقتضي الصحة من جهة عدم مخالفته للشرع وبالنسبة الى الثانية عدم كونه لغوا
وبالنسبة الى الثالثة انما يصح حيثية اخبار المخبر وبالنسبة الى الرابعة يصح نفس الخبر وتنزيله منزلة الواقع ثم لو ثبت
الاخيرة يثبت الثالثة او الاولى ثم انك قد عرفت حكم المرتبة الاولى اما الثانية فلا اشكال في اعتبار الصحة فيها
من هذه الحيثية حيث ان المتكلم لو ادعى كون الكلام لغوا او غلطا لم يسمع منه واما الثالثة فلا اشكال في اعتبارها
فيها فاذا اخبر بشئ جاز اعتقاده نسبة مضمون الخبر اليه والاسم دعوى انه غير معتقد لما يقوله وكذا اذا قال افعل
كذا جاز ان يسند اليه انه طالبه في الواقع لانه مظهر الطلب صورة لمصلحة كالتوطين او الدفع مفسدة قال
الامام المرتضى رحمه وهذان الاصلان يعني اصالة الصحة في الثانية واصالة الصحة في الثالثة مما قامت عليه السيرة
القطعية مع امكان اجراء ما سلف من ادلة تنزيل فعل المسلم عن القبيح في المقام لكن المستند فيه ليس تلك الادلة
انتهى ولا يخفى ان مؤدى اصالة الصحة في هاتين المرتبتين ليس حكما شرعيا حتى يصح التمسك فيهما بالسيرة والادلة
تنزيل فعل المسلم عن القبيح الذي هو هنا بمعنى الحرمة ثم ان هذين الاصلين مما استقر عليه بناء العقلاء واما
الرابعة فتفصيل المقال فيها هو انك قد عرفت ضعف الاستدلال على الحمل على الصحة فيها بالادلة التي
ذكرناها في اثبات اصل القاعدة بما ليس سوى الاجماع والسيرة وقد اشرنا الى ان هذين لا عموم فيهما فلعل
هذه المسئلة واما الآية والروايات التي ذكرناها انما فيتجه على الاستدلال بها اولا ان الظاهر من الاية هو ان تصديق النبي
المنافق التمام انما كان مع علمه بكذبه في اخباره بانه لم ينم عليه حيث اخبره جبرئيل بذلك فيكون تصديقه
لمجرد تصديق صوري لا حقيقي لمن وليس الامر في المقام على هذا المنوال اذ المفروض هو حمل قول المسلم عند
الشك في مطابقته للواقع على المطابقة بحيث يترتب عليه الاثار الشرعية بعد دفع سائر الاحتمالات بالاصول وعند
انتفاء سائر الاحتمالات سوى الشك في مطابقته الواقع وعدمها ومن هنا يعلم ضعف التمسك بالروايتين الاخريين
فان المراد بالتصديق فيهما هو تصديق صوري كما ذكر بقرينة الاستشهاد فيهما بالاية الدال الظاهر الروايتين بما
هو حمل اخبار المسلمين على التصديق الصوري كما ذكر بمعنى ترتيب اثار الصدق عليه لا مجرد التصديق الصوري وهذا
استدل به الفقيه في دفع البضاعة الى الرجل القرشي من جهة عدم تصديق المسلمين في اخبارهم بانه يشرب الخمر لا انه
لعل المراد فيهما بتصديق المسلمين هو تصديقهم صورة مع الاخذ بالاحتياط في دفع البضاعة حتى لا ينافي التصديق المذكور
في الاية مع الحظر بشأن نزولها كما عرفت لا التصديق بمعنى ترتيب اثار الصدق وثانيا انه لو ابقيت الاية والروايتين على عمومها

وبنى على اخراج ما اخرجه الدليل لزم فيهما تخصيص الاكثر المستهجن في العرف فان المراد من المؤمنين والمسلمين فيهما هو العموم
الافرادي كما هو ظاهر الجمع المحلى باللام فيجب تصديق آحادهم والاجماع منعقد على عدم جواز تصديقهم في الشهادات
والروايات الا بشروط خاصة ولا في الدعاوى والتعزيرات الا في موارد مخصوصة كالعقود وشبهها والبيد على التصرف
النوعي في دفع المحذور المذكور مع تسليم كون الانواع الباقية اكثر من الخارجة بل يخالف ظاهر العموم الافرادي مضافا الى
لزوم تخصيص مورد الاية كما لا يخفى ولا يندفع المحذور المذكور من حمل الاية والروايات على المعنى الذي ذكره من
التصديق الصوري الذي هو خارج عن محل الكلام وثالثا انا لو اغمضنا عما ذكرناه فالاجماع المذكور وغيره مثل رواية
حماد بن بشير في عدم جواز تصديق قول شارب الخمر قلنا ان آية النبأ الظاهرة في وجوب التبين عند خبر الفاسق
تعارض الاية والروايات المذكورة فان ظاهرها هو وجوب تصديق المؤمن والمسلم مطلقا فاسقا كان ام عادلا
ومخصصها آية النبأ بخصوص وجوب التصديق في اخبار العادل فيكون المراد بها وجوب تصديق خبر العادل لا كل مسلم
مضافا الى ما في تفسير النصيحة بترتيب اثار الصدق مع تعميمه بالنسبة الى كل مسلم من بعد لزوم تخصيص مورد الاية كما عرفت
فتلخص مما ذكرناه عدم نهوض الاية والروايات المذكورة لاثبات المرتبة الرابعة كما ان العمدة ما عرفت من انه لم يتم دليل
على حمل قول المسلم على الصحيح بمعنى مطابقته للواقع وترتيب الاثار عليه بقي البحث عن ان خصوص العدل الواحد من جهة
اختصاصه بوصف العدالة هل يمكن اثبات وجوب حمل قوله على الصحة ام لا فنقول لا اشكال في انه من حيث المراتب الثلث
الاول من المراتب المتقدم ذكرها يندرج تحت مطلق المسلم ويبقى البحث بحاله في المرتبة الاخيرة والكلام فيها يجري في
موضعين احدهما الاحكام وثانيهما الموضوعات اما الاول فقد تبين مما تقدم تفصيل القول فيه في مبحث حجية اخبار
الاحاد فنكل ما قلناه في الحكم يجب ان يجري مثل الاصحاب في بيان الحكم في موضوع المسئلة فنقول ان المراد بالعادل هنا
مقابل الفاسق ليدخل فيه من لم يكن متصفا بشئ منهما كمن اجتنب عن المعاصي ومن لم يحصل له ملكة لكونه لم يصدر منه
معصية كما يتحقق في اوائل زمان البلوغ وزمان اسلام الكافر فان الاسلام سبب لحط الذنوب واذ قد عرفت ذلك
فاعلم انه ربما قيل انه يمكن الاستدلال عليه اولا بآية النبأ وتقريره ذلك بوجهين احدهما ان التفصيل فيها اصلا وقاعدة
يقرب ان المانع من قبول قول المسلم هو فسقه كما يدل عليه تعليق وجوب التبين في آية النبأ على وصف الفسق
ويعلم ان الاسلام من حيث هو يكون مقتضيا لقبول قوله فمتى علمت العدالة فهو ومتى شك في عروض الفسق يدفع بالاصل
لان الظاهر ان الفسق امر وجودي وليس هو مجرد عدم الملكة وح فيعمل المقتضي عمله لانتفاء المانع ولو بالاصل وثانيهما
ان مقتضى جعل الفاسق موضوعا هو وجوب التبين عن خبر من علم فسقه فيدخل من عداه من اقسام المكلف في المفهوم شرطا
او وصفا وثانيا بقوله المؤمن وحده حجة وفي الجميع نظر اما الاول فلو سلم انه من حيث كونه مقتضيا لقبول قول
المسلم من حيث هو لاحتمال كون المقتضي للقبول هو العدالة الواقعية بمعنى الملكة الراسخة والنبأ في تعليق الحكم على
وصف الفسق لان غاية التعليق هو الاشعار بالعلية ولعل هذا الاشعار حجة كما حقق فيما يليق به من الابواب
مضافا الى ان مقتضى تعليق الحكم على وصف الفسق هو وجوب التبين عن خبر مجهول الحال ايضا لكون الاعادة مع مراعاة
المعاني الواقعية دون المعلومة عند المخاطب فيخبر في قبول الخبر المسلم بعدم كون المخبر فاسقا كما هو مقتضى كون الوصف

الموضوع للمعنى الواقعي على ترتب الحكم ولا اثر للاصل عند وجود الدليل اللفظي مع كون الاصل مثبتا فتامل واما الثاني فمع
مضافا الى منع تعليق الحكم على الوصف المعلوم بل انما علق على الفسق الواقعي كما عرفت مدفوع بعدم القول بعدم حجية الاستبانة
بل الاس حجية مفهوم الوصف والاس حجية مفهوم الشرط في باب حجية خبر الواحد فراجع واما الثالث فلضعف سنده اولا وعدم
في الكتب المعتبرة مضافا الى ان الرواية محمولة على ظاهرها لزوم خروج اكثر الافراد فيحمل المؤمن على الكامل في الايمان كما الاكثر
دون ظاهرها ولو سلمنا قلنا انا نعلم ان المراد من المؤمن وحده مع غير ما من الادلة المذكورة انما تدل على الحمل على الصدق المخبري دون
الصدق المخبري الذي يترتب عليه الاثر وهو المقصود الاصلي في هذا المبحث كما عرفت الاشارة اليه آنفا واما الروايات
فانها وان كانت يجب الى التواتر بالمدعي من حجية لانها الى تنزيل خبر المؤمن منزلة الثابت الواقعي وهو معنى
التصديق المخبري لانها تمر بسندها لما سار بالتفاسير الامر بتصديق العادل من الاخبار وغيرها فوضح المقال
فنقول ان الشك في الخبر يقع على وجوه منها ان يرجع الى الشك من جهة احتمال تعمد الكذب فيكون حجيته الشك
مع احتمال عدم مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر ومنها ان يرجع الشك اليه من جهة احتمال الخطاء في مقدمات اعتقاده
واسبابه الحاصلة لاجل عدم مطابقة الخبر لاعتقاده ومنها ان يرجع الشك من جهة احتمال وقوع السهو والنسيان ومنها ان يرجع
الى الشك من جهة المعارض … ثم انه اذا صرح الشارع بقوله صدق العادل او الثقة او المؤمن
او المسلم او نحو ذلك من العنوانات المتواترة بلا ريب ان الظاهر منه هو التصديق من حيث نفي احتمال تعمد الكذب وابتناء
على عدمه ولا دلالة فيه على سد باب سائر الاحتمالات المذكورة فلو صادف المقام انتفاؤها بناء العقلاء على خلافها
في مقام الاخبار كلا او بعضا او بالاصل او على طبق الخبر الامارة ونحوها مثل … الثقة …
فان الظاهر منه ايضا بيان عدم كون الخالق مما هو من جهة احتمال تعمد الكذب فقط دون غيره من الاحتمالات
حتى يترتب عليه عدم امكان دفع الاحتمالات المذكورة بالاصل وعند العمل بخبر الفاسق بعد العلم بمطابقة خبره لاعتقاده
ولازم هذا البيان ان قول الشارع صدق العادل او المسلم ونحوهما مقتضاه انما هو التصديق المخبري الذي هو
سد باب سائر الاحتمالات المنافية للقبول بتنزيل الخبر منزلة الواقع واذ قد عرفت ذلك ظهر لك حقيقة ما افاده
من ان مقتضى قوله تعالى يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين والروايات المتقدمة بهذه الاية الناطقة بالامر بتصديق المؤمنين
او المسلمين وكذلك اية النبأ الناطقة بالامر بتصديق العادل انما هو التصديق المخبري دون المخبري مضافا الى
شهادة تعليق الحكم على الوصف المشعر بالتعليل في اية النبأ بذلك اما الاولى فلان تعليق وجوب التثبت على مجيء الفاسق
مشعر بعلية الوصف في الحكم ولا ريب في عدم مدخلية الوصف فيما عدا احتمال تعمد الكذب من الاحتمالات المذكورة وهو
واضح واما الثاني فلانه لا ريب في تساوي خبر الفاسق والعادل فيما عدا احتمال تعمد الكذب من الاحتمالات المذكورة
تعليل وجوب التثبت في خبر الفاسق بقوله ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين يقتضي ان يكون تعليلا
لوجوب التثبت في خبر الفاسق من حيث احتمال تعمد الكذب في خبره لا من حيث سائر الاحتمالات لما عرفت من اشتراكهما
في سائر الاحتمالات من الحالات يكون القدر المشترك بين شيئين علة لاحدهما فقط كما هو مقتضى جعل التعليل
موجبا لدفع سائر الاحتمالات او تجميع خبر العادل ومما ذكرنا ظهر ان باب الاجماع المنقول لا يمكن التمسك بالاية

فحجية

في حجية الاجماع المنقول العادل وذلك لما عرفت انها انما تنفي احتمال تعمد الكذب في خبر العادل دون غيره من الاحتمالات
والاشكال في العمل بالاجماع المنقول انما هو من احتمال تعمد الناقل الكذب بل من احتمال كون طريق العلم بالاجماع في
امثال زماننا منحصرا في الحدس والناقل ليس بمأمون من الخطاء في حدسه وان علمنا بصدقه في نقله حسب اعتقاده واحتمال
الخطاء في حدسه هو المانع عن العمل به وقد عرفت ان الاية المذكورة لا تنفي هذا الاحتمال ويظهر مما ذكرناه ايضا ضعف
التمسك بالاية لجواز العمل بالعمومات قبل الفحص عن المخصص كما يظهر من الوافية وشرحها فان المانع عن العمل بالعمومات
قبل الفحص ليس هو احتمال تعمد الكذب من الراوي حتى يتمسك في نفيه بالاية وانما المانع منه هو العلم الاجمالي بورود
المخصصات الموجب لاجمال العمومات وقد عرفت ان الاية لا تنفي هذه الاحتمالات ويحكى عن بعض من تأخر عن بعض معاصري التمسك
بآية النبأ في اثبات اعتبار فتوى المجتهد في حق مقلده وفساده ايضا يظهر مما ذكرناه فان الاشكال في اعتبار
فتوى المجتهد ليس من احتمال تعمد الكذب بل من حيث احتمال الخطاء في اجتهاده وان علمنا بصدقه في اخباره عن معتقده
وقد عرفت ان الاية لا تنفي الاحتمال المذكور ثم انا لو سلمنا كون الادلة المذكورة مقتضية لوجوب حمل قول العادل
على الصدق المخبري عارضها الاخبار الناطقة بالحكم بالحلية في الشبهات الموضوعية التحريمية الا ان تقوم البينة على
التحريم وعلى الطهارة في محتمل النجاسة الا ان تقوم البينة على النجاسة فان تقييد الحكم بقيام البينة يقتضي عدم
قبول قول العدل الواحد في الحكم بالحرمة والنجاسة في الشبهات الموضوعية كما هو محل الكلام في المقام والبحث
عن قبول قوله واخباره في الشهادات لكثيرة قد تقدم في باب حجية اخبار الآحاد فمن جملة تلك الاخبار رواية مسعدة بن صدقة
عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها بعد الحكم بالحلية بكون الحرمة والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او
تقوم به البينة ومنها رواية عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى
يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة وغير ذلك من الاخبار الناطقة باعتبار البينة في الشبهات الموضوعية
فتكون هذه الاخبار مقيدة للادلة المتقدمة ودعوى كون المراد من البينة في الرواية الاولى هو مطلق الحجة
سواء كان واحدا ام متعددا فاسدة فان البينة اما حقيقة شرعية في العدلين او يراد منها ذلك لغلبة
او لم يكن على وجه الحقيقة مضافا الى ان المراد بها بقرينة الرواية الثانية فان الاخبار يكشف بعضها عن
بعض ثم يبقى في المقام ان غاية ما تدل عليه الاخبار المذكورة انما هو اعتبار شهادة البينة وعدم الاعتداد
باخبار العدل الواحد فيما دار الامر فيه بين الاباحة والحرمة او الطهارة والنجاسة من الشبهات الموضوعية دون غيرها
فان المراد بقوله والاشياء كلها على هذا انما هو عموم الحكم في الاشياء من حيث الحل والحرمة لا غير فالادلة المتقدمة
في اثبات اعتبار قول العدل الواحد تبقى سليمة عن المعارض والمقيد بالنسبة الى ما عدا المورد المذكور كالاخبار
عن دخول الوقت والقبلة والموت والرضاع ونحوها ولكن قد عرفت الكلام في دلالة الادلة ولا يذهب عليك
انه لا يمكن اثبات عموم الحكم في غير الموضعين المذكورين بالفحوى وبعدم القول بالفصل اما الاول فلمنع الاولوية
فان الشارع قد وسع على المكلفين في باب الطهارة والنجاسة والحل والحرمة حيث حكم بالطهارة والحل مع
عدم العلم بالنجاسة والحرمة او قيام البينة عليهما فعدم اعتباره لاخبار العدل في النجاسة والحرمة انما هو من جهة التوسعة

في المقامين فلا يلزم من عدم اعتبار اخباره فيهما عدم اعتباره في غيرهما ايضا بكون الامر في غيرهما اضيق منه فيهما كما هو واضح
واما الثاني فلعدم ثبوته اولا لم يتحقق لنا انتفاء القائل بالفصل بين المقامين وبين غيرهما كما لا يخفى ثم ان جميع ما ذكرناه
انما هو في اثبات الكبرى على نحو الكلية الصحة في قول العدل فلا ينافي ما ذكرناه من عدم ثبوت الكلية اعتبار قوله في موارد
خاصة بالاجماع او النص ونحوهما الى ما ثبت في تمهيد القواعد في خاتمة باب التعارض موارد يقبل فيها خبر
قول العدل الواحد خاصة وفي اخرى يقبل قول غير العدل ايضا وفي الثالثة قيل قول النساء اما الاولى فمنها الاخبار
بقول العدل الواحد بهلال رمضان على قول بعض الاصحاب ومنها الاخبار بعزل الموكل الوكيل فانه كاف وحده كما دلت عليه صحيحة هشام
بن سالم ومنها الاخبار بدخول وقت الصلاة والافطار للمعذور كالاعمى والمحبوس ومن لا يعلم الوقت ولا يقدر على التعلم
او مع تعذر الاجتهاد ومنها الاخبار اذا كان مؤذنا بدخول الوقت بالاذان للمعذور كما مر قطعا او لغيره ايضا على قول
المحقق وبعض الاصحاب استنادا الى قوله المؤذنون امناء ولا يتحقق الا بان الامر قبول قولهم ومنها اخباره بكون الجهة
من المستقبل على الجهة الموجبة للقبلة ونحوه من الصلاة ومنها الاخبار بوصول الظل الى محل مخصوص يعلم المخبر بانه يوجب
دخول الوقت على قول بعض الاصحاب وان لم يجز تقليده في نفس دخول الوقت واما الثانية فمنها الاخبار ذي اليد بطهارة ما بيده
بعد العلم بنجاسته او بالعكس ومنها قبول قول الاماء ونحوهم ممن يقبل قوله في تلف ما اؤتمن عليه من مال الصغير ونحوه واما الثالثة
فمنها قبول قول المعتدة في انقضاء عدتها بالاقراء ولو في شهر واحد سواء كانت عادتها مستقيمة لا تنافي ذلك ام لا
والاخبار بابتداء الحيض بها او انقطاعه عنها … ومنها دعوى المطلقة
ثلاثا التحليل في وقت امكانه مطلقا او مع كونها ثقة على رواية او مطلقا ان لم تكذبها على الاقوى انتهى ثم بعد
ما عرفت من عدم حجية قول العدل الواحد في الموضوعات على وجه الكلية نقول ينبغي الكلام في حجية شهادة العدلين في غير
باب المرافعات الاجماع القطعي على اعتبار البينة فيها فنقول ربما قيل ان المشهور هو القول بالاثبات وحكي عن جماعة
خلاف ذلك منهم عبد العزيز بن البراج والشيخ … والمحقق الخونساري في شرح الدروس والمحدث الكاشاني والمحقق
البهبهاني والفاضل النراقي قدس اسرارهم حيث قالوا بعدم ثبوت النجاسة بقول العدلين لعدم دليل على اعتبارها
عموما والحكم فيما سلف على السلام ان كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وعلم يعلم قيام البينة مقام العلم وعن السيد
في الذريعة والمحقق في المعارج والمحقق الثاني في الجعفرية وصاحب الوافية حيث حكوا بعدم ثبوت الاجتهاد بشهادة
لعدم دليل على اعتبارها ومنهم المولى المحقق الاردبيلي … العدلين بطلوع الفجر من شهر رمضان احتجوا على ما ذهب
اليه الاكثر بامور اوله الاجماع المنقول وفي المناهل استفاضة نقله وادعي في مطالع الانوار اتفاق الاصحاب على
اعتبار البينة ولا اشكال في اعتباره سيما مع اعتضاده بالشهرة المنقولة الثاني … الثالث رواية مسعدة بن صدقة
ورواية عبد الله بن سليمان المتقدمتان وتقريب الاستدلال بهما انهما قد دلتا على عموم اعتبار البينة في الشبهات الموضوعية
مما دار الامر فيه بين الحل والحرمة كما في الرواية الاولى او بين الطهارة والنجاسة كما في الرواية الثانية فيتعدى الى غيرهما
من الشبهات الموضوعية بالفحوى وذلك لان الشارع مع اعتباره في ثبوت النجاسة والحرمة خصوص العلم واعتباره في
بيانه بقوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه اكتفى في ثبوتهما بشهادة العدلين

في اثبات حجية قول العدلين في غير مقام الدعوى

ما

فما الظن منه التصريح فيه بالاهتمام بشأنه وعدم اعتبار غير العلم فيه وطريقه فدل ذلك وقرينة ذكر الاستغناء عن الخطاب
ولا يقبل القطع بالاولوية فلا يكون حجة ولا باس بافادة الظن فلا يكون دليلا نعم قد يكون مؤيدا للدليل القائم باثبات
المطلوب الرابع ما في المناهل … العالم وجود رواية دالة على حجية شهادة العدلين مطلقا
انتهى ولا يخفى ان الرواية مرسلة منقولة بالمعنى الخامس ما في العوائد ويحكى عن مطالع الانوار من الاستدلال على
عموم اعتبار البينة بما رواه في الكافي عن يونس عمن رواه قال استخراج الحقوق باربعة وجوه بشهادة رجلين عدلين
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان فان لم يكن امرأتان فرجل ويمين المدعي فان لم يكن شاهد فاليمين على المدعى عليه
فان لم يحلف ورد اليمين على المدعي فهي واجبة عليه ان يحلف ويأخذ حقه وان ابى فلا شيء له وجه الاستدلال بها
بعض من تأخر … ان الظاهر ان المراد بالوجوه الاربعة هي الاشارة الى الطرق الاربعة المجعولة
من قبل الشارع بان يكون المقصود ان الاشكال في هذا المورد الخاص وهي الحقوق ينحصر بالوجوه المقررة لرفع
الشبهات المطلقة عند الشارع فيكون فيه اشارة الى عموم اعتبار البينة واخواتها وتكون الحقوق من جملة موارده
لا منحصرة فيها وليس المقصود جعل اعتبار البينة وغيرها من الوجوه المذكورة في هذا الباب في الحقوق خاصة فان ذلك خلاف الظاهر من
الرواية فان الظاهر منها انها اشارة الى استخراج الحقوق بما هو مقرر في الخارج عند الشارع من الوجوه المذكورة لا جعل الحكم في
المورد الخاص ثم اورد على نفسه بان اليمين مخصوص بحكم الحاكم وقد عرفت خروج … عن محل الكلام والتفكيك بين
الوجوه خلاف الظاهر فليكن اعتبار البينة ايضا في الحقوق مخصوصة بحكم الحاكم حتى تجري الوجوه المذكورة على نسق واحد
بان … المراد بيان محل اعتبار الوجوه المذكورة في الحقوق بعد حكم الحاكم واجاب بان اختصاص اليمين بحكم الحاكم انما هو
بدليل خارجي … في ظهور الرواية فيما ذكرناه … من دعوى ظهور لفظ الحديث في دلالته على ان
الحقوق تثبت بالامور الاربعة … ظاهر في الحكم بثبوت الحقوق بالاربعة المذكورة
مع سكوته عن التعرض لغيرها كما لا يخفى … باساليب الكلام مضافا الى ان ما ذكره في الجواب من ان اختصاص
اليمين بحكم الحاكم انما هو بدليل خارجي … كان يلزم تقييد الرواية …
بالمورد … السادس … في الشرع بحكم النص والاجماع حجية
شهادة العدلين في … الحقوق … الحكم
في غيرها بالاولوية … في مسألة وجوب قبول شهادة العدلين بالنجاسة بتعليله بنحو
عموم ادلته وقوله في اعظم منها انتهى ولعل التعليل الاخير … الاولوية ليست قطعية والاشارة الى
اللفظ … السابع الاستقراء فانك اذا استقرأت جميع ابواب الفقه وجدت البينة في
مواردها مما تلقاه العلماء بالقبول … اغلب مواردها بالنص والاجماع …
العلماء اعتبارها في باب الطهارة ودخول الوقت مع دلالة النص … في المقام والاستقراء
هنا في الحقيقة عبارة عن استقراء الادلة الشرعية من النصوص والاجماعات … فان الاستقراء مما لا يثبت به
الاحكام الشرعية … لم يفد استفادة المطلوب من الادلة كما اشرنا اليه غير مرة وذلك لان الادلة في

بحجية استفادة المطلوب من دليل خاص معتبر وبين استفادته من مجموع ادلة خاصة معتبرة وقيل ان الاستقراء مما يثبت
حجيته بالخصوص فلا يتم التمسك به الا على القول باعتبار مطلق الظن والاعتذار بان الاستقراء هنا استقراء في الادلة
الشرعية وان الحاصل منه حاصل من الادلة وانه لا فرق في استفادة المطلوب بين استفادته من دليل خاص وبين استفادته
من مجموع الادلة ساقط لان ما ذكره غير ما نحن فيه من عدم الفرق وان كان مسلما الا ان انطباقه على المقام محل منع لانا
نوجه السؤال الى المستدل فنقول لا يخلو اما ان يكون جميع الموارد مما قام عليه دليل بحيث لا يبقى مورد مشكوك يراد الحاقه
بالمعلوم او لا حتى يبقى مورد مشكوك يراد الحاقه بالمعلوم والاول خارج عن مفروض المقام لوجود ما لم يقم فيه بخصوصه
دليل مع انه على ذلك التقدير لا يكون من الاستقراء وعلى الثاني اما ان يكون الدليل الدال على حكم الغالب او البعض
مما يعطي انه ثبوت الحكم للمورد انما هو من جهة كون المورد من قبيل الموضوع الذي يتعلق به حكم شرعي او يكون مما
لا يعطي الا الحكم للمورد الذي ورد فيه على حكم ساكتا عن حال ما عداه فعلى الاول يكون استفادة حكم الكلي من الدليل الذي ورد
في جزئي لكن ليس شيء من الادلة الدالة على حجية شهادة العدلين في شيء من الموضوعات التي تتعلق بها حكم شرعي من
هذا القبيل مع انه على هذا التقدير ايضا لا يكون الحاق غير المنصوص عليه بما ورد فيه النص استقراء وعلى الثاني
يكون الاستقراء في هذا المقام من قبيل مطلق الاستقراء الذي لا مجال لحجيته الا من باب حجية مطلق الظن ضرورة انه لا بد
في حكم مورد من الموارد المتفرقة فيها من قيام دليل على حكمه وذلك الدليل قد يكون من قبيل الادلة الشرعية وقد يكون
من غير ذلك القبيل ومجرد كون دليل الحكم في اغلب الموارد من قبيل الادلة الشرعية لا يخرج الاستقراء عن كونه استقراء
لان كل حكم في مورد لا بد له من دليل يناسبه فتدبر الثاني ما تمسك به الفاضل النراقي حيث قال ويدل على المطلوب
ايضا الاخبار الغير المحصورة المصرحة بجواز شهادة المملوك ونفوذها قبل العتق وبعده والمكاتب والصبي بعد
الكبر واليهودي والنصراني بعد الاسلام والخصي والاعمى والاصم والولد على الوالد والوصي والشريك والاجير
والصديق والضيف والمحدود اذا تاب والحد والمولود على الفطرة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة مدونة في ابواب
متكثرة وجه الدلالة انها تدل باطلاقها بل عمومها الحاصل لمفرد المضاف المعرف على قبول كل شهادة من كل من هؤلاء
المذكورين سواء كانت في مقام التنازع والتراضي ام لا وسواء كان كل منهم منفردا او متعددا اثنين او اكثر خرج
المنفرد بما يقتضي الاثنين فلا ارادتم قبول شهادة تخصص نفوذها وان كان اعم من ان يحصل علم بامر الحكم بمقتضاها
او علم باقتصره ونحوه علم الا انه ليس المراد كونها جزء لما يفيد العلم قطعا اذ لا فرق في جزء ما يفيد العلم بين هؤلاء المذكورين
وغيرهم ولا معنى لتقييد بما قيد به اكثر هذه الموارد من معرفة صلاح والخيرية او العدالة او العتق او الاسلام او البلوغ
او انضمام الغير او كونه مرضيا او تائبا او نحو ذلك فيكون ما قبول من حيث التماسية او الجزئية لغير العلم وكل من يقول
بصل الحجية بجزئية العلم لا يقول باشتراط ما زيد من اثنين في غير الزنا فيحصل المطلوب بالاجماع المركب القطعي
قيل الاسئلة والمسئول عنه في جميع تلك الاخبار انما هو في مقام بيان حكم آخر دون اطلاق الحكم وعمومه فلا يفيد الا
قبول شهادة هؤلاء في الجملة والكلام فيه قلنا قد مر في بعض العوائد المتقدمة قريبا ان ذلك لا يضر في اطلاق اللفظ
المطلق والعام على سبيل الاطلاق وانما هو في بعض المواد الذي ليس هنا منها البتة وذكر في بعض عوائده المتقدمة انه

[margin] دال على حكم المورد الذي
[margin] كل

ذكر

ذكر في اشتراط العمل بالاطلاق المطلق بعدم وروده ان افادته العموم انما هو اذا علم ان المتكلم في صدد بيان حكم المطلق مطلقا
ولكن لا يخفى ان ذلك انما يتم على القول بكون عموم المطلق لدليل الحكمة وانه لولاه لخلا الكلام عن الفائدة واما لو قلنا بان عمومه
لاجل تعليق الحكم على الطبيعة وهي في ضمن الافراد موجودة فيجب تحقق الحكم في ضمن الجميع فلا يتم ذلك بل التحقيق ح ان شرط
العمل عدم العلم بكون الكلام منافيا لبيان حكم الطبيعة وتعليق الحكم عليها لا اشتراط العلم بكونه مسوقا له لان كونه مسوقا
لتعليق الحكم عليها مقتضى الاصل والحقيقة نعم لو علم ذلك لم يجر الدليل اذ لا يكون الحكم في الكلام معلقا على الطبيعة واردا عليها
فاذا قال احد خذ هذا الدرهم واشتر لحم الغنم فذهب المأمور واشترى به الخبز فقال الآمر اني امرتك باشتراء اللحم وانت
اشتريت الخبز لا يكون قوله باشتراء اللحم مطلقا معارضا لقوله ولا اشتر لحم الغنم لان قرينة المقام دالة على ان مراده
ليس بيان ارادة طبيعة مطلق اللحم بل اراد نفي ارادة الخبز فلا يمكن الاستدلال به لثبوت الحكم في جميع افراد اللحم والحاصل
ان علم المشترط انتفاء عمومه بالعلم بان ذكر المطلق ليس لبيان حكمه او غير بيان حكم الطبيعة انتهى وهو القول الذي تقتضيه
التحقيق بناء على القول السابق لان ما ذكر من كون مقتضى تعليق الحكم على الطبيعة هو الحكم بالعموم عملا بالحقيقة
ما لم يقم دليل يخرج عن مقتضاها فالحكم بالعموم الى ان يعلم بالدليل ورود المطلق في بيان حكم آخر لا بيان نفس الطبيعة المطلقة لا
ان الدليل في الاخبار التي ادعي عمومها او اطلاقها في المقام قائم على ورودها في مقام بيان حكم آخر غير بيان تشريع هؤلاء
المذكورين فان السؤال في تلك الاخبار كلها انما هو عن اصل جواز شهادة هؤلاء المذكورين لا عن موارد جواز شهادتهم وعمومها
فلما اجاز اصل جوازها علم انه لا يمنع في المقام اذا عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو القول المشهور والعمدة هو الاجماع المستفيض
النقل المعتضد بالشهرة المحققة المؤيد بامور منها انهم في كل مورد من موارده كالطهارة والنجاسة والوقت والقبلة و
كافة العقود والايقاعات واسباب التحريم في النكاح من رضاع ونحوه واسباب الفسخ من عيب وغيره واسباب الضمان من الاتلاف
او غصب او جناية ونحو ذلك يحكمون بحجية البينة من دون انكار ولا ترديد الا انهم في مسئلة النجاسة والوقت كما
لا يخفى على المتتبع في كلماتهم ومنها انهم في موارد تعرضهم للثبوت بالبينة يعللون بانها حجة شرعية قائمة مقام العلم
انهم يترددون غالبا في قبول خبر العدل الواحد ويكون قصدهم التعليل بالدلالة على التزامهم بحجيتها الا فيما قام الدليل على خلافه
ومنها انه لا ريب في عدم كون اكثر هذه المقامات التي يحكمون فيها بالبينة منصوصا بالخصوص ومع ذلك لا ينكر عليهم احد
في الاعتماد عليها ومنها دعوى ابن ادريس في السرائر القطع بكونها قاعدة ثابتة من جانب الشارع قال في المياه من السرائر
اذا اخبر عدل بنجاسة الماء لم يجز قبول قوله ولا يجوز له التيمم فان كانا عدلين يحكم بنجاسة الماء لان وجوب قبول
شهادة الشاهدين في الحكم معلوم في الشرع وان كان الطريق الى صدقهما مظنونا ولا يلتفت الى قول من يقول
وكيف ان شهادة الشاهدين تطرح ويستعمل الماء فان الاصل الطهارة ولا يرجع عن المعلوم بالمظنون وهو شهادة
الشاهدين لان اكثرها يثمر الظن وليس يتخير بل الشارع جعل الاصل قبول شهادة الشاهدين ووجوب
العمل بها في الشريعة فقد نقلنا من معلوم الى معلوم ولو سلكنا هذه الطريقة مضى معظم الشريعة فان ترك ويقال
ويحتج بان الاصل ان لا صوم في شهر رمضان فقد رجع عن الاصل الذي هو البلحز او ان
انتهى تنبيهات الاول ان البحث عن اعتبار شهادة العدلين نظير البحث عن حجية خبر الواحد في الاحكام من

[margin] لبيان حكم آخر
[margin] شهادتهم
[margin] الاطلاق او عمومها
[margin] هذا
[margin] الا وجوب صوم شهر رمضان فمن ادعى وجوبه ... عن المطلقين بحاج الدليل

حيث البحث فيهما انما هو الاخبار عن الواقع وبينا اخرى ان الشارع اعتبر هناك جهة عدم تعمدهما الكذب وما ذكره اهل
اللغة في تفسير لفظ الشهادة مساعد على ما قلناه انها عبارة عن الاخبار بما شاهده وشهده كما نص عليه ابن الاثير في النهاية
الشهادة وقال الفيومي في المصباح المنير ما لفظه اشهد بكذا شهادة يتعدى بالباء لانه خبر به وهذا قال ابن
فارس الشهادة الاخبار بما قد شوهد انتهى ولا فرق في ذلك بين ما لو كان المشهود به من جملة الحقوق المتنازع فيها
وبين ما لو كان من غيرها وعلى هذا فدليل حجيتها يكون ناظرا الى هذه الجهة فكانه قد تحقق بان الشارع قد عبر
اخبار العدلين عن الموضوعات انها الا تعمدا الكذب مخرج عن محل البحث وعن مؤدى الدليل احتمال الخطاء
والسهو وكذا احتمال عدم اعتقاده بما اخبر به وقد عرفت ان الكاشف عن ذلك من قبيل امكان الاخبار عن هذه الجهة بما
الاصلان اللذان استقر عليهما بناء اهل العقول وكذا يخرج الاخبار عن الحدس بما عرفت من ان الشهادة
عبارة عن الاخبار عما قد شوهد والاخبار افادت حجية هذا الموضوع دون غيره فيخرج الاخبار عن المحسوس وفي
معنى غير المحسوس الذي له آثار محسوسة كالملكات التي لها آثار حسية كالشجاعة والعدالة والتوبة واشباهها اما
ما كان مبنيا على مجرد الحدس والاجتهاد فلا يندرج في هذا البحث ومنه الخرص والتخمين والتقويم وتقدير الارش
ولهذا اوردوا امثال ذلك تحت عنوان جواز الرجوع الى اهل الخبرة ومنهم من اعتبر جماعة العدد والعدالة
في اهل الخبرة وان كان قد اعتبرها الوجوب وادعى بعضهم على اعتبارهما الاجماع ثم ان الاخبار المبني على الحدس
والاجتهاد لم يقم دليل شرعي على اعتباره وحجيته ولا اصل عقلائي قد استقر عليه بناء العقلاء في نفي الخطاء
في حدسه واجتهاده ومن هنا يسري الاشكال الى كل شهادة تردد امرها بين كونها عن حدس او غيره او بين
كونها عن اجتهاد من الشاهد مخالف لاجتهاد من سمع الشهادة نظير ما لو اخبرت البينة عن وقوع بيع او غيره من
العقود والايقاعات التي وقع في كيفيتها الخلاف بين الاصحاب او اخبرت عن طهارة ماء مخصوص او عن كون يوم معين
اول الشهر واحتمل كون الماء المشهود بطهارته ملاقيا للنجاسة وكون شهادتهما مبنية على اختيارهما القول بعدم
انفعال الماء القليل بمجرد الملاقاة للنجاسة وكون شهادتهما مبنية على اختيارهما القول بعدم انفعال الماء
كما هو مذهب بعض الاصحاب او كونه غسالة لزومها القول بطهارة الغسالة دون نجاستها وكذا احتمال كون شهادتهما
باول الشهر مستندة الى الاجتهاد في قواعد النجوم يمنع عن قبول شهادتهما عند من لا يقول بحجية
ومن يقول بانفعال القليل بمجرد الملاقاة وبنجاسة الغسالة وبكون الصوم والافطار منوطين برؤية الهلال
كما في الخبر من قوله صم للرؤية وافطر للرؤية هذا ويمكن التفصي عن الاشكال المذكور بوجوه احدها ان
حمل المشهود به على الصحة يقتضي ان البينة اذا شهدت بوقوع بيع مثلا في الخارج واحتملنا كونه قد وقع بلفظ غير
عربي وكون شهادتهما مبنية على مذهبهما من صحة البيع المذكور مع فساده عندنا فنقول ان اصالة الصحة في افعال
المسلمين يقتضي كون العقد الصادر من فاعله واقعا على وجه الصحة وهو كونه باللفظ العربي المشتمل على سائر
الشرائط فيثبت المطلوب هذا ولكن لا يخفى عليك ان هذا الوجه لا يطرد في جميع المقامات وانما يجري حيث
شهدت البينة بوقوع فعل في الخارج حتى يحمل على الصحيح واما اذا شهدت بكون يوم معين اول الشهر او بطهارة

[margin] مقدمتهم
[margin] البيع المشهود به ... وكون شهادتهما مبنية على كون مذهبهما صحة العقد بغير العربية وكذا احتمال كون

ما

ما موجود في الخارج او نحو ذلك فرجع الشك هنا الى الشك في صحة اعتقاد البينة وعدم خطائها في حدسها واجتهادها
فليس المشهود به هنا فعل يحمل على الصحة وانما حمل على الصحيح لم يمكن حمل اعتقاد الشاهدين على الصحة بناء على
جريان قاعدة الصحة في الاعتقادات ثانيها ان يحمل اقدام البينة على الشهادة مع تعرضها حمل على الصحة فانه فعل من
الافعال المنقسمة الى الصحيح والفاسد فيحمل الفرد المشكوك فيه على الصحة وذلك لان اقدام الشاهد على الشهادة
مع كون شهادته عن اعتقاد ناشئ عن اجتهاد غير صحيح عند الحاكم لعدم ثبوت اعتباره عنده من قبيل الافراد الفاسدة
التي لا يترتب عليها اثر واقدامه على شهادة مقبولة عند الحاكم كما اذا استندت الى الحس من قبيل الافراد الصحيحة و
حيث دار الامر بين قسمي الصحيح والفاسد يحمل على الصحيح وهو هنا عبارة عن الشهادة المستندة الى الحس ثالثها ان
المعتبر في الشهادة ان يشهد الشاهد على وجه الجزم واليقين دون الظن والشك وظاهر الشهادة على وجه اليقين هو
استنادها الى الحس لعدم افادة الامور الاجتهادية النظرية اليقين في الغالب فيحمل ظاهر الشهادة ولا يلتفت
الى الاحتمال البعيد من كون الشهادة على وجه اليقين مستندة الى الاسباب النظرية والامور الاجتهادية لبعد افادتها اليقين
والاحتمال المذكور غير معتنى به عند العقلاء ولكن يشكل هذا الوجه بان الاسباب النظرية والاجتهادية ان كانت معتبرة
شرعا فالظن الحاصل منها في حكم اليقين في الاعتبار وهو المعبر عنه باليقين الشرعي فيجوز للشاهد ح ان يشهد على وجه الجزم
واليقين من جهة تلك الاسباب النظرية المعتبرة وان لم تكن معتبرة عند الشاهد شرعا فعدالته تمنعه عن اقدامه على
الشهادة المستندة الى الاسباب الغير المعتبرة عنده شرعا فهو مأمون من ذلك من جهة ملكة العدالة الزاجرة رابعها
وهو العمدة في المقام ان يقال ان المشهود به ان كان من الامور التي لها اسباب نظرية يختلف فيها بحيث تكون
الشهادة مستندة اليها في الغالب وان استندت الى الحس احيانا وجب على الحاكم ح ان يسأل الشاهد
عن السبب ولا يجوز الاكتفاء باطلاق الشهادة من دون ذكر السبب وان كان من الامور التي لها اسباب نظرية وحسية
ولكن كان الغالب في شهادة الشاهد استنادها الى الحس فالفرد المشكوك فيه يحمل على الغالب فلا يجب على
الحاكم السؤال عن السبب ولا يضر احتمال استناد الشاهد الى الاجتهاد الذي يحتمل الخطاء في مقدماته ولا ريب في اعتبار
التفصيل المذكور لاستقرار بناء الناس عليها في باب الشهادة وعلى عدم الاعتداد بالاحتمال المذكور ويدل على ما ذكرنا تصريح
الشهيد في القواعد فانه بعد الحكم بحمل الحال المسلم على الصحيح قال يخرج في بعض الموارد ما ذكر السبب
كما لو اخبر بنجاسة الماء فانه يمكن ان يتوهم ما ليس بسبب سببا وان كانا عدلين اللهم الا ان يكون المخبر فقيها يوافق
اعتقاده اعتقاد المخبر ومنه عدم قبول شهادة الشاهد باستحقاق الشفعة او بان بينهما رضاعا محرما لتحقق
الخلاف في ذلك وبان فلانا وارثه او بان هذا ابن عمه وبكفره والصور كثيرة الى ان قال والضابط انه لا ينبغي للشاهد
ان يرتب الاحكام على اسبابها بل وظيفته ان ينقل ما سمعه او رآه من اقرار او عقد بيع وغيره او ينقل طلاقا او تماما
ترتيب المسببات وظيفة الحاكم فان الشاهد سفير الى الحاكم متصرف انتهى الثاني ان مقتضى ما عرفت من كفاية
العدلين في مقام الشهادة جواز الركون في شيء من الموارد في اعتبار الزائد عليهما نعم في ذلك وان كان في المورد
الذي ثبت اعتباره بالدليل يجب العمل بمقتضاه وذلك لان كفاية العدلين لما ثبت بحكم الدليل اصلا لا شبهة

نفي الزيادة من جهة ان معنى الكفاية هو انه لا يلزم ما زاد على ذلك فاعتبار الزيادة يكون منافيا للمساواة كانت الزيادة
عند اتفاق وقوعها غير مضرة الا ترى قبول شهادة العدلين نظرا الى ان اعتبارهما غير مشروط بعدم زيادة الغير كما انه غير مشروط
بزيادته ومما يشير الى ان الاصل في الشهادة هو شهادة الاثنين من دون زيادة التعليلات الواردة في جملة من الاخبار
فيها ما رواه في الفقيه عن الفضل بن شاذان مما اشتمل على بيان العلل التي لاجلها امر الناس بالاذان وفيه وجعل بعد
التكبير الشهادتان لان اول الايمان هو التوحيد والاقرار لله تعالى بالوحدانية والاقرار للرسول بالرسالة وان طاعتهما ومعرفتهما
مقرونتان ولان اصل الايمان انما هو الشهادتان فجعل شهادتين شهادتين كما جعل في سائر الحقوق شاهدان
فاذا اقر العبد لله عز وجل بالوحدانية واقر للرسول بالرسالة فقد اقر بجملة الايمان لان اصل الايمان انما هو بالله
وبالرسول الحديث ومنها ما رواه اسمعيل بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف صار القتل يجوز
فيه شاهدان والزنا لا يجوز فيه الا اربعة شهود والقتل اشد من الزنا فقال لان القتل فعل واحد والزنا
فعلان فمن ثم لا يجوز الا اربعة شهود على الرجل شاهدان وعلى المرأة شاهدان ولا يخفى ان هذا بالنظر الى اصل
الوضع المطابق للغالب والا فقد لا يكون المرأة فاعلة كما اذا كانت مكرهة او نائمة ان قاعدة الصحة هل تجري في الاعتقادات
اي في اعتقادات الغير ام لا فنقول لا ريب في ان نفس الحالة الراجحة من حيث هي ليست محلا للاتصاف بالصحة والفساد بمعنى
كونها مباحة او محرمة لكونها من قبيل الامور القهرية الغير الاختيارية التي لا يصح الامر بها ولا النهي عنها الا باعتبار مقدماتها
الاختيارية الصحيحة لتعلق الطلب بها من جهة صيرورتها من قبيل المقدور بالواسطة فينبغي تحرير البحث في امرين احدهما
ان يقع الشك في ان المعتقد حصل اعتقاده عن مدرك صحيح بدون تقصير منه في مقدماته او انه حصل عن اشتغاله بشيء من
التقليد والظاهر وجوب الحمل على الصحيح لعموم ما امر به من وجوب حمل امور المسلمين على الحسن دون القبيح وثانيهما ان
يقع الشك في صحته بمعنى مطابقته للواقع وعدمها وهذا القسم لا دليل فيه على وجوب الحمل على الصحيح ولو ثبت وجوب حمل
اعتقاده على الصحيح استلزم حجية كل خبر اخبر به لما عرفت سابقا من ان الاصل في الخبر ان يكون كاشفا عن اعتقاد المخبر
فبانضمام المقدمة الاولى الى الاخرى يثبت استلزام حمل الاعتقاد على الصحيح لحجية كل خبر اخبر به فتفسير حمل الاعتقاد على
الصحيح وان كان مستلزما لحجية الخبر وكاشفا عنها الا انه ليس حجية كل خبر مبنية على الحكم بصحة الاعتقاد بمضمونه حتى
يترتب الآثار عليه ولا حجية لان حجية الخبر على اقسام فمنها ان يعلم ان حجيته من جهة اتصافه بالاعتقاد وانه هو المناط في
حكم بها على الخبر كما في خبر المفتي عن الحكم الشرعي وكذا كل من يعتبر نظره في المطلوب كالمقوم والخارص وكل ذي خبرة
بالنسبة الى ما هو فيه خبرة وفي الحقيقة يكون المحرز هو الاعتقاد ويكون حجية الخبر باعتبار كشفه عن الحجة الا باعتباره
في نفسه ومنها ان يعلم ان حجيته قائمة بالاخبار عن الواقع حتى انه لو اخبر عن اعتقاده وقال اعتقد كذا لم يقبل ومن هذا
القبيل الشهادة بثبوت حق او مال لشخص بعينه ويرفع امره الى الحاكم ومنها ان يعلم ان حجيته قائمة بكونه مخبرا عن الواقع
الشهادة غير مقيدة بكونها اخبارا عن الواقع ولا مقيدة بكونها اخبارا عن علم فالمعتبر هو مطلق الشهادة والتي تورد منها
وقع في الخارج كان معتبرا ومن هذا القبيل الشهادة بالعدالة فان اخبر عن انه معتقد بعدالته يقبل وان اخبر عن انه
متصف بالعدالة في الواقع قبل ايضا وطلبا يقبل تعديل اهل الرجال مع ان اكثرهم لم يلقوا المزكى بل ربما حصل

عدالته

عدالته بالاجتهاد ومراعاة القرائن والامارات فليس قولنا اياها الا من حيث كشف الخبر عن الاعتقاد ضمنا
ويدل على هذه الجملة فنقول ان حصل كونهما متعلقين بالاعتقاد ولو لم يكن للخبر لفظ يدل صريحا على كاشفا عن
ذلك في الاعتماد عليه ومن هذا القبيل تعويل الجاهل على الامام على اتمام المصلين به فتحصل من ذلك ان حجية
الخبر مما يختلف حالها ولا بد من ملاحظة الدليل الدال عليها وتحصيل مناطه والحمل عليه فاذا اشتبه حال الدليل
من جهة اعطاء ما هو المناط وجب الرجوع الى الاصل الجاري في المورد الحادي عشر انه اذا تعارض الاستصحاب
وقاعدة الحمل على الصحة هل يقدم الاول او الثاني فنقول ان هناك نوعين من الاستصحاب احدهما استصحاب الفساد
المعاملة وعدم حصول الانتقال وسمي استصحاب الفساد واستصحاب عدم تأثير العقد الواقع في الخارج لانه كان في
خلو من الزمان غير موجود ولو من جهة عدم وجود المؤثر فيه فاذا شك فيه وقد وجد شيء مما لم يعلم انه يكون مؤثرا ام
لا يكون مؤثرا اجري استصحاب عدمه ومرجع استصحاب عدم تأثير العقد الواقع في الخارج يترتب عليه حكم عدم ترتب الاثر
والحاجة الى مرجح خارج كوقوعه في حال الصغر ثم لا حق يكون من الاصول المثبتة وحكم استصحاب فساد المعاملة
استصحاب بقاء اثر معاملة سابقة مثل ما يجيء في كلام المحقق الثاني رحمه من استصحاب استمرار الرهن المقابل لاصالة صحة البيع
بعد تعارض الشاهدين تقدم البيع والشاهد تقدم الرجوع وعلى هذا فيجري البحث عن تقديم الاستصحاب على القاعدة او
العكس في مثل ذلك ايضا وكان المراد من هذا الاستصحاب ما اشار اليه الامام المرتضى رحمه وساير فيما البحث عن مسألة
الصحة في فعل الغير بقوله اما تقديمه على استصحاب الفساد ونحوه فواضح انتهى وثانيهما الاستصحاب الموضوعي الجاري بسبب
الشك في ثبوت شرط من الشروط كالبلوغ في المعاملة والكيل او الوزن في بيع المكيل او الموزون وهكذا اما الاول فلا
فان قاعدة الصحة مقدمة عليه لوجهين احدهما ان دليل قاعدة حمل فعل المسلم على الصحيح خاص ودليل استصحاب
الفساد عام لانه نهى عن مطلق نقض اليقين بالشك والخاص يحكم على العام وهذا الوجه تام على القولين من كون
اعتبار قاعدة الصحة من باب التعبد حتى يكون اصلا ومن كون اعتبارها من باب الظهور حتى يكون من الادلة الاجتهادية
وثانيهما ان استصحاب الفساد حكم تعبدي مقتضاه البناء على عدم ترتيب الآثار عند الشك وقاعدة الصحة اذا كان
اعتبارها من باب الظهور ناظرة الى الواقع كاشفة عنه فتكون حاكمة على الاستصحاب من جهة ان لها ضرب من العلم الرافع
للشك واما الثاني وهو الاستصحاب الموضوعي كاستصحاب الصغر او الجنون واستصحاب عدم الكيل او الوزن او نحو ذلك
من شروط العقد فهو المعترك ومحل الكلام من العلماء وحيث حكم عند اختلاف المتبايعين او المتضاربين في وقوع العقد
في حال الصغر باستصحاب عدم البلوغ ومثل المحقق الثاني رحمه عند الشك في اركان العقد كما عرفت فيما تقدم من كلام سيما
لا يقال انه لا وجه لافراد هذا القسم من الاستصحاب بالذكر لان حال الاستصحاب الفساد من جهة انه لامور مترتب
موارد قاعدة الصحة يكون حال الاول لان الاستصحاب الموضوعي المذكور الذي لا شك في صحة العقد مثلا لا بد ان يكون ناشئا
من الشك في شرط من شروطه فيكون اعتبار قاعدة الصحة في مقابلة الاستصحاب تاما ولو لا تقدمها عليه لم يكن
لاعتبارها في مقابله وجه لانا نقول ليس الامر كذلك لان العقد الذي وقع النزاع في وقوعه في حال الاحرام او
الاحلال ليس في استصحاب موضوعي معتبر كاستصحاب عدم شرط شك فيه ولكن الشرط من هذه الجهة الاختلاف فان الحمل

وقع الرجوع في اثناء العدة وقال الآخر بل بعد ما انقضت العدة ثم قال الشهيد الثاني رحمه انه يحكم بصحة الرجوع فان في هاتين المسئلتين
اصلين الاول استصحاب موضوعي معتبر وهو استصحاب عدم وقوع العقد في حال الاحلال معارض باستصحاب عدم وقوعه في حال
الاحرام وكذلك استصحاب عدم وقوع الرجوع بعد العدة معارض باستصحاب عدم وقوعه في اثنائها فليس موارد قاعدة
الصحة مستلزمة للاستصحاب الموضوعي المذكور فاما تحقق الانفكاك بين الاستصحاب المذكور والقاعدة فتمام المقام تمام البحث
من ان ايهما يقدم على الآخر عند اتفاق اجتماعهما وتعارضهما فنقول التحقيق ان استصحاب عدم البلوغ مثلا في تحقق منشأ
العقد فيقع التعارض بينه وبين القاعدة ولكن التحقيق انك قد عرفت ان القاعدة يحتمل فيها ان تكون لمجرد اثبات
الصفة وهو عدم صدور القبيح عن الفاعل دون تعيين صحة الفعل الخارجي ويحتمل ان تكون لاثبات الصفة والموصوف
بمعنى تعيين الفعل الخارجي ويحتمل ان تكون لاثبات الصفة والموصوف بمعنى تعيين الفعل الخارجي والحكم عليه بانه
صحيح ويحتمل ان تكون مع تعيين الموصوف تثبت العنوان الذي وقع الخلاف في الصحة باعتبارها والمسئلة هنا تبتني
على ما عرفت هناك فانها على الاول تكون من قبيل الاصل ولكن لا منافاة بين مؤداها وبين مقتضى الاستصحاب حتى
يقع التعارض بينهما وبينه بخلافها على الثاني فانها اذا افادت الحكم بصحة الفعل الخارجي وقع التعارض بينها وبين
الاستصحاب ولكنها تقدم عليه وكذا على الثالث بطريق اولى وتوضيح السر في تقدمها على الاستصحاب في الاخيرين هو
ان استصحاب عدم البلوغ في حال العقد لا يثبت عدم ترتب النقل على العقد الواقع لان النقل من آثار العقد الصحيح
فعدم النقل من آثار عدم السبب الذي هو العقد لا من آثار وقوع العقد في حال عدم البلوغ الا ان يقال
ان اللازم من وقوع العقد من غير البالغ هو عدم وقوع العقد الصحيح فيكون من الاصول المثبتة التي لا عبرة بها فيكون الحكم منه
في القاعدة الصحة من حيث كون الحكم الشرعي يترتب عليه بدون الحاجة الى توسط لازم عقلي او عادي بخلاف استصحاب
عدم البلوغ في حال العقد فان ترتب الحكم الشرعي الذي هو بقاء المال على ملك مالكه الاول عليه موقوف على توسط منه
لازم عقلي هو عدم وجود السبب الشرعي للنقل فيكون من قبيل الاصول المثبتة وهي لا تصلح لمعارضة ما ليس كذلك بل
ذكر شيخنا الامام المرتضى رحمه ان التحقيق انا ان جعلناه من الظواهر كما هو ظاهر كلمات جماعة بل الاكثر فلا اشكال
في تقديمه على تلك الاستصحابات وان جعلناه من الاصول فان اريد بالصحة في قولهم ان الاصل الصحة نفس ترتب الاثر فلا
اشكال في تقديم الاستصحاب الموضوعي لانه مزيل للشبهة وان اريد بها كون الفعل بحيث يترتب عليه الاثر فيكون
الاثر مشخصا للموضوع من حيث ثبوت الصحة له مطلقا فيقدم على الاستصحاب الموضوعي نظرا الى ان الشك في بلوغ
البائع يثبت كون الواقع في الخارج بيعا صادرا من غير بالغ فيترتب عليه الفساد كما في نظائره من الموضوعات العدمية
الملحوظة والموضوعات الوجودية ومن ان اصالة الحمل على الصحيح يثبت كون البائع بيعا صادرا من بالغ فيترتب عليه
الصحة فتعارضا ثم ذكر التحقيق ان الحمل على الصحيح يقتضي كون البيع الصادر من بالغ وهو سبب شرعي في ارتفاع
الحالة السابقة على العقد من حيث انه مقتضيا عدم البلوغ لا يوجب بقاء الحالة السابقة على العقد من
حيث ان البيع الصادر من غير بالغ حكم الاستصحاب لانه لا يوجب الرجوع الى الحالة السابقة على
هذا العقد لانه ما يترتب عليه وان فرضنا انه يترتب عليه آثار اخر لان عدم المسبب من آثار عدم السبب

لانه لا اثر

من آثار وجوده فنقول ان الاصل عدم وجود المسبب ما لم يدل دليل شرعي على وجوده والحكم بالبقاء على الحالة السابقة
على هذا البيع مستند الى عدم السبب الشرعي فاذا شك فيه يبنى على البقاء وعدم وجود المسبب ما لم يدل دليل على كون
الموجود المردد بين السبب وغيره هو السبب فاذن لا منافاة بين الحكم بترتب الآثار المترتبة على البيع الصادر من
غير بالغ وترتب الآثار المترتبة على البيع الصادر من غير بالغ لان الشارع يقتضي انتقال المال عن البائع و
الاصل لا يقتضيه لانه يقتضي عدمه انتهى وقد عرفت فيما يطاوي كلماتنا السابقة الا ان الوجه اعتبار القاعدة
من باب التعبد دون الظهور ومن المعلوم ان الشك في الصحة وفيها انما تعلق بحال الوجود الخارجي فاذا
شك في ان الصلوة من زيد هل وقعت مصاحبة للطهارة ام لا وحكم الشارع بوقوعها على الصحة لم يكن
معناه الا البناء على صحتها من حيث اشتمالها على الطهارة التي هي منشأ الصحة باعتبار وجودها ومنشأ الشك فيها
فقدانها وعلى هذا يتعين كون السبب في تقديم اصالة الصحة على الاستصحاب هو كونه من الاصول المثبتة دونها
هذا وقد ظهر من العلامة وجوب العمل بالاستصحاب دون اصالة الصحة في بعض موارد جريانهما فانه قال في القواعد في
الفصل السابع من فصول الرهن الذي عقده لبيان التنازع ويقدم قول الراهن في عدم الرد مع اليمين الى
ان قال وقول المرتهن في عدم التفريط والقيمة وفي انه رجع عن الاذن للراهن في البيع قبل ايجابه لو تعذر
ولان الاصل عدم بيع الراهن في الوقت الذي يخبره وعدم رجوع المرتهن في الوقت الذي يخبره
فيتعارضان ويبقى الاصل استمرار الرهن ويحتمل تقديم قول الراهن عملا بصحة العقد انتهى ثم لا يخفى ان الاستصحاب
الذي يعول عليه هنا في مقابل اصالة الصحة انما هو الاستصحاب الذي حكينا انه حكم استصحاب الفساد كما تقدم الاشارة
اليه فانه هذا الامر ويظهر من المحقق الثاني في شرح القواعد ان الاستصحاب انما هو الوثيقة ولا يسلم البيع بتعارضهما
لانه ذكر هناك ما نصه وما افتى به هنا هو مختاره في التحرير والارشاد وهو مذهب الشيخ رحمه واكثر المتأخرين وفي
التذكرة حكاه عن الشيخ رحمه ولم يفت بشيء والحق الصحة على ما افتى به لوجهين الاول ان الدعوة انما ذكره الشيخ رحمه و
الجماعة والاول لا يكاد ينافيه الاول تتجه جانب الوثيقة عملا بالاستصحاب الثاني ان كلا من دعوى الراهن
والمرتهن قد استند الى اصل فيتكافئان ويبقى اصالة استمرار الرهن بغير معارض اما الاول فلان الراهن
يدعي صدور البيع على وجه مخصوص وهو قبل رجوع المرتهن والاصل عدمه لان الاصل في كل امر ممكن العدم
حتى يعلم وجوده والمرتهن يدعي صدور الرجوع منه على وجه مخصوص ايضا وهو قبل صدور البيع والاصل
عدمه ايضا فوقع التعارض واما الثاني فلان المرجح ما ذكره وفيه نظر من وجوه الاول ان الاصل وان كان
عدم صدور البيع على الوجه الذي يدعيه الراهن الا انه لا يتمسك به الآن لحصول الناقل عنه وهو صدور
البيع مستجمعا لجميع ما يعتبر فيه شرعا وليس هناك ما يخل بصحته الا كون الرجوع قبله ويكفي فيه علم الحكم
والاستناد الى ان الاصل بقاء الاذن السابق لان المانع لا يشترط العلم بانتفائه لتأثير المقتضي والا
لم يمكن التمسك بشيء من العلل الشرعية لانه لا يعلم انتفاء موانع تأثيرها بحسب الواقع وهو معلوم البطلان
للافعال والشروط يكفي لصحتها ومثاله الاشتغال الى الصلاة على عدم طرو النجاسة المانعة من الصحة على ثوبه او بدنه الطاهرين

فانه لا يقال انها حادثة والاصل عدمه والاقتران ايضا حادث والاصل عدمه ... مع ان الحكم فيها الاقتضى ... كذا في الجواهر

وان لم يعلم اشتغاله بها بحسب الواقع قطعا هذا مع اعتضاده بان الاصل في البيع الصحة واللزوم وحيث يتحقق الناقل عن الاصل امتنع التمسك به وخروج عن كونه حجة فان اصل الطهارة في الماء بعد ثبوت المقتضي للتنجيس مثلا لا يتمسك به ومع ذلك فيبقى حكم كل من الاصلين اللذين ذكرهما الشافعي ان ما ذكره من الاستدلال انما يتم على تقدير تسليم بقاء الاصلين المذكورين مع الاغماض عما في الاصل الثالث الذي ذكره وليس كذلك فان لنا اصلا آخر من هذا الجانب ايضا وهو ان الاصل في البيع الصحة واللزوم ووجوب الوفاء بالعقد الثالث ان ما ذكره من الاستدلال على الاطلاق يجري فيما اذا اطلقا الدعوى ولم يعينا وقتا للبيع او الرجوع واما اذا عينا الحدهما وقتا واختلفا في الآخر وليس عين ما قيل انهما اذا اتفقا على وقوع البيع يوم الجمعة واختلفا في تقدم البيع عليه فيحصل على هذا التقدير اصل آخر وقد صرح بذلك في الدروس الى ان قال اذا تقرر هذا علم ان مذهب الاصحاب تقديم قول المرتهن فينبغي لو توقف عدم وان كان الدليل يقتضي خلافه انتهى وما استظهره من كلامه من تعارض الاستصحاب والناصحة البيع يستفاد من قوله في الوجه الثاني من وجوه النظر فان لنا اصلا آخر من هذا الجانب ايضا وهو ان الاصل في البيع الصحة هذا ويتجه عليه اولا ان التمسك بقاعدة الصحة لتقديم قول الراهن المدعي لصحة البيع بناء على ان رجوع الراهن عن الاذن بيعه للمرتهن في التنبيهات السابقة من ان صحة كل شيء انما هو بحسب حاله فلا يثبت بالحمل على الصحة الا صحة ذلك الشيء من حيث هو واما اثبات الامور المتاخرة او نفيها فلا ينافي بين تلك القاعدة فيما نحن فيه قاعدة الصحة انما تثبت كون البيع في حد ذاته صحيحا ولا تثبت كون الرجوع الواقع في الخارج قطعا متقدما على البيع او متاخرا عنه بل قد عرفت ان صحة البيع في حد ذاته لا يستلزم الاول كما في بيع الفضولي فحمله على الصحة لا يستلزم وقوعه عقيب الاذن ثم لو قلنا ببطلان الفضولي لما اتجه التمسك باصالة الصحة في المقام وثانيا ان ما ذكره من التمسك بعموم اوفوا بالعقود في المقام مما هو من قبيل الشبهة المصداقية لا وجه له كما عرفت غير مرة بل نقول ان مقتضى ما لو بيع مال الغير بغير اذنه ان عدم الاذن حال الوفاء بعقده فان شرط اللزوم المشروط فينتفي بانتفائه ومع الشك في وجود الشرط ينبغي التمسك بما هو اصل موضوعي يحرز المشكوك تحت عنوان ما لا يجب الوفاء به وثالثا ان ما ذكره من قاعدة ثبوت المقتضي والشك في المانع انما هي فيما لو احرز المقتضي وشك في وجود المانع واما فيما لو علم وجود المقتضي والمانع وشك في المتقدم منهما والمتاخر كما فيما نحن فيه فلا تنافي بين الاصلين ولا مجال لقاعدة ثبوت المقتضي والشك في المانع ويستفاد من صاحب الجواهر ره المنع من التمسك بقاعدة الصحة في المقام لوجهين احدهما ان الناصحة بيع الراهن معارضة بالناصحة رجوع الراهن وكما ان مقتضى الاول صحة البيع كذلك مقتضى الثاني فساده حتى ورد ان الثاني مقدم على الرجوع اثر الاول فاذن فرض وقوعه قبل البيع ثانيهما انه لو وقع الرجوع بعد البيع لزم صيرورته لغوا وافعال العقلاء يلزم صونها عن الحمل على اللغو والتخيير مما فيهما اما الاول فلما يتجه عليه اولا ان صحة البيع ليست من آثار الرجوع شرعا حتى يلزم من حمل الرجوع على الصحة ترتب صحة البيع عليه ومن الواضح ان مقتضى حمل شيء على الصحة انما هو ترتيب الآثار الشرعية عليه دون غيرها وثانيا ما ادعاه من التقدم انما نعلم صحة كل شيء في مرتبته ولا تقتضي لحوق الحوادث المتاخرة عنه في الوجود وعلى هذا فصحة الرجوع عبارة عن ان يقول رجعت ولا يقول رجعت ولو يقول رجع عما اذن لا ان ذلك من آثار وقوع البيع قبله

الرجوع عليه وعدمه فالاصل عدم التقدم ويحكم بالحكم لو اتفقا على وقت الرجوع واختلفا في تقدم مع

ولا بعده واما الثاني فلما يرد عليه من ان افعال العقلاء انما تصان عن اللغو في صورة القطع والعلم بالغرض وفي المقام ما هو اعم من ذلك فيحتمل ان يكون البيع قد وقع في الخارج ثم وقع الرجوع من المرتهن من دون علم بوقوع البيع ومن الواضح ان الرجوع انما يصير لغوا اذا علم المرتهن بالبيع فقصد بالرجوع ثم انه بقي في المقام احتمال التمسك للصحة باستصحاب الاذن ويمكن ان نقول انه انما يجدي فيما لو لم يعارض باصل آخر كما لو وكل انسانا ثم ان الوكيل شك في حال مباشرة الامر الذي وكل فيه في انعزاله بالعزل فانه يتمسك في جواز مباشرته باستصحاب الاذن وعدم العزل بخلاف ما نحن فيه فان استصحاب الاذن معارض باستصحاب عدم وقوع مقتضى نقل الرهن عن محل الرهن وهو البيع الى زمان الرجوع ولذلك لعدم العلم بالتاريخين فيسقط الموجب لتعارض الاصلين فيحصل من جميع ما ذكرنا ان ما يتمسك به في المقام هو قاعدة الصحة في البيع واصالة الصحة في الرجوع وقاعدة المقتضي والمانع واستصحاب الاذن وقد عرفت سقوط الجميع وعرفت سقوط ما ذكره المحقق الثاني ره ثم ان ما ذكره من الوجه الثالث وهو تقييد ما ذكره من تكافؤ الاصلين بما لو لم يعلم تاريخ شيء من البيع والرجوع ~~الى آخره~~ وان علم تاريخ البيع دون الرجوع حكم فيه بالصحة لاصالة تاخر الحادث واذا علم تاريخ الرجوع دون البيع حكم فيه بالفساد كذلك ولعل عليه اشكال الا انه يستلزم القول باعتبار اصالة تاخر الحادث وقد صرح صاحب مفتاح الكرامة ره على ما حكي في هذا المقام بان اصالة تاخر الحادث ليست من الاصول المعتبرة وان ليس في كلمات القدماء من العمل بها عين ولا اثر وانها من مخترعات العلامة والشهيد والمحقق الثاني ره واستشهد على عدم اعتبار القدماء اياها باطلاق حكمهم في الجمعتين بانه اذا لم يتحقق السابق منهما فالظاهر من دون تفصيل منهم بين ما لو علم تاريخ احديهما او عدم وكذا في مسئلة من اشتبه موتهم بالتقدم والتاخر فصلوا بين ما لو علم تاريخ موت احدهما او عدمه وكذا في مسئلة من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتقدم منهما والمتاخر فحكموا بالتطهر من دون تفصيل بين ما لو علم تاريخ احدهما او عدمه ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان ما ذكره من عدم اعتبار القدماء بها ليس في محله لوجود التمسك بها كثيرا في كلام الشيخ ره وكلام المحقق ره كما في معالم الدين وغيرها فلا حاجة فيما ذكرناه حقا واما ثانيا فلان اصالة تاخر الحادث ان لم تعتبر بها فليس ذلك الا لان الآثار المرتبة على نفس التاخر من جهة كونها بالنسبة الى تلك الآثار من الاصول المثبتة واما الآثار المرتبة على العدم فلا مانع من العمل بها بالنسبة اليها وما فصل عنه في غير من هذا القبيل لا عدم مجرد عدم تحقق الرجوع هنا يكفي في صحة البيع لان المفروض صدور الاذن سابقا فصحة البيع من آثار عدم الرجوع لا من آثار خصوص تاخر البيع عنه فلعلهم ولعل ما عرفت انه يشترط في العمل بالاستصحاب امران احدهما ان لا يعارض بمثله وثانيهما الفحص في الجملة اما الشرط الاول فعلى ما ذكر من البيان الذي اسلفناه في تنبيهات المسئلة وحاصله انه كان احد الاستصحابين المتعارضين في بادي النظر رافعا لموضوع الشك في الآخر كان الشرط اشتغاله بالنسبة الى اعمال الآخر من قبيل شرط اصل الحواب لان الشك مرتفع في الآخر واصلا من جهة انتفاء موضوعه اما الشك الذي لا يعتد بوجوده بالاستصحاب وان لم يكن بتلك المثابة كان اشتراط انتفائه من قبيل شرط الانقياد واما الشرط الثاني فتفصيل البحث فيه ان مورد العمل بالاستصحاب اما من قبيل الاحكام الكلية او من قبيل الموضوعات فلا بد في العمل بالاستصحاب هنا من الفحص لا فرق في ذلك بين ما لو كان المستصحب من قبيل الاحكام التحريمية كالحرمة والاباحة وبين ما لو كان من قبيل الاحكام الطلبية كالاحكام الاربعة الاخر واليهما يرجع الاحكام الجارية في المعاملات

أقام

اما القسم الاول

منها ما يؤول الى الحكم الطلبي ومنها ما يؤول الى الحكم التخييري والمورد واحد منها الا ان التزام ثبوت ذلك لا فرق في وجوب الفحص في الاحكام الكلية بين ما لو كان العمل بالحكم المستصحب موافقا للاحتياط كما لو كان طلبيا وبين ما لو كان مخالفا كما لو كان الحكم السابق هو الاباحة ثم شك في تبدلها بالوجوب او الحرمة مثلا فان مجرد موافقة العمل بالاستصحاب للاحتياط لا يسقط الفحص اذ ليس فيما نحن فيه من الاحكام الكلية لان المقصود من العمل بالاستصحاب هو العمل به على انه حجة شرعية معتبرة لا مطلق الاحتياط غير ولم يثبت حجيته في الحكم بمقتضى الاستصحاب قبل الفحص قولهم ثم اذن لكم ام على الله تفترون والدليل على ما قلناه من وجوب الفحص في هذا القسم امور الاول الاجماع على وجوب الفحص في الاحكام الكلية الثاني العلم القطعي لوجداني بصدور احكام كثيرة غاية الكثرة على خلاف الاستصحاب ومورد ان الاحكام كلها من قبيل الحوادث المسبوقة بالعدم الازلي فلو اخذ بالاستصحاب من دون فحص عن المعارض لزم الخروج عن الدين راسا والعلم الاجمالي مانع عن التكليف بحكم العقل وضرورة العلم الاجمالي هنا انما حصل في ضمن الاحكام الكثيرة بل ما انه اذا راجع في اكثر الموارد والمسائل ادلة كما على وجه ارتفع العلم الاجمالي ببقي مجرد الشك فيجب الفحص مع انهم يقولون بوجوبه في هذا الفرض ايضا فالدليل اخص من المدعي الثالث ما دل على حجية الادلة والامارات الشرعية مثل ما دل على حجية خبر الواحد وعلم الدلالة ان اعتبارها انما هو في مقام الاستصحاب مورد كون كل حادث مسبوقا بالعدم فلو جاز العمل بالاستصحاب من دون فحص عن خبر الواحد ونحوه من المعارضات لزم الغاء الادلة والامارات الشرعية وترك العمل بالادلة الناطقة باعتبارها ولا يخفى عليك ان هذا الوجه انما تم فيما لو كان شيء من دليل الامارات دالا على طلب الامارة مثل قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم الآية على تقدير دلالتهما على حجية خبر الواحد وما مثل آية النبأ الناطقة بوجوب التبين عن خبر الفاسق على تقدير دلالتها بالمفهوم وهو انه ان جاءكم عادل بنبأ فلا يجب التبين بل يجب القبول فانها لا تدل على وجوب الفحص لان وجوب قبوله عند مجيئه لا يستلزم طلبه والفحص عنه بالدلالة لكن الاثنين الدالتين على حجية خبر الواحد كما عرفت في محله كذا اغلبها من الآيات التي استدل بها على حجيتها واما الاخبار المتواترة المفيدة للقطع بحجية اخبار الآحاد فهي مختلفة فمنها ما يظهر منه اشارة وجوب الطلب والفحص وقبول قول الغير من قبيل المسلمات مثل رواية عبد العزيز بن المهتدي والحسن بن علي بن يقطين وسئلته عن الرضا ع افيونس بن عبد الرحمن ثقة آخذ عنه معالم ديني فقال نعم ومنها ما لا يظهر منه وجوب الطلب والرجوع مثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا ع قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ووجوب القسم الاول لاجل التواتر غير معلوم ومن هنا يكون التمسك بادلة سائر الامارات متعذرا وكيف كان فالحكم في هذا القسم مع الاشكال فيه واحد وهو الاجماع وما يعد منه مما يرى في الجملة ويلحق بها ما كان قسمان من الموضوعات احدهما الموضوعات المستنبطة وثانيهما الموضوعات الصرفة التي يناط بها احكام كلية كعدالة الراوي وما يقابلها او مما يكون من احوال رواة الاخبار ويلزم الفحص في هذين القسمين ايضا واما القسم الثاني وهو ما لو كان مورد الاستصحاب هي الموضوعات الصرفة التي لا مدخل لها في الحكم الكلي اصلا فهو على قسمين لانه تارة يكون من قبيل الاحكام الجزئية كوجوب زيد على طهارة او على حدث

وكطهارة ثوب او نجاسته واخرى يكون من اسباب الاحكام كحيوة زيد وموته ورطوبة ثوب او يبوسته وكيف كان فالاقرب ميل لانهم صرحوا في الاصول بعدم لزوم الفحص قولا واحدا مع انا قد وجدنا منهم في الفقه انهم يحكمون على ذلك القول فحكموا في من شك في بلوغ ماله حد الاستطاعة بانه يجب عليه محاسبة ماله حتى يعلم ان مع ذلك انعدام الاولين شك في بلوغ ماله قدر النصاب بانه يجب عليه الاختبار والفحص وفيمن شك في انه هل يزيد من الربح الحاصل في السنة شيء حتى يجب عليه الخمس الا بوجوب الانتظار بالربح ان استصحاب العدم في ذلك كما مر والربح وكذا حكموا في الحائض اذا انقطع الدم بالاستبراء مع قيام استصحاب الحيض وفي المستحاضة بوجوب تمييز الاستحاضة القليلة والكثيرة والمتوسطة بوضع الكرسف مع قيام استصحاب عدم الزيادة عما هو حد القليلة وهكذا ما صرحوا مما مثل الرياض في باب الزكوة بوجوب الفحص مستندا الى ان الغالب هو موضوع المال لو تعسر فان الشارع اذا امر باداء الزكوة معلقا على قدر النصاب لم يكن قدار ببعض استصحاب الا ما هو الواقع منه ولا يحصل الا بعد الشك بالفحص تحصيل المأمور به واقعا وقد مضى ذكر جملة من كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم في خاتمة باب البراءة ثم ان المستحب الملحق بهذا الموضع هو ما اهل المعقول المسماة بالمعقولات العادة وحرمانهم عن طلوعين مما ذكروه الاصوليون من ترك الفحص عند العمل بالاستصحاب في الموضوعات الانساني ان من المملك بحصر عدد من يستاقر من كان عليه افي السلاسل لم يكن من لوازم هذا الوصف الاسد اذا اكتفى بالاخذ باستصحاب عدم تحصيل من عداه العلم من دون فحص واتفق بما اقتضى طرح قسم الواقع من حيث يجوز لمعارضتهم الطار في السلك كان معاقبا لمعنده المالك على وجه الاستصحاب بحكم اهل المعقول والعادات وقد علم مما ذكر من المسائل المتفرقة كلها منهم انه لا فرق في لزوم الفحص بين ما لو كان الاستصحاب مطابقا للبراءة كما في الاستطاعة والنصاب فانه استصحاب عدمها مطابق للبراءة وبين ما لو كان مخالفا لها ويكون ما نقولها ما ادعى هو تحقيق المقام بتفصيل في ان كل مورد يلزم من العمل بالاصل فيه من دون فحص مخالفة الواقع كثيرا كما في المسائل المذكورة فان استصحاب عدم بلوغ المال حد الاستطاعة او النصاب او استصحاب عدم زيادة الربح وغيره ذلك مما يوجب الوقوع في مخالفة الواقع كثيرا يجب فيه الفحص ومن هذا القبيل مسئلة العدالة فان الشارع لما اوجب العمل باستصحاب عدم العدالة بغير فحص يوجب الوقوع في مخالفة الواقع كثيرا اعتبر الفحص والاكتفاء بالظن وكذا يجب الفحص في كل مورد لم يكن طريق الى الواقع سوى الفحص كما في مسئلة وجوب النظر الى الهجرة شهر في الايام التي يعلم وجود المورد فيه بدون الفحص الذي هو المنظر وفيما عدا هذين القسمين من الموضوعات لا يجب الفحص في ذلك هو المعيار في وجوب الفحص من الموضوعات وعدمه واوضح من ذلك عرض كل خطاب يرد في كل مقام على العرف فان استفادوا منه وجوب الفحص عند الشك والعمل بالاصل في موضوعه كما في مسائل الترمملك المالك المعلمين مستفاد العلماء وجب الفحص هناك وان لم يستفيدوا ذلك منه لم يجب وذلك مثل قوله اكرم العلماء فان مجرد الامر باكرام لا يستفاد منه عرفا انه يجب عليه التجسس عن احوال الناس واكرام العالم منهم بعد تعيينه وانما يستفاد وجوب الاكرام لمن يصادف من العلماء على خلاف الامر بالاستيفاء فانهم يستفيدون منه ذلك ويحتمل ضعيفا الفرق بين الاستصحاب المطابق للاحتياط وبين الاستصحاب المخالف بوجوب الفحص في الثاني دون الاول وما ذكرناه اولا هو المعول وهذا منتهى الكلام في باب الاستصحاب وقد ساعدنا التوفيق على اتمامه من بركات سيدنا المنتجى بارض الغري صلوات الله وسلامه عليه في اليوم الرابع عشر من شهر رجب المرجب من شهور سنة ١٣٢١ في النجف الاشرف

وهذا هو الجزء السابع من تحرير الجاني الفاني اسير الامال والاماني محمد حسن بن عبد الله المامقاني وتلوه الجزء الثامن في باب الاجتهاد والتقليد انشاء الله تعالى والحمد لله اولاً واخراً وظاهراً وباطناً وقد من الله تعالى بالفراغ عن البحث وتهذيبه وتنقيحه وقد انتهى الى هذا المقام في الثالث عشر من شهر ذي الحجة الحرام ١٣٠٣ حرره الاقل مصنف هذا الكتاب محمد حسن بن عبد الله المامقاني الساكن في المشهد المقدس الغروي على مشرفه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول العبد الجاني الفاني اسير الامال والاماني محمد حسن بن عبد الله المامقاني ان هذا هو الجزء الثامن من كتاب بشرى الوصول الى اسرار علم الاصول وفقنا الله لاتمامه كما وفقنا على اتمام ما تقدم من الاجزاء وجعله ذخراً لنا في يوم الجزاء انه هو البر الرحيم باب الاجتهاد والتقليد ينبغي قبل الخوض في تحقيق المقام تقديم ما يفيد بصيرة في المطلوب وهو ان المسألة هل هي من مسائل الكلام او الفقه او الاصول او ان الاجتهاد من الاصول والتقليد من الفقه وجهين بل قولين وهذا البحث وان لم يتعرض له في زبر الاوائل من جهة الاعتماد على ما هو مركوز في صافي الاذهان بحيث يغني عن تجشم البيان من كونهما من مسائل الفقه الا انه اختلف فيها كلمات الاواخر فذهب الفاضل القمي قدس سره الى انهما من مسائل الكلام قال ره في مقدمة في باب التجزي في الاجتهاد وتحقيق القول فيه يتوقف على بيان مقدمة وهي ان جواز الاجتهاد والتقليد ووجوب الرجوع الى المجتهد من المسائل الكلامية المتعلقة باصول الدين والمذهب لا من اصول الفقه ولا من فروعه فهو يجري مجرى وجوب اطاعة الامام عليه السلام الا انه من لوازم معرفة ان الحجة صلى الله عليه بغيبته الامام من هو ولا دخل لذلك في مسائل الفروع فان المراد بالفروع هو الاحكام المتعلقة بالعمل بلا واسطة وتسمى الاحكام العملية ومقابلها الاصول وهي الاعتقادات التي لا تتعلق بالتكليف بلا واسطة وان كان لها تعلق بها في الجملة ولا في مسائل اصول الفقه فانها الباحثة عن عوارض الادلة والبحث عن عوارض الادلة ايضاً كما لا يغني بل معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهد ايضاً من مسائل اصول الفقه ولذلك جعل بعضهم الاجتهاد والترجيح من جملة موضوع هذا العلم والحاصل ان الرجوع الى العالم باحكام الشرع في غيبة الامام عليه السلام مثل اصول الدين والمذهب التي تثبت بالعقل وبالنقل ايضاً مثل المعاد ومثل وجوب الامام بعد النبي صلى الله عليه وآله ونحوهما مما لا بد للمكلف من الاعتقاد بوجوب متابعة العالم بعد فقد الامام اما بالعقل او بالنقل وهذا حال عدم حضور الامام سواء كان بحيث يجوز ظهوره او في حال غيبته المنقطعة اما العقل فلان كل من في اهل زماننا مثلاً يعلم بالضرورة من شرع نبينا ان له احكاماً كثيرة في كل شيء على سبيل الاجمال وان التكليف لم ينقطع وانه لا بد من ان يعلم هذه الاحكام على سبيل التفصيل ليمكن الرجوع اليه والا يلزم التكليف بالمحال ولا يمكن ذلك الا في جملة العلماء واما النقل فلكل ما ورد من الامر بالسؤال عن اهل الذكر وما ورد من الامر بالرجوع الى محامل م في الحكام مع بداهة تركنا مع الحاضرين في التكليف هذا ما اهمنا نقله من كلامه ره ولعل المراد بالبعض الذي جعل الاجتهاد والترجيح الفاضل التوني ره حيث قال في البحث الاول من بحث الواقية في موضوع هذا العلم الاصول لغة ما يبتنى عليه الشيء ومضافاً الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالاً وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي انتهى والظاهر ان محط نظره في الاستدلال على كون المسألة من مسائل الكلام هو ان علم الكلام عبارة عن العلم الباحث عن المكلف وكيفية التكليف والمقامات انهاء التكليف الى من هو قابل له من غير واسطة دون الوحي والالهام هي كيفية التكليف والغرض من قوله وان التكليف باق لم ينقطع وانه لا بد من يعلم هذه الاحكام على سبيل التفصيل ليمكن الرجوع اليه لئلا يلزم التكليف بالمحال الخ وعلى هذا فتكون من المسائل

الاعتقادية كالاعتقاد بانه لا يجوز التكليف بالمحال بل من شعبه كما ان الاعتقاد بالنبي والامام ايضاً من شعبه وقد صرح به بكون وجوب الاعتقاد بالعالم على حد وجوب الاعتقاد بالامام وقد اورد عليه بعض من تأخر بوضوح الفرق بينهما اولاً ان معرفة العالم لا توجد للمسألة الا فيما في المسائل الكلامية لان علم الكلام انما يتعلق بالامور الاعتقادية التي يجب الاعتقاد بها اولاً وبالذات وان لزمها وجوب العمل بالتبع كوجوب الاعتقاد بالصانع والنبي المستتبع لوجوب العمل بما امر به وهذا بخلاف وجوب معرفة المجتهد فانه على العكس لانه ليس من الاعتقاد اولاً بل الواجب انما هو العمل بالاحكام الفرعية فهو المقصود بالذات والواجب بالاصالة فلزمه بالتبع معرفة المجتهد من باب كونه من قبيل ما لا يتم الواجب الا به ويؤيد ذلك انه لم يتعرض لعدو علم الكلام للبحث عن وجوب معرفة المجتهد وايضاً لو كانت المسألة وهي معرفة المجتهد من المسائل الكلامية الاعتقادية لزمها الاتصاف بما هي لوازم اعتبار القطع عند الاكثر ولم يكن يكفي فيها الظن الحاصل من البينة مثلاً واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وان شئت قلت ان علم الكلام ليس عبارة عما يتعلق بالاعتقاد ولا دليل الدال بالعموم على ذلك الا ترى انهم يستدلون على وجوب معرفة الله تعالى بوجوب شكر المنعم المتوقف على معرفته وظاهر ان ذلك يجعل كون وجوب معرفة الله تعالى من باب المقدمة وكذا يستدلون على وجوب بعث الانبياء ونصب الاوصياء بانه لا بد من مبلغ للاحكام شاناً لرايئ التطلس وليس مقتضاه الا كون حال النبي والوصي كحال المجتهد في ان المقصود بالذات هو العمل ومعرفتهما انما هي من باب المقدمة وان كان يتولد من ذلك نحو للاحظة باعتقاد وبحث المقدمة من عدم ترتب ثواب ولا عقاب على المقدمة الكلام وهو انه لا يترتب على نفس معرفة الصانع والنبي والوصي ثواب ولا تركها عقاب ويمكن دفعه بان مقتضى دليل العقل الذي تمسك به المتكلمون وان كان ذلك الا انه لما علم من الادلة النقلية وجوبها الاصلي كان لا جرم ترتب الثواب على فعلها وترتب العقاب على تركها ولا يخفى عليك انه لا يلزم من ذلك عدم حصر بحثهم في الوجوب الاصلي بل يقتضي دليلهم العكس واما التأييد بعدم تدوين المسألة في علم الكلام فلا يعلم فيه نظر ايضاً لانهم وان لم يعبروا بوجوب معرفة المجتهد الا انهم قرروا قاعدة كلية هو من جزئياتها وهي انه لا بد من مبلغ للتكليف والمستقر في الجزئيات غير لازم بعد ذكر القاعدة الكلية فلا يلزم عدم تعرضهم للبحث عن انه لا بد من مبلغ للعباد هو المجتهد او انه لا بد لمن بعد من ذلك باخذها اهل البلاد البعيدة مشافهة واما التأييد خامساً بان المسألة الكلامية هو القطع فانما هو تأييد وليس يصلح دليلاً على ان الفاضل المذكور لو رام الزام مطلوبه بالنقض كان له ذلك بان يقول انه لو ادعى احد ان معرفة النبي من مسائل علم الكلام دون معرفة الوصي فانهما من فروع الدين كما حكى عن العامة فما هو جوابكم فهو في اثبات اتحاد معرفة النبي ومعرفة الوصي في الحكم فهو جوابنا في اثبات اتحاد معرفة الوصي ومعرفة المجتهد في الحكم فالايراد على الفاضل المذكور بما ذكره ذلك البعض العمدة انه لو علي بان اقوى ما تتميز به العلوم انما هي الحدود والموضوعات ونحن نجد بسبب حد الفقه على مسائل الاجتهاد وبسبب حد موضوع الفقه على نفس الاجتهاد كان يتحد او يستنبط ذلك انتهى وذهب بعضهم الى ان مسائل الاجتهاد والتقليد جميعاً داخلة في الاصول بتقريب ان علم الاصول يبحث فيه عن الادلة والبحث عن حجية الظن بحث عنها لو بدليل

البهائم

لبثوه

ثبتاً لسلك الاحكام اما بالعقل او بالنقل فلذلك الا بهكذا الا شقا

من هو موضوع هذا العلم م

عقاب م

بانهم

في البحث عن الظن البحث عن احوال الظان وصفاته وان شئت قلت البحث عن احوال من يبذل اعمال الادلة وهو المجتهد و
كذا يدخل في البحث عن الظن البحث عن احوال من يكون حجة في حقه وصفاته وهو المقلد وان شئت قلت يدخل في البحث
عن احوال الادلة البحث عن صفات من تعمل الادلة لاجله وبهذا يعلم ان مباحث الاجتهاد داخلة في علم الاصول لكونها
راجعة الى البحث عن احوال الظن واحوال الادلة بالتقريب المذكور وكذا مباحث التقليد لكونها من تتمة ذكرت في
الاصول استطرادا وانت خبير بان الذي دعاهم الى التمحل والتكلف ليس الا قصر النظر على ظاهر تدوين مباحث الاجتهاد
والتقليد في كتب الاصول [illegible]

[illegible]

لعدم ثبوت [illegible] المذكور لذلك الخامس الخبر العلاجية والاستدلال بها يقع على وجهين احدهما ما استفاده من عموم التعليل

في مقبولة [illegible] من اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه [illegible] بما لا ريب فيه [illegible]

بعض الاخبار المتعارضة على بعض [illegible] المرجحات الغير المنصوصة [illegible] الاجتهاد [illegible]

وثانيهما [illegible] المرجحات الغير المنصوصة [illegible] الترجيح بالمرجحات المنصوصة [illegible]

[illegible] اما الاول فلانه قد تقدم في مسئلة حجية الشهرة [illegible] ان الحديث [illegible]

الموصولة [illegible] المشهور بين اصحابك [illegible] الروايتين [illegible]

في الكلام [illegible] فالمجمع عليه [illegible] مشهورة [illegible] واما الثاني [illegible]

[illegible] الحاصل [illegible] بواسطة شيء من المرجحات المنصوصة فيكون

الدليل [illegible] الاخبار [illegible] والاستدلال [illegible]

[illegible]

مقصور على نوع مخصوص او صنف خاص حجة القول الثاني وجوه الاول ما يستفاد من ظاهر كلمات بعضهم من ان الملكة
امر بسيط فلا يقبل التجزي وفيه ان الملكة في حد ذاتها وان كانت بسيطة لكنها تتعدد باعتبار تعدد ما تحصلت فيه من
العلم بمعنى حصول الصورة بسيط لا تعدد فيه ولا تركيب لكنه يتعدد بتعدد المتعلق الثاني ما وقع التمسك به في كلام بعضهم من عدم
قبول الاجتهاد للتجزي وعدمه من انه يجوز تعلق الحكم المفروض اجتهاده فيه بما لم يعلمه من المسائل فلا يتحقق اجتهاده فيه
وقد وقع في عبارة العضدي بدل ما ذكر من قوله فلا يتحقق الخ قوله فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل و
اجيب عنه بانه كلام المفروض ان المفروض حصول جميع الامارات المتعلقة بتلك المسئلة عنده واقول ان هذا الوجه من الاحتجاج
لا يخلو عن الجهالة اذ كان المعنى صرفا الى نفي الامكان باعتبار ان ما لا يتحقق علته التامة يمتنع وجوده كذلك يمكن صرفه الى
الوقوع لا هو ظاهر من نفي الامكان لكونه اوفق بالتعبير بنفي التحقق ونفي الحصول الواقع في كلام العضدي مما ينبئ عن كون الاحتجاج
المذكور ناظرا الى نفي جواز العمل لا يزال في الجواب عنه ان المفروض حصول جميع ما هو امارة في تلك المسئلة في علمه فيما اثبتنا انما
اما باخذه عن المجتهد واما بعد تقرير الائمة الامارات وضبط كل في جنسه واذا كان كذلك فيتم ما ذكرته من الاحتمال البعيد ويقدح
في نظر الحكم فيجب عليه العمل بما انتهى به نظره تفريع على ما ذكره لا يخلو من انه اشكال كونه مناطا الاثبات والنفي هو ذلك
الان يمنع ذلك ونقول ان التفريع المذكور انما هو من قبيل ما يتفرع على المطلوب بعد تمام اثباته ما يستفاد من التحقيق
الذي ذكره صاحب المناهج حيث قال تحقيق المقام انك قد عرفت ان الاقتدار والقوة حاصل لكل انسان لاكتساب جميع
العلوم في كل وقت وحالة غاية الامر انها بعيدة بالنسبة الى شخص قريبة بالنسبة الى اخر ثم ان صيرورتها قريبة بعد
كونها بعيدة انما يكون بالنظر الى الامور والاحاطة بالمدارك والمقدمات والممارسة والانس بمعنى ان هذه الامور معدات
لحصول الملكة القريبة والاقتدار القريب وبعد حصول هذه الامور يستعد النفس استعدادا قريبا لفيضان الملكة من
المبادي الفياضة فيفاض عليها ما للنفس ان استعداد النفس قريبا لفيضان هذه الملكة بالنسبة الى علم لا يتوقف على
حصول النظر في كل جزء جزء من مسائله ولا على فهم جميع جزئيات كلمات اهل ذلك العلم في كل مسئلة مسئلة ولا على
الاحاطة التفصيلية والاجمالية بجميع المقدمات جزئياتها وكلياتها انواعها واصنافها وافرادها وكذا الانس بكلام اهله
لا يتوقف على الاطلاع بجميع جزئيات عباراتهم بل ان كانت مسائل هذا العلم متعلقة بالمسائل غير مناسبة للمقدمات مختلفا
اصطلاح اهله في كل صنف توقف حصول الملكة التامة بالنسبة الى جميع مسائله على الاحاطة الاجمالية بكل من مقدمات
الاصناف والانس باصطلاح كل صنف بالاجمال وان كانت مسائله متماثلة المقدمات متوافقة المدارك متناسبة الاصطلاح
يحصل الملكة والاستعداد بالنسبة الى جميع اهله بمجرد الاحاطة الاجمالية بمقدمات بعض مسائله والاطلاع على اصطلاح
في بعضها ومما لا شك فيه ان جميع مسائل الفقه متماثلة المآخذ متناسبة المدارك متوافقة المبادي غير متفاوتة اصطلاح
اهله في الاصناف مما يتوقف عليه رد الفرع الى الاصل فما يوجب استعداد النفس لحصول الملكة فانه مقدمات جميع اصناف
الفقه لا تخرج عن العلوم الالية والكلام والمنطق والاصول والرجال ومداركها ليست الا الادلة الاربعة ولا يختص
منها صنف ببعض دون بعض والاطلاع على اصطلاح الفقهاء الذي يوجب الاستعداد القريب هو اصطلاحهم
في كيفية رد الفروع وهو لا يختلف في الاصناف فاذا حصل الاستعداد القريب بسبب الاحاطة الاجمالية بهذه الامور

بالنسبة

بالنسبة الى صنف خاص من اصناف الفقه يحصل بالنسبة الى جميع اصنافه الا ان غاية الامر ان هذا الاستعداد يتفاوت
في القرب بالنسبة الى الاصناف ولكن لا اختلاف فيما هو مناط الاجتهاد وسبب الحد فان لكل ذي ملكة قريبة اختلافا في قربها
بالنسبة الى المسائل الاشخاص فان المجتهد المطلق يكون اولا قبل النظر في ادلة مسئلة ويكون في اطرافها له
استعداد قريب للاستخراج ثم بعد النظر وقبل استفراغ الوسع يصير استعداده اقرب ثم بعد استفراغه يحصل الاقرب بحيث
يحصل عليه الراي ولا شك ان ما هو مناط الاجتهاد هو الاول فالفقيه المحيط بالمقدمات ان كان انس وانكره في صنف
اكثر يكون استعداده بالنسبة اليه اقرب لكن ليس بحيث لم يكن له الاستعداد بالنسبة الى صنف اخر على قدر ما هو المناط
والحاصل انك قد عرفت ان سبب حصول الملكة هو العلم بالمقدمات والاحاطة بالمدارك والانس وليس للمقدمات جميع
الفقه وابوابه ليست الا العلوم الالية والاصول والرجال والحديث والتفسير ومداركها ليست الا الادلة الاربعة و
نسبتها الى جميع الابواب على السواء وما هو الشرط في حصول الملكة من الانس بكلام الفقهاء يكفي فيه بعض
الاصناف لتقارب الكلمات وتناسبها فما يحصل الملكة في البعض يحصل في الجميع ومن هنا يظهر ان الحق عدم جواز التجزي
في الملكة ومما يؤيده انا لم نعثر ولم نسمع بمجتهد لم يكن له ملكة الاجتهاد في بعض الابواب ولو كان لما لم يجتهد فيه
واما ما ذكروه من القياس على جواز تجزي الملكة بالنسبة الى العلوم ومسائل السليقة بالنسبة الى بعض دون بعض
وكذا الانس فمع الفارق لان العلوم المتفاوتة في النوع المختلفة المقدمات غير متلائمة المدارك فيجوز حصول
الملكة في بعض للاحاطة بمباديه ومداركه دون اخر وكون السليقة متلائمة المقدمات بعض ومداركه دون غيره فان
مدارك الاحكام من الامور العقلية ومدارك الرياضي الوهمية ولا شك في انهما مختلفان وملائمة مع احدهما والانس
بها لا يوجب ملائمتها مع الاخرى والانس بها بخلاف اصناف الفقه نعم ان كان مرادهم من التجزي في الملكة التجزي في
ملاحظة الادلة وامثالها بتخصيص صاحب كلامهم بمعنى ان يكون المراد انه يمكن ان يحصل للشخص ما هو مناط الاجتهاد
الفعلي في بعض المسائل من الاجتهاد الفعلي فيه ادركه ومقدماته دون بعض وان كان له ملكة تحصيل الجميع بان يكون
قد اجتهد في بعض مسائل الاصول دون بعض بان علم الاصول الذي هو من المقدمات ايضا يحتاج الى الاجتهاد و
كذا غيره فيمكن ان يجتهد شخص في بعض مسائله دون بعض وان كان له قوة الاجتهاد في الجميع فلا اشكال في جواز تجزي
الملكة بهذا المعنى له وهو امر بديهي ولكن المراد بالملكة حيث يطلقونه هو المعنى الاول ومن ذلك ظهر ان ما ذكرنا من
ان قول بعضهم بعدم معقولية تجزي الملكة وقول اخر بديهيته يرجع الى النزاع اللفظي انتهى وهذا الكلام وان
كان يمكن ارجاعه الى نفي الوقوع باعتبار انه سلم امكان تجزي الملكة عند اختلاف ذي الملكة في المقدمات والمبادي
والممارسة وعدم امكانه عند اتفاقها فيها فيتوهم ان تغايره لما هناك انه لم يتم في ملكة الاجتهاد في الاختلاف في الامور
المذكورة ولكنه لما كان الوقوع وعدم الوقوع اولا وابتداء من شؤون المقتضي الذي هو الاتفاق في الامور المذكورة
بالنسبة الى عدم التجزي والاختلاف فيها بالنسبة الى التجزي فما علم وقوع التجزي مستندا الى انتفاء المقتضي
فيما نحن فيه ومعلوم ان عدم وقوعه حينئذ يكون مستندا الى انتفاء المقتضي فيكون من قبيل الممتنع بالعرض وهذا
الاعتبار يصح ان يجعل نفيا خصوصا بعد ملاحظة ان عنوان البحث انما هو امكان تجزي ملكة الاجتهاد وعدم امكانه

ومن البين انها ليست على قسمين وانما هي قسم واحد من اول الامر لكونها متعلقة بالمقدمات والمبادي وقد يفرض ان الانس
بقسم من اقسام الفقه يكفي في القسم الاخر ايضا هذا ولكن لا يخفى عليك انه بعد ذلك كله يمكن المناقشة فيه لان
مسائل الفقه وان اشتركت في المقدمات الا انها غير مشتركة في المبادي النصوصية لان مبادي العبادات
هي الاخبار الخاصة التي لا يتم العمل بها الا بعد اعمال قواعد التعادل والترجيح ومبادي المعاملات هي القواعد العامة
التي يجب اعمال النظر في تطبيقها على الموارد الجزئية وكيفية الاجتهاد في كل من المقامين مغايرة لكيفية الاجتهاد
في الاخر فيكون ملكة كل منهما مغايرة لملكة الاخر لان ملكة كل شيء هي الهيئة الراسخة الحاصلة من الممارسة له
فلا يكفي الانس الحاصل باحدهما في الاخر فلا يلزم من حصول الملكة في احد المقامين حصولها في الاخر اللهم الا ان يدفع
ذلك بان الامر يرجع الى تجزي الاجتهاد في بعض المقدمات وقد اخرجناه عن محل البحث او ان التفاوت انما يقع في شدة
قوة الملكة وضعفها لا في وجودها وعدمها وهو ايضا خارج عن محل البحث لكن لا يخفى على من له ادنى النظر حقيقة
ان ذلك لا مدخل له بتبعيض الاجتهاد في بعض المقدمات لان المفروض من حصول التفاوت بين الاشتغال ببعض المقدمات وبين
الاشتغال ببعضها الاخر بعد الفراغ عن كونها مقدمات وكذلك لا مدخل له بشدة قوة الملكة وضعفها وانما هو راجع الى
اصل حصول الملكة وعدم حصولها بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان المبادي التي منها الكتاب والسنة ظاهر انها
مختلفة بالدلالة المطابقية والتضمنية والالتزامية والاخيرة مختلفة باختلاف اقسامها من البين بالمعنى الاخص
والبين بالمعنى الاعم وغير البين ومن المعلوم ان حصول ملكة الاستنباط من الصنف الاول مقدم بحسب
الرتبة وان وجوده لا يستلزم وجود ما هو اصعب منه والاشد من المرتبتين الاخيرتين مثلا وتنجيز ذلك انه يمكن
تجزي الاجتهاد بمعنى حصول ملكة الاستنباط من اللوازم البينة بالمعنى الاخص دون غيرها وقس عليه الحال في
البينة بالمعنى الاعم دون غيرها فتدبر المقام الثاني في وقوعه ويظهر الكلام فيه من الكلام في المقام الاول فان
من انكر امكانه انكر وقوعه لان انتفاء العام يدل على انتفاء الخاص ومن ادعى اثبات الامكان بالوقوع فقد
استدل على الوقوع بالوجدان وقد عرفت في المقام السابق ان الدليل الثاني من الادلة المذكورة هناك
لعدم الامكان ظاهر في الدلالة على عدم الوقوع من الدلالة على عدم الامكان المقام الثالث في جواز عمله برايه
وقد وقع الخلاف فيه فمنهم من اثبت جواز عمله برايه ونسب هذا القول الى الاكثر بل نسبه بعضهم الى الاشهر ولكن الظاهر
ان النسبة مستفاد من كلمات الفقهاء من تجويزهم تجزي الاجتهاد وعمل المتجزي برايه فلا يفيد في المقام لان ما لا يلازم ما هو
جواز عمل المتجزي باجتهاده الفعلي دون عمل المتجزي ملكة كما هو المفروض في هذا المقام والفرق بين الامرين واضح
ومنهم من نفى جواز عمله برايه والظاهر ان مراد من قال بهذا وجوب التقليد عليه كما هو مقتضى ما هو المعروف
بينهم من انحصار حال المكلف في طريقي الاجتهاد والتقليد وهذا القول قد وصفه بعضهم بالشهرة وبعض اخر
بالاشهرية ومنهم من توقف في هذه المسئلة وهنا احتمالات اخر احدها انه يجب عليه العمل بالاحتياط وثانيها
انه يتخير من حيث ان الامر يدور في المقدور بين احتمال وجوب العمل برايه من حيث كونه مجتهدا فيه واحتمال حرمة
العمل برايه من حيث انه متجز لم يكمل اجتهاده فيكون العمل بغيرها وثالثها ان يفرق هنا بين ما لو كان المتجزي مسبوقا

بالاجتهاد المطلق فيجوز له العمل برايه وبين ما لو كان مسبوقا بالعمل فرقي وبلغ حد التجزي في الاجتهاد فلا يجوز له العمل برايه
عملا بالاستصحاب في المقامين واقوى الاحتمالات اولها لحصول العلم بالتكليف قطعا ووقوع الشك في كل كونه مكلفا بالعمل برايه
والتقليد ويرجح عليه الاحتياط لمكان حصول العلم بالبراءة معه اجمالا واما التخيير بينهما فلا مجال له مع قيام احتمال اخر معهما
وهو الاحتياط خصوصا مع كون المقام مما يرجع الى الشك في طريق الاطاعة واما الاستصحاب فيشكل التمسك به لما فيه من تبدل
عن رتبة الاجتهاد المطلق الى التجزي لتغير عنوان الموضوع لكن لا يخفى عليك ان ترجيح الاحتمال الاول تام موقوف على النظر
عن قيام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط التام لا لعلمات التي تنتهي الى العمل برايه يحكم دليل الانسداد كما سيجيء ذلك
الحال ان تم ونقول التعرض لادلة الاقوال فنقول قد يستدل للاول اي للقول بجواز عمل المتجزي في تجوز عمله برايه من الاجتهاد فيه الحصل
العلم به فلا يجوز الاستناد في جواز عمله برايه الى التقليد اما الاول فلان المسئلة اصولية فلا يجوز التقليد فيها واما الثاني فلان المسئلة
المشتهر لو سلم تردده بين كونه مسئلة اصولية وبين كونه مسئلة فقهية وانه لا يجوز التقليد في الاول فتصير المسئلة لما
لا مسئلة فقهية لكنه لا يجوز التقليد فيها للاستلزام الدور لان جواز تقليده في مسئلة جواز عمله برايه موقوف على جواز
التقليد له مطلقا موقوف على جواز هذا الفرد من التقليد لانه ليس عنده دليل على جواز التقليد مطلقا فيكون ذلك
الدليل هو الموقوف عليه فيصير موقوفا على تحقق الافراد حتى يتحقق في ضمنها ومنها هذا الفرد وهو دور ويمكن دفعه بان
علمه بجواز العمل برايه موقوف على العلم بجواز التقليد في حقه مطلقا انه لا نقل بانه موقوف على العلم بجواز هذا التقليد
المخصوص ولكن الكلي ليس موقوفا على الفرد الا وجوده في الخارج حينئذ ولو سلم التوقف في وجود الكلي موقوف على
نفس وجود الفرد لا على العلم بجوازه فلا دور الثاني ما حكي عن الفاضل الجواد من انه قال ان جواز عمل المتجزي في الاصول
برايه مما قام الاجماع عليه وانما الخلاف في جوازه في الفقه واورد عليه بان هذا مما لا اصل له اذ لا ريب في ابتناء الفقه
على الاصول فالمسئلة الاصولية التي هو متجز فيها على استنباط الاحكام والرجوع عليها مسئلة فقهية فالتجزي في الاصول
يستلزم التجزي في الفقه وجواز عمل المتجزي برايه في الاصول يستلزم جواز عمله برايه في الفقه فالاتفاق على الاول
والخلاف في الثاني لا يتوافقان ولهذا اهمل بعضهم دعوى الاتفاق على جواز عمل المتجزي في الاصول بل الاتفاق
على جواز عمله برايه في المسائل الاصولية التي لا يبتني عليها شيء من المسائل الفقهية لكن اورد على هذا الحمل ايضا بانه لا
ان المسائل الاصولية لا يمكن ان لا يبتني عليها مسئلة فقهية فلا يبعد حمل كلامه على المسائل التي تدون في الاصول لكنها
ليست من مسائلها اصلا بل من مسائل الفقه كمسائل التقليد مثلا ولا يخفى ان الجميع متكلف وكيف كان فلا وجه لتحقق الاجماع
على جواز عمل المتجزي في الاصول برايه اذ وقع فيه خلاف والترجيح انما يكون لادلة القول بالمنع والمجوز بوجوه الاول
ان المجتهد المطلق انما جاز له العمل بما ادى اليه اجتهاده لتحصيل الظن بالواقع وهذه العلة موجودة في المتجزي فيجوز له ايضا
ما جاز للمجتهد المطلق وفيه نظر لمنع كون العلة في جواز تعويل المجتهد المطلق على الظن مع قدرته على استعلام جميع
المسائل بنفس الظن لجواز ان يكون غيره ولا دليل على نفي هذا الاحتمال نعم ربما يكون دعوى ان العلة في ذلك هو الظن
ولكنه غير مستند الى خطاب شرعي وانما هو استنباط محض لا يصح التعويل عليه لما ثبت من عدم حجية القياس
المستنبط العلة مضافا الى ان الفارق بين المجتهد المطلق والمتجزي ظاهر فان الوثوق بالاول باعتبار كمال القوة ونباهة

علم انسد من الوثوق بالشارع من جهة ضعف وقصوره التشكيك الى الادلة الخاصة على اعتبار الظنون الخاصة من خبر الواحد
وغيره عنده بعض الظنون الخاصة ثم يجوز عمل المجتهد المطلق والمتجزي جميعا بمكون مفصلها معتبرة وعمل
المتجزي كالعمل بامر المطلق مثلا لاطلاقها الشامل القسمين بل لاطلاقها الشامل لعمل المجتهد المطلق والمتجزي مع
الاقوال الدليل ولا يكون الخبر الواحد حجة في حق دون الباقي دعا الاخبار وشمول الملاك تلك الادلة بالنظر الى اثبات
حجية خبر الواحد لغيره من الظنون الخاصة وليس في نظر التسعين من هو حجة في حقه فالاطلاق وارد مورد بيان حكم
آخر فلا يتم سائر الجهات فلا يفيد الاطلاق حجية خبر الواحد مثلا في حق من هو حجة في حقه فالاولى فتوى المجتهد سواء
كان متجزيا ام مطلقا ليست هي خصوص خبر الواحد ولا مؤداه بل هي شيء مأخوذ من جميع المقدمات والادلة المتعارضة
بطريق الجمع بينها او الترجيح بعضها على بعض واين ذلك من خبر الواحد بخصوصه حتى يقوم ادلة خبر الواحد بحجيتها فلا يفي
تلك الادلة بحجية الفتوى بل لا يبعد ان التمسك بادلة حجية ظن المجتهد واعتبار اجتهاده فان افادت المطلوب ثبوته والا
سقطت الدعوى ولما ذكرنا من كون الفتوى ليست هي مؤدى خبر الواحد لم يتمسك احد من العلماء على حجية فتوى
المجتهد بكبير اثباتها وانما احتجوا عليها باية النفر واية السؤال ويمكن ان يجاب عن الاستدلال بادلة الظنون الخاصة بوجه آخر
وهو ان مؤدى تلك الادلة هو حجية تلك الظنون في نفسها او بعد [illegible] كما هو شان كل امارة
الا ان ادلة الاطلاق المعتبرة في حق المجتهد لا تعتبر في حق غيره وعلى هذا تخرج عن تحت ادلة حجية خبر الواحد [illegible]
ومن لا يعتقد [illegible] وكذا من شك [illegible] على اعمال الادلة [illegible] المصادق [illegible]
فلا ريب في خروج المتجزي عن عموم [illegible] العمل بخبر الواحد [illegible] خبر الواحد كما يكشف عنه [illegible]
جواز العمل بخبر الثالث [illegible] التي ترد بها [illegible]
والجمع ما تعارض منها بالطرق المقررة كحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد ومع التعذر كانوا ياخذون بالارجح والاوثق
على الوجه المقرر في الاخبار وهذه الطريقة [illegible] من كان منهم مجتهدا مطلقا متمكنا من معرفة جميع الاحكام او جلها
منها بالنظر والاجتهاد بل كانت مشتركة بين الجميع [illegible] القاصرين عنها فكان حالهم بالنسبة الى الاخبار
التي ترد عليهم عن النبي والائمة كحال المقلدين في هذا الزمان بالنسبة الى الفتاوى التي ترد عليهم عن المجتهدين فانها ايضا
قد تشتمل على عام وخاص ومطلق ومقيد ونحو ذلك فيجمع بينها بالوجه المقرر وقد تتعارض بحيث يتعذر الجمع فيؤخذ بقول
الاعلم والاوثق ويطرح الآخر ثم منهم من يتمكن من استعمال ذلك في جميع الاحكام فيستعمله في الجميع ومنهم من يتمكن منه في
بعض دون بعض فيقتصر على ما يتمكن منه [illegible] الذين كانوا في زمن الائمة كانوا اذا اجتهدوا في شيء من
اخبارهم [illegible] كان مؤدى اجتهادهم حجة في حقهم وان عجزوا عن الاجتهاد فيما عداه حتى لو كان في جملة [illegible] كما
ان المقلدين في زماننا هذا اذا اجتهدوا في معرفة جملة من فتاوى المجتهد كان مؤدى اجتهادهم حجة في حقهم وان
~~عجزوا عن الاجتهاد فيما عداه حتى لو كان في جملة [illegible] كان المقلدين في زماننا هذا اذا اجتهدوا في معرفة جملة من فتاوى~~
~~المجتهد كان مؤدى اجتهادهم حجة في حقهم~~ وان عجزوا عن الاجتهاد في جملة اخرى [illegible] من حيث انه عنوان
المجتهد بالمعنى المصطلح عليه لا يصدق على المجتهد في معرفة فتاوى المجتهد بخلاف المجتهد في معرفة اخبار النبي والائمة وهذا

المدخل له في اثبات ما نحن بصدده من اثبات الحجية واذا ثبت جواز التجزي في زمنهم ثبت في زمن اهل زماننا بعدم القائل
بالفصل ولانه في حق من عاصرهم لا يحكم التحقق الاولين والاخرين وقد انحصر عليهم سواء الا غيره ذلك مما لا على التسري في
التكليف واجب حجية بالقطع لقضاء ذلك بجواز الاخذ بما فرض المجتهد من الروايات من غير ان يجب عليه البحث
عما يعارضها او يؤيدها ولا النظر في الترجيح بينهما على الوجه الذي كان متعارفا عندهم والفاضل برى التحول وجواز
الاجتهاد في هذا الزمان لا ينافي ما لو ثبت عليه طريقهم من ذلك الزمان الى المجتهد في امثال زماننا المحتاج في استنباط
الاحكام من مداركها الى اعمال الظنون لبيت اعمال المعاصرين لزمن النبي والائمة مطالب لثبت عدم ثبوت اركانها [illegible]
وتمييز المشتركات على قول الواحد او قول من هو افضل من قول غيره او على القواعد الاستنباطية والامارات الاستحسانية
والظنون التي لم يقم دليل على اعتبارها ومع التعارض على ترجيحات [illegible] واجراء القواعد الكلية
في الافراد الخفية [illegible] الى اللوازم البعيدة او الاصول العملية [illegible] اهل الاصول كان حالهم مثل
حال المشافه [illegible] ثم ان قولهم في بعض الاوقات تقييد المطلق وتخصيص العام وامثال ذلك مما يلزم
الاخذ بالاقوى منها واين ذلك من هذا الاجتهاد المتعارف في مثل هذا الزمان ولهذا نقول ان الدليل على هذا الاجتهاد
انما هو الاجماع القولي وحكم العقل من باب الاضطرار وامثاله من حالهم لم يكونوا مخصوصين بالفحص عن المعارض
فطريقهم كان تشريحا بالاستفتاء من المجتهد بل كان عملا بالاخبار الاجتهاد فلا يجوز الاستدلال بذلك على
اجتهاد المتجزي الذي هو نوع من اجتهاد هذا الزمان [illegible] عن المعصوم امارات غير الدلالات التي يا بيناه [illegible]
ما عندنا من الطريق الرابع [illegible] حجة [illegible] الى اصحابنا فقال [illegible] اذا وقع بينكم خصومة
او تدارا في شيء من الاخذ والعطاء ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا ممن عرف حلالنا
وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا وحاصله [illegible] تحقق صدقها بمعرفة واحد فكيف
بما زاد على ذلك والمتجزي عالم ببعض الاحكام كما هو المفروض وقيل لان المعرفة [illegible] القطع وكذا المطلق على
المتجزي بطريق لا يصح الاستدلال بالحديث على المطلوب وثانيا ان الرواية معارضة بمقبولة ابن حنظلة حيث اعتبر
فيها العلم بجميع الاحكام كما هو مؤدى الجمع المضاف [illegible] حيث نص على الاحكام [illegible]
حيث ان الاحكام [illegible] حيث اعتبر فيها معرفة جميع الاحكام وهو ان يكون الاحكام
كلها حاضرة عنده وذلك مما لا يتفق لاحد فيلزم تعطيل الاحكام وخروج المشار اليه [illegible] المجتهد المطلق عن
عنوان الاعتبار قلت [illegible] من قوله احكامنا الاحكام الكلية التي يتولد منها احكام الجزئيات [illegible] الكليات
كافية في صدق حكم الحديث وثانيا ان [illegible] في صدق هذا الحكم [illegible] جميع الاحكام
[illegible] الاحكام كلها [illegible]
يكون المراد بقوله شيئا من حلالنا وحرامنا الاشارة الى كون الاحكام الكلية التي يعلمها المجتهد في جنب احكامهم
عندهم شيئا قليلا فلا يكون المراد بقوله حلالنا وحرامنا جميع ما هو عندهم وبقوله شيئا الاحكام الكلية التي هي

عند المجتهد ويكون من التبعيض والتكثير في التعبير عن الاحكام الكلية بلفظ شيء الحكم بكونها قليلة في جنب ما عندهم من
العلوم الحقة ويمكن التوجيه بوجه آخر وهو ان يكون المراد بشيء هي الاحكام الكلية لكن لفظ من يكون للبيان ويكون المراد بقوله
حلالنا وحرامنا ايضا الاحكام الكلية والمعنى عرف شيئا هو حلالنا وحرامنا ولا يرد هنا ما قدمناه اولا من ان المعرفة
معناها القطع لقيام الاجماع هنا على ان المراد المعرفة بما يعم الظن مضافا الى ان الاحكام الكلية ربما كانت مقطوعة
معلومة وانما الظن بالنسبة الى الجزئيات التي تتفرع من تلك الكليات فيكون المراد بحلالنا وحرامنا في الحديث
هي الاحكام الكلية ولا يلزم الاشكال حيث ان الكليات كلها او اكثرها معلومة [illegible] حكم العقل [illegible] انسداد
باب العلم وبقاء التكاليف هو الرجوع الى الظن لكونه اقرب الى العلم سواء كان قادرا على استنباط غيره من الاحكام [illegible]
بمقتضى الدليل المذكور قيام الظن مقام العلم للقادر على تحصيله فعلا او العرف [illegible] بمكن من تحصيل الظن [illegible]
الاحكام من الادلة خارج عن موضوع المسألة [illegible] المتجزي ويرد عليه انه لو تم ذلك لدل على حجية الظن الحاصل
لغير القادر على النظر في جميع الادلة والبحث عن معارضاتها ووجوه دلالاتها [illegible] العوام القادرين على تحصيل الظن
بمجرد الرجوع الى بعض الروايات ولا نظر في ترجيحها لكون الجمع ظنا بالحكم بل قد يكون الظن الحاصل لهؤلاء اقوى
من الظنون الحاصلة للمجتهد لعدم [illegible] الشبهة المانعة لهم والقول بخروج ظن هؤلاء بالاجماع مدفوع بلزوم تخصيص
القاعدة العقلية [illegible] قضية الدليل المذكور هو حجية كل ظن لم يتم الدليل على خلافه فما قام الدليل على عدم جواز
الاخذ به كظن العامي [illegible] خارج عن [illegible] القاعدة لا انه تخصيص لها نظرا الى قيام الدليل عليه هكذا [illegible]
من جانب المجوزين وفي الجواب [illegible] ان دليل الانسداد انما يقوم بحجية اقوى الظنون [illegible]
المدرك وهو المجتهد نظرا الى ان [illegible] لوجوب العمل بالظن انما هو من باب كونه اقرب الى الواقع وههنا اقوى الظنون بحسب
المدرك انما هو ظن المجتهد المطلق [illegible] في حق المتجزي لزم العمل باقوى الظنين في المقام وهو ظن المجتهد المطلق
فيلزم تقليده [illegible] دليل الانسداد هو ان من انسد [illegible] باب العلم يقوم ظنه مقام علمه واين هذا من قيام
غيره وهو هنا المجتهد المطلق مقام [illegible] ظن الغير [illegible] تقليده [illegible] صالحا للحجية [illegible]
على الوجه المذكور من ان مقتضى دليل الانسداد حجية كل ظن حصل في مورد من الموارد ولا معنى لاعتبار اقوى الظنون لان المورد
الواحد لا يجتمع فيه ظنان حتى يتصور كون احدهما اقوى من الآخر والظن الاقوى الحاصل في مورد آخر لا [illegible] هذا المورد
فكل ظن حصل في مورد كان معتبرا وان كان اضعف الظنون لا [illegible] ذلك المورد والوهم ولا يجوز تقديم العمل بالظن
على العمل على الوهم حذرا من ترجيح المرجوح على الراجح ثانيها ان دليل الانسداد انما ينتج قضية مهملة [illegible]
الشارع قد رضي بالعمل بالظن عند انسداد باب العلم ومن المعلوم انه اذا كانت القضية مهملة ووقع التعارض بين الظنون
لزم الاخذ بالارجح وههنا وقع التعارض بين الاخذ بظنه والاخذ بظن المجتهد المطلق [illegible] الارجح لكونه مما قام الاجماع
على حجيته بخلاف ظن المتجزي [illegible] وقع الخلاف في اعتباره [illegible] دليل الانسداد على فرض تمام مقدماته انما ينتج حكم العقل بالعمل
بالظن لكونه اقرب الى الواقع ولا يفيد الكشف عن حكم الشارع بالعمل بالظن [illegible] العقل في مثل هذا المقام الاحتمال

ان الشارع بعد انسداد باب العلم يامر بالعمل بما لا يفيد الظن من الامارات لا لانه لا سبيل للعقل الى المصالح الكامنة عند
الشارع ثالثها ان دليل الانسداد انما يتم اذا قام دليل قطعي على عدم وجوب الاحتياط [illegible]
عليه بعين ذلك [illegible] هو ايضا نحو من العمل بالعلم [illegible] في المقام تحصيل اليقين بالفراغ الحاصل بذلك
وقيام الدليل على عدم وجوبه [illegible] الظاهر [illegible] وما دل على عدم وجوبه في حق المجتهد المطلق [illegible]
واما عدم وجوبه في الصورة المفروضة [illegible] كما هو الحال بالنسبة الى غير البالغ درجة الاجتهاد اذا تعذر عليه الرجوع الى المجتهد
[illegible] القول بوجوب الاحتياط [illegible] تمكن من تحصيله [illegible] الظاهر القواعد [illegible] فلا يجب الحكم باشتغال
الى الظن بعد انسداد باب العلم والعلم ببقاء التكليف وفيه انه قد قام الاجماع على عدم وجوب الاحتياط في الشريعة سواء
كان في حق المجتهد المطلق ومقلده او في حق المتجزي رابعها ان مقتضى دليل الانسداد انما هو حجية الظن في الطريق [illegible]
ان المقصود بالظن للمكلف انما هو تحصيل العلم بفراغ الذمة [illegible] الواقع والحاصل [illegible] وتحصيل العلم بالفراغ
انما يحصل بالعمل بالطرق المجعولة [illegible] حصل العلم بها [illegible] مقام العلم بها [illegible] تقتضي حجية دليل الانسداد [illegible]
الظن بالطريق فلا يكون [illegible] حجية ظن المتجزي بالواقع كما هو المفروض من ظن المتجزي بالحكم الفرعي [illegible] تحصيل فراغ
الذمة ولو كان [illegible] العمل بالطريق والعمل بالواقع والعمل بالطريق كلاهما انما يفيد [illegible] الفراغ
الذمة فلا فرق في حجية دليل الانسداد بين الظن بالواقع وبين الظن بالطريق وايهما حصل كان موجبا للفراغ الذمة
~~في حجية دليل الانسداد بين الظن بالواقع وبين الظن بالطريق وايهما حصل كان موجبا للفراغ الذمة~~ [illegible] التحقيق في الجواب
التمسك بدليل الانسداد لاثبات اعتبار ظن المتجزي [illegible] من مقدمات ذلك الدليل هو انسداد باب العلم [illegible]
علم وحيد في حقه [illegible] لاعتبار قطعا [illegible] مفتوح نظرا الى انه [illegible] الاستصحاب
في المقام [illegible] من الكتاب والسنة [illegible] بلغ رتبة الاجتهاد استصحب وجوب التقليد الثابت
قبل الوصول [illegible] الاجتهاد المتجزي [illegible] الاستصحاب من الامارات [illegible] الدليل على اعتباره [illegible]
الاستصحاب وجوب التقليد معارض باستصحاب وجوب العمل [illegible] مجتهدا مطلقا او متجزيا بالنظر الى ثبوت عدم القول
بالفصل [illegible] العمل بالاستصحاب [illegible] وجوب التقليد لكونه في تلك
الحالة [illegible] قلنا ان الدليل على التقليد من الكتاب والسنة [illegible] معلوم ان دليل الانسداد [illegible]
بعض الاحد [illegible] الدليل على شيء من الاحكام [illegible] دليل الانسداد [illegible]
مقدماته [illegible] عدم جواز التقليد [illegible] الجاهل وهذا الجواب [illegible] العموم والاطلاق
في جريان الاستصحاب [illegible] الدليل من الكتاب والسنة على التقليد [illegible] دليل التقليد
[illegible] دليل التقليد [illegible] الاجماع والعقل والاجماع [illegible] لا حكم العقل لا يحكم بالتقليد [illegible]
الضرورة من جهة انسداد باب العلم [illegible] الادلة على ذم التقليد [illegible] الرجوع
في حق غير القادر على الاستنباط [illegible] الاجماع [illegible]
بظنه [illegible] الذم على التقليد [illegible] العمل بالظن لان الظن [illegible] على التقليد

لا يلزم جواز عمل غيره بل نقول ان مناط الدليل على التقليد هو كونه خلاف العلم [illegible] جائز عن كل ما ليس بعلم

فما لم يقم على جوازه دليل [illegible] شامل للظن والتقليد جميعا او [illegible] بوجوه الاول [illegible] العمل بالظن

[illegible]

[illegible]

يجب عليه الاحتياط مثلا اما الاول فيرجع الى المجتهد المطلق اما من باب التقليد بناء على كونه يرى ان مسئلة جواز عمل المتجزي
برأيه وعدم جوازه مسئلة فرعية فيجوز التقليد فيها او بناء على انه يرى انها مسئلة اصولية لكنه يجوز التقليد في المسئلة
الاصولية ايضا او بناء على انه يرى انها من المسائل المشتبهة لكنه يرى انه يجوز التقليد فيها واما من باب طلب الارشاد الى وجه العمل
والى طريق الاحتياط نظرا الى انه دعاه التحير باقتضاء الطبع الى الرجوع الى من هو اعلم منه وهو المجتهد المطلق على ما هو
الشان وكل جاهل فانه يرجع الى العالم الذي هو اعلم منه باقتضاء الطبع لرفع التحير وكيف كان فوجوب رجوعه الى المجتهد المطلق
لا اشكال فيه ولا كلام وانما الكلام في كيفية بيان المجتهد المطلق له تكليفه الذي يجب عليه فنقول ان كان المجتهد المطلق
ممن يقول بان الحكم الواقعي في حق المتجزي انما هو وجوب التقليد فلا اشكال ايضا لانه يحكم في حقه بوجوب التقليد وان
كان ممن يقول بان الواجب الواقعي في حقه هو العمل بظنه ثم في مقام الارشاد اما ان يمكن تلقين المتجزي اجزاء
دليل الانسداد في حقه بان يكون المجتهد المطلق هو الملقن والمتجزي هو المجري لدليل الانسداد في حق نفسه او لا يمكن
تلقينه ذلك لضيق وقت وقصور من المتجزي فعلى الاول لا اشكال فان كيفية الارشاد ح عبارة عن ان يلقن
المجتهد المطلق المتجزي دليل الانسداد فيجريه هو في حق نفسه فيعمل بظنه وعلى الثاني وهو ان لا يمكن التلقين يكون
المجري لدليل الانسداد في حق المتجزي هو المجتهد المطلق حتى ينتهي الى النتيجة وح لا حالة الى التقليد وان كان
في اول الامر مسترشدا لانه يلزم المطلق ح ان يبقي له النتيجة ويكون عمله بعد ذلك بظنه في الموارد التي استنبط
فيها الحكم مستندا الى تقليد المجتهد المطلق في اصل مسئلة جواز العمل بظنه لان المفروض ان المتجزي لم يتمكن من ذلك
من دليل الانسداد ومعلوم ان اللازم على المطلق ح انما هو ان يقول للمتجزي اعمل برأيك في موارد المسائل الفرعية ولا
يصح ان يقول له اعمل برأيي او رأي مجتهد مطلق لان من انسد له باب العلم انما هو المتجزي وكل من كان كذلك يكون
ظنه هو المتبع هذا ولكن لبعض من تأخر في هذا القسم كلام وهو انه قال بعد اجراء المطلق دليل الانسداد في حق
المتجزي يحتمل كونه يقول له اعمل بظني في المسئلة الفقهية او يقول له اعمل بظنك في المسئلة الفقهية التي استنبطت
حكمها وجهان احدهما انه امره بالعمل بظن المجتهد المطلق في المسئلة الفقهية نظرا الى انه اذا فرض تعارضهما فيها كان
ما هو مظنون المجتهد المتجزي موهوما عند المطلق والعكس ومن المقرر في مقام البحث عن دليل الانسداد ان
العقل لا يعتبر الظن من حيث هو بل من حيث قربه الى الواقع والمفروض ان مظنون المتجزي عند المطلق الذي هو المجري
لدليل الانسداد موهوم فلا يصير ظن المتجزي عنده اقرب الى الواقع بل الاقرب الى الواقع عنده انما هو ظنه فيلزم
بعد اجرائه دليل الانسداد في حق المتجزي ان يرشده الى ما هو اقرب الى الواقع وليس ذلك الا ظنه الذي هو عنده الطريق الى
الواقع فلا يصح ارشاد المتجزي بالعمل بظنونه لبعدها عن الواقع نعم لو كان المتجزي هو مجري دليل الانسداد لم يكن مناص
من العمل بظنه لكونه الاقرب الى الواقع عند اعتقاده وهذا بخلاف المفروض فانه من كون مجري الدليل هو المجتهد المطلق
ولا شك في كون مظنون المجتهد المطلق موهوما لدى ان الشارع قد امر بالعمل بالظنون وترك ظن من كان ظنه غالبا
المخالفة للواقع كما نرى ان الشارع قد امر بعدم اعتبار العمل بخبر الواحد وان كان العامل به قد يظن بخلافه موهما انهما
انه امر بما هو الاقرب الى ظن المتجزي في المسائل الفقهية نظرا الى ان ظنون المتجزي اقرب الى الواقع عنده مضافا الى انه

اقرب

اقرب الى العلم فعند اجتماع هذين فيكون له ترجيح وتوضيح ذلك انه قد تقدم فيما مضى ان بعضهم اورد على ما تمسكوا به في
حجية مطلق الظن من الادلة العقلية المتعددة مثل ان خلاف ظن المجتهد مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون واجب
ومثل انه لو لم يعمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح بانه ان اخذ في تلك الادلة ما اخذ في دليل الانسداد من
المقدمات لم يكن وجه لافراد كل منها دليلا مستقلا وان لم يؤخذ فيها مقدمات الانسداد لم تجد في اثبات المطلوب وهو
حجية الظن ونحن قد قضينا ذلك بالحيل ان كلا منها اخذ فيه ما اخذ في دليل الانسداد المعروف من المقدمات الا ان
طريق النتيجة الى المطلوب مختلف فيكون خلاف ظن المجتهد مظنة للضرر ينتج الاخذ بما هو اقرب الى الواقع وقبح ترجيح
المرجوح على الراجح ينتج الاخذ بما هو اقرب الى العلم من جهة انه يؤدي هو انه في مقام الطاعة يجب اولا الطاعة العلمية
ثم اذا تعذرت الطاعة العلمية ودار الامر بين الطاعة الظنية والطاعة الوهمية فوجب الاعلى لقبح ترجيح المرجوح
على الراجح واذا كان مقتضى هذا الدليل هو الاخذ بالطاعة الظنية والمفروض ان المطيع انما هو المتجزي فيقدم
ما هو اقرب الى الطاعة العلمية وليس الاقرب الى الطاعة العلمية الا الطاعة الظنية الحاصلة فيها لنفسه دون ظن المجتهد
فيكون ظنه جامعا للجهتين القرب الى العلم والقرب الى الواقع عنده فيقدم على ظن المجتهد المطلق وهذا الوجه من الاول
والاربع ان عمل المتجزي بظنه يكون عملا مستندا الى الفهم والبصيرة وعمله بظن المجتهد المطلق يكون عملا مستندا الى
التقليد الذي ليس فيه اثر من الفهم والبصيرة وقد ثبت في الاول الطف في مقام الاطاعة وان كان من جهة مطلق الظن
المدلول عليه بدليل الانسداد ولهذا نقول ان دليل الانسداد يعطي اعتبار كل الظان سواء كان قد بلغ حد الاجتهاد
المطلق ام لا غاية ما في الباب انه خرج عن تحته ظن من يغلب على ظنونه عدم المطابقة للواقع كالعامي لعدم قدرته
على استفادتها من مداركها التي من شانها افادتها او بغيره من المجتهد المطلق والمجتهد المتجزي مندرج تحت عنوان
الدليل المذكور ضرورة ان المتجزي ايضا ليس مثل العامي لقدرته على استنباط جملة من الاحكام من مداركها التي
يليق بها وكلامنا في جواز عمله بظنه انما هو على تلك الجملة هذا ما ذكره ذلك البعض بطوله ولا يخفى ما فيه اما اولا فلا
لاجمال فيه لا احتمال الوجه الاول لان مجرد كون المطلق مجريا لدليل الانسداد لا ينتج كون المجتهد هو ظنه بعد فرض ان من
انسد باب العلم في حقه وقد كان مكلفا به لولا المانع يكون ظنه بالنسبة اليه حجة لكونه مكلفا بها وليس هو الا المتجزي
لان المطلق يقول ان باب العلم منسد بالنسبة الى المتجزي وان التكليف في حقه فكيف يخطر بباله ان الاعتبار
ظن المطلق في حق المتجزي مع كونه [illegible] فلا ما ذكره في تعليل الوجه الثاني من كون ظن المتجزي ذا
جهتين احدهما كون ظنه اقرب الى الواقع والاخرى كون ظنه اقرب الى العلم لا يختص بظن المتجزي فانه يجري بعينه في
ظن المطلق ههنا ايضا مضافا الى ان الجهتين انما تثمران من جهة الاخذ بكل من وجوه دليل الانسداد وكون كل ناظرا
الى جهة ~~فهو في حق كل من اجرى دليل الانسداد وكون كل ناظرا الى جهة~~ فهو في حق كل من اجرى دليل الانسداد يجري الجهتان
في حقه بحكم اختلاف الدليل المقتضي لكل منهما سواء كان هو المتجزي او المطلق ههنا كما يجريان في حق المطلق ذا انسداد باب
العلم بالنسبة اليه بحكم اختلاف مقتضى الدليل في الوجه ما ذكرناه اولا فتدبر واما الثاني وهو من بعد محتمل انه

ثالث وان له طريقا اخر غير الاجتهاد والتقليد فحكمه انه ان كان لم يبطل كون الاحتياط طريقا تعين في حقه الاحتياط لكون
العلم الاجمالي في مقام الاطاعة مقدما على غيره بعد تعذر الاطاعة على وجه العلم التفصيلي والمفروض انه لم يقم عنده دليل
على تعيين شيء من الاجتهاد والتقليد وطريق الاحتياط بالنسبة اليه على وجهين احدهما هو الاحتياط الواقعي الذي يقتضيه
المقام والاخر ان يلاحظ فتاوى فيجعلها مطابقا لفتاوى المجتهد المطلق الجامع لجميع شرائط جواز تقليده واذا حصل فتوى
مطابقة لفتوى المجتهد الموصوف عمل بها فان هذا نوع من الاحتياط لكن ما ذكرناه من انه يعمل بالاحتياط انما هو اذا لم يلزم
الاحتياط في حقه العسر وكان المورد مما يمكن فيه الاحتياط بان لم يدر الامر بين المحذورين واما اذا استلزم الاحتياط العسر
او كان المقام مما لا يمكن فيه الاحتياط وهو ما دار الامر فيه بين المحذورين كان حكمه في مقام العمل التخيير بين العمل بفتواه
وبين العمل بفتوى المجتهد المطلق لانه متحير ولا نعني بالمتحير الا هو تخيير يشترط في الحكم بالتخيير ان لا يكون عالما بوجوب العمل باحد
الطريقين من فتواه وفتوى المجتهد المطلق لان الظن باحد الطريقين يرفع التحير فيرتفع التخيير العقلي الدائر مداره فيحكم العقل
بترجيح المظنون لرجحانه في نظره ومثل هذا المورد الذي حكمنا فيه بالتخيير ما كان المتجزي قد ابطل كون الاحتياط طريقا
لكنه بنى على ان مسئلة جواز عمل المتجزي بظنه مسئلة اصولية لا يجوز التقليد فيها فانه يبقى متحيرا في العلم من جهة عدم قدرته
على ترجيح شيء من الاجتهاد والتقليد فيجوز العمل بتخيير بينهما من جهة دوران امره بين المحذورين في الواقع لانه اما ان يكون
الواجب عليه هو التقليد ويحرم عليه العمل بظنه او العكس فيتخير في مقام الاخذ والعمل لعدم قدرته على التعيين فيحصل من جميع
ما ذكرناه في المقام انه بعد امكان التجزي [illegible] المختار الا جواز عمل المتجزي بظنه بحكم دليل الانسداد المقتضي لجواز
عمله بظنه من جهة كونه اقرب الى العلم والى الواقع عنده وكون العمل بظنه عن بصيرة بخلاف التقليد وهذا الذي ذكرناه
انما هو حكمه فيما حصل له الظن واما اذا لم يحصل له الظن في شيء من الموارد فهل يرجع الى الاصول العملية الجارية في المورد
او يلزمه العمل بالاحتياط فنقول مقتضى ظواهر كلمات الفقهاء رحمهم الله هو انه لا فرق بينه وبين المجتهد المطلق في الرجوع الى الاصول
العملية من اصل البراءة وغيره بعد عدم مساعدة الدليل الاجتهادي على الحكم بحسب المقام فيجوز منهم العمل بظنه لا يفرق بينه
وبين مؤدى الاصل الجاري في المقام بحسب نظره ولكنا لا مناص من الرجوع الى الاحتياط لان من يبطل الرجوع الى الاحتياط
عند اتمام مقدمات دليل الانسداد باستلزامه العسر لا يلزم علينا ان نقول بانه يعمل بالظن بمقدار ارتفاع العسر ويعمل بالاحتياط
فيما عدا ذلك دون الاصول نظرا الى ان مرتبة الاطاعة على وجه العلم الاجمالي الذي هو الاحتياط مقدمة على الاطاعة الظنية فاذا
تعذر الاحتياط الكلي للزوم العسر من جهة العمل عليه في اكثر الاحكام عمل بالظن الذي هو احتياط جزئي فاذا عمل بالظن في
جملة من تلك الاحكام الكثيرة التي يستلزم العمل بالاحتياط فيها العسر ارتفع العسر وكان اللازم عند تعذر الظن الرجوع الى الاحتياط
الكلي الذي كان لازما اولا فلا يبقى مجال لرجوعه الى اصل البراءة ولا غيره من الاصول فالرجوع الى الاصول انما هو وظيفة
من يقول باعتبار الظنون الخاصة او يبطل الاحتياط عند اتمام دليل الانسداد بالاجماع على عدم جوازه وعدم كونه
طريقا معتبرا شرعا وظاهر القائلين باعتبار مطلق الظن انهم يجعلونه بمنزلة الدليل الاجتهادي الذي هو من قبيل الظنون
الخاصة فيرجعون بعد انتفائه الى الاصول وقد عرفت ضعفه وعلى هذا يصير حال رجوع المتجزي الى الاصول العملية مثل
حال رجوع المجتهد المطلق اليها فلا يجوز له الا الرجوع الى الاحتياط ان كان ممن ابطله عند اتمام دليل الانسداد بالعسر

الى اللازم

بل اللازم على هذا ان يقال انه يعمل من ظنونه بمقدار ما يرتفع به العسر ويعمل فيما عدا ذلك بالاحتياط فتدبر المقام الرابع
في جواز عمل الغير برأي المتجزي في المسائل الفرعية التي استنبط احكامها ويقع ذلك على وجهين احدهما ان يقلده في
الاحوال ويرجع اليه في مقام النزاع فيلتزم بقضائه والكلام هنا يقع في موردين المورد الاول في تقليد الغير للمتجزي ثم الكلام
في هذا المورد يذكر الصور المتصورة فيه فنقول احديها ان المتجزي بعد ان استنبط الاحكام الفرعية ادى اجتهاده
في مسئلة جواز عمل المتجزي بظنه الى طرف الاثبات فحكم بذلك ثم ان المقلد يريد ان يقلد المتجزي بهذا الوصف الذي ذكرناه
الثانية ان المتجزي بعد استنباط الاحكام الفرعية لم يتمكن من الاجتهاد في مسئلة جواز عمله بظنه فقلد مجتهدا مطلقا
من رأيه جواز عمل المتجزي بظنه ثم ان المقلد يريد ان يقلد المتجزي بهذا الوصف الثالثة ان المتجزي بعد استنباط الاحكام
الفرعية لم يتمكن من الاجتهاد في مسئلة جواز عمله بظنه فقلد مجتهدا مطلقا يرى ان المتجزي لا يجوز له ان يعمل بظنه فترك
العمل بظنه وقلد غيره ممن هو مجتهد مطلق في المسائل التي اجتهد هو فيها ثم ان العامي يريد ان يقلده في تلك المسائل التي عمل
بها من اجتهاد انه اما ان اعتبرنا في المتجزي بعد استنباط الاحكام اجتهاده في جواز عمله بظنه ما سنشير اليه على عدم جواز عمله اما
الاولى فالوجه فيها هو الحكم بجواز عمل الغير برأي المتجزي وذلك لانه بناء على الاشكال في جواز التقليد الا الاجماع وان
كان المعتمد المتيقن هو تقليد المجتهد المطلق الا ان دليل الانسداد في حق المقلد لا يفرق بين المطلق والمتجزي وكون كل الاقرب
مظنونا المطابقة للواقع عند المقلد ولا يخفى التساوي على ذلك ايضا شمول جميع اطلاقات ادلة التقليد من الكتاب والسنة
بناء على وفاقهما بالدلالة على جواز مطلق التقليد لتقليد المتجزي على حد شمولها لتقليد المجتهد المطلق للتساوي بينهما بجواز تقليد
المطلق دون المتجزي كما صدر من بعض الفحول [illegible] جواز التقليد بادلة الكتاب والسنة [illegible] فقال
من الثالث في حجية نظره في حق غيره والحق عدم حجيته بناء على حجيته في حق نفسه مع التمكن من الرجوع الى المجتهد المطلق
للاصل [illegible] جواز المراجعة الى غير في الحكومات وهو يستلزم جواز المراجعة
اليه في الفتوى ايضا فيما يظهر من الاصحاب لكن قد عرفت ضعف الرواية سندا ودلالة وعدم نهوضها دليلا وحجة انتهى
وذلك لما اشرنا اليه من ان ادلة التقليد من الكتاب والسنة تشمل تقليد المتجزي على حد شمولها لتقليد المجتهد
المطلق الا ترى ان قوله عليه السلام في رواية الاحتجاج واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على
هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه شامل للمتجزي والمطلق وكذا ما اشتمل البحث من الروايات المجوزة لاطلاقات
التقليد فانها شاملة للقسمين واما ما في كاشف الغطاء [illegible] من ان المراد بالفقيه من كان له علم بقدر من
المسائل يعتد به [illegible] في حق المتجزي فلا يكون الحديث المذكور ونحوه مما يفيد جواز تقليد المتجزي ففيه
انا نمنع من كون المراد بالفقيه ذلك وانما المراد به مطلق من له ملكة الفقه سواء كان ممن له ملكة الجميع او كان
ممن له ملكة البعض فلا يبقى فرق بين القسمين في الاطلاقات وغاية ما يقال بعد ذلك انه لا يبقى مانع من جواز تقليد المتجزي
الا ما يتخيل من كون ذلك منافيا لما هو المتعارف بين الاصحاب من ان تقليد الاعلم واجب وان المتجزي لا يمكن
ان يكون اعلم من المطلق وفيه نظر اولا انا نفرض الكلام على مذهب من يجوز تقليد المفضول مع وجود الفاضل فان
في المسئلة خلافا معروفا وقد ذهب جماعة الى تجويز ذلك وثانيا ان وجوب تقليد الاعلم كما سيأتي في بابه انشاء الله انما

ذكر في النهاية بتغيير في بعض من الكلمات غير مغير للمعنى وقد علم من كلام مولانا العلامة ان ليس القول بالتصويب عبارة
عن نفي جعل الحكم الواقعي من جانب الله تعالى بناء على ما نسب الى كلام الاخرين بمعنى ان المصوبة فريقان احدهما ان يقول
بالاشبه والآخرون لا يقول به وقد صرح العضدي ايضا بتفسير القول بان كل مجتهد مصيب بقوله بمعنى ان الحكم معينا
عند تعالى فيها وحكم الله تعالى فيها تابع لظن المجتهد فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعالى فيها في حقه وحق مقلده انتهى و
اتمام في تفسير القول المذكور بما عرفت الفاضل النجرة في القوانين والفاضل النراقي في انيس المجتهدين وصاحب
الفصول والغرض مما ذكرناه من التفصيل هو تحقيق مقصد القائلين بالتصويب ودفع توهمين وقعا في المقام
احدهما ان من القائلين بالتصويب من يقول بان الله تعالى جعل في كل قضية حكما واقعيا لكن اذا ادى ظن المجتهد خلافه تغير
الحكم الاول الى الثاني فصار هو الحكم في حقه ومن قلده ولا يخفى على من تدبر في عبارة العلامة ان هذا من جملة
اقوال المخطئة وثانيهما ما صدر من بعض من تاخر حيث انه بعد بيان مذهب المخطئة على الوجه الذي بيناه قد شرع في بيان
مذهب المصوبة فقال ان المصوبة يقولون في مقابلتهم بانكار الحكم الموصوف بالوصف المذكور و
انكار ذلك يكون تارة بانكار الموصوف كما عليه جماعة منهم حيث قالوا ان الله تعالى لم يجعل حكما وان ما ظنه المجتهد
يصير حكما واقعيا في حقه وفي حق مقلده بعد تعلق ظنه به واخرى بانكار الصفة كما عليه جماعة اخرى حيث قالوا ان الله
تعالى جعل حكما لكن باعتبار الوصف الذي هو كونه مظنون المجتهد فيما ادى اليه ظنون المجتهدين جعل احكاما كثيرة بعدد ظنونهم
واخرى هؤلاء فرقتين فمنهم من قال انه تعالى انما جعل الاحكام باعتبار تعلق ظنون المجتهدين بها اجبر كلا منهم على القول
بما يختاره ومنهم من قال انه بعد جعلها بالاعتبار المذكور خلى بينهم وبينها فكان اختيار كل منهم لما اختاره من باب
الاتفاق هذا كلامه وبعد التصويب القول بالتخطئة والتصويب في الاحكام الواقعية واما التصويب القول بالتخطئة والتصويب في الاحكام
الظاهرية فيا تراه القائلين بالتصويب هنا يقولون ان الامارة اذا قامت على حكم مثل كوجوب السورة في الصلوة مثلا
اكتسى ثوب الحسن ولباس المصلحة فيصير الفعل فعلا ذا مصلحة وحسن يثاب عليه بخصوصه والقائلين بالتخطئة هنا يقولون
انه لا مصلحة في نفس الفعل والحسن وانما المصلحة والحسن في السلوك على طبق الامارة والثواب انما هو في مقابل الانقياد
على نفس الفعل اذا عرفت ذلك فلنقول اما المقام الاول وهو مقام التعرض للتصويب والتخطئة في الاحكام الواقعية
فالحق فيه هو القول بالتخطئة كما هو مذهب الامامية وتحقيق المقال فيهما يتم بالتعرض لامور الاول تصوير امكان القول
بالتصويب فانه بحسب الظاهر ربما لا يعقل من جهة استلزامه الدور نظرا الى ان الظن يتوقف وجوده على متعلق
سابق عليه وهو هنا عبارة عن الحكم الواقعي فيتاخر وجود الظن عن وجوده والمفروض ان المصوبة ذهبوا الى تاخر الحكم
الواقعي عن الظن لتوقفه عليه فهذا يتوقف الظن على الحكم الواقعي وبالعكس وذلك دور واضح ونظير هذا ما
ذكره العلامة من انه لو كان التكليف موقوفا على العلم لزم الدور لتوقف العلم على متعلق هو التكليف وقد فرض توقفه
على العلم وذلك هو الدور لكن قال بعض من تاخر ان المصوبة ان كانوا يقولون بان الله تعالى لم يجعل حكما اصلا قبل
الظن بل الجعل منه تعالى انما هو بعد تحقق الظن لا ان وجه ما ذكر هو ان المجتهد يطلب من مراجعة الادلة حكم الشرع
وغيره من العالمين فيكون ظن المجتهد موقوفا على الحكم الثابت للعالمين ولا يكون الحكم الثابت له موقوفا على

ظن

اي فلا اشكال [illegible]

عن

ظن المجتهد فيرتفع الدور ثم اورد على نفسه بانا ننقل الكلام الى حكم العالمين فنقول اما ان يلتزم بان حكمهم صدر من جعل
الله تعالى من دون مدخلية لعلمهم فيه او لا فعلى الاول يلزم القول بالتخطئة من جهة الالتزام بثبوت حكم الله تعالى
في حق العالمين واقعا من دون ملاحظة علمهم وذلك هو القول بالحكم الواقعي الذي هو من خواص المخطئة واما الالتزام
بان جعل حكمهم موقوف على تحقق العلم منهم فان جعله تابع لعلمهم متاخر عنه وح يلزم الدور في حكم العالمين ايضا وهو
المحذور الذي يريد الفرار منه واجاب اولا بان حكم النبي صلى الله عليه واله وغيره من العالمين حكم مجعول في حقهم واقعا من دون
توقف على علمهم والتزم في ذلك بان القائل بالتصويب يسوغ له القول بالتخطئة في حكم العالمين لكون حكمهم خارجا عن محل
النزاع ويلتزم بالتصويب في احكام المجتهدين الظانين بالاحكام وبالتخطئة في احكام العالمين لخروجها عن محل التنازع
ومثل التخطئة والتصويب وثانيا بانه لهم ان يلتزموا بالقول بالتصويب في احكام العالمين ايضا بعد الاغماض عن
كون مطلق المسائل العلمية خارجة عن محل النزاع واختيار ان الخارج عن محل النزاع انما هو الاحكام الضرورية
وان المسائل العلمية النظرية داخلة في محل النزاع وانه يلتزم القول بالتصويب فيها حتى لدى [illegible] مقتضى مذهبهم
فان قلت توهم لزوم الدور الا انا نمنع ان القائل بالتصويب يمكن ان يقول بالالتزام بالتصويب في احكام العالمين
على وجه وفي احكام ارباب الظنون على وجه اخر وهو انه يقول في القسم الاول بالتصويب بمعنى ان الله تعالى جعل
للعالمين احكاما قبل علمهم بها لكن باعتبار انهم يعلمون بها فيما بعد ذلك وفي القسم الثاني بالتصويب بمعنى ان الله
لم يجعل لارباب الظنون حكما الا بعد تعلق ظنونهم به وبعد تحققها ووقوعها في الخارج ثم اورد على نفسه ايضا
بانه كيف يلتزم بجعل الحكم للعالمين قبل علمهم بها بحيث يعلمون بالتكليف بعد جعل الحكم الابدي وجوده وهو مناف
لقواعد اهل العدل فانهم ذهبوا الى ان فعل الله تعالى لا بد وان يكون لثمرة وان من ثمرة التكليف وغايته المترتبة عليه
علم المكلف به والمفروض ان المكلف لا يحصل له العلم بالتكليف حال الجعل حتى يترتب عليه فيبقى التكليف لغوا [illegible]
ثم واجاب اولا بان القائلين بالتصويب هم الاشاعرة وهم ينكرون الحسن والقبح العقليين فلا عبرة على مذاقهم بقواعد العدلية
ونحن نريد توجيه مذهبهم على مقتضى قواعدهم وثانيا بان الجعل انما هو التكليف الكلي دون التكليف الشخصي والفائدة
في التكليف الكلي يصح ان يكون هو العلم الثاني وان ما قالوه من ان من فوائد التكليف ومصالحه العلم انما يراد به العلم الفعلي
بالنسبة الى التكليف الفعلي المنجز دون التكليف الكلي فانه يجوز ان يكون فائدته العلم الثاني وثالثا بانا لنا ان نقول
كما قاله صاحب الفصول من ان الامر [illegible] وكما يفسر بانه كاشف عن المصالح والفوائد الا ان المصلحة انما هي في التكليف
نفسه لا في المامور به وح نقول ان نفس التكليف جاز ان يكون فيه مصلحة وان لم يعلم به المكلف ثم اورد على نفسه بان ما
ذكره من دعوى اختصاص الاحكام بالعالمين وان غيرهم من اهل الظنون لم يتعلق بهم حكم مجعول سابق على ظنهم وانما جعل
الحكم الواقعي في حقهم بعد تحقق الظن دعوى لا شاهد عليها ولا دليل بل الدليل على خلافها لان جميع الادلة والامارات الدالة
على الاحكام الشرعية انما تدل على ثبوت حكم مشترك بين جميع المكلفين وهو الحكم الواقعي المجعول على وجه الشأنية لعامة
المكلفين واجاب بان الادلة والامارات الاجتهادية على قسمين احدهما ما هو من قبيل الامور الغير الناظرة
كالقياس والاستحسان والاستقراء والمصالح المرسلة وهذا القسم لا يدل على ثبوت الحكم الواقعي فكيف باشتراكه

فليتم

في الامر

بالاخبار عن الواقع كالقياس

بين عامة المكلفين بل هو من قبيل اثبات العلة المقتضية لجعل الحكم المعلول نحو التحكي عن صنع الشارع وجعل بل يقول ان
مقتضى هذه العلة هو ان يحصل المعلول واين هذا من الدلالة على ثبوت حكم مجعول من قبل الشارع مشترك بين عامة المكلفين
وثانيهما ما هو من قبيل الادلة اللفظية كالكتاب والسنة وهذا القسم بحسب الظاهر وان كان يتراءى منه انه يعطي جعل الحكم
الواقعي الذي يشترك فيه عامة المكلفين نظرا الى ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فقوله تعالى حرمت عليكم الخمر مثلا
يدل على ثبوت الحرمة الواقعية للخمر الواقعي سواء علم به المكلف ام لم يعلم الا انه يصح للقائلين بالتصويب الجواب عنه بوجهين
احدهما ان الاحكام التي هي مداليل الادلة اللفظية من الكتاب والسنة خارجة عن محل نزاع التخطئة والتصويب فالمصوبة
بالنسبة الى تلك الاحكام قائلون بالتخطئة وانما ذهبوا فيه الى التصويب في الاحكام التي تستفاد من الادلة الغير [illegible] كالقياس
والاستحسان والمصالح المرسلة دون الادلة اللفظية كما يظهر ذلك ان شاء الله تعالى وثانيهما انا ان سلمنا ان محل النزاع في مسئلة
التخطئة والتصويب هو مطلق الاحكام الظنية ولو كانت مما دل عليه الكتاب والسنة وان المصوبة يلتزمون القول بالتصويب
في مداليل الادلة اللفظية ايضا قلنا يصح لهم المنع من دلالة الفاظ الكتاب والسنة على ثبوت حكم يشترك فيه الكل لان لهم ان يقولوا
ان الحكم الواقعي كالحرمة الواقعية للخمر الواقعي انما ثبت في حق العالمين دون غيرهم وليس لهم سوى التمسك باطلاق
الفاظ الكتاب والسنة الشامل للعالمين وغيرهم فيجاب عنه بان استعمال الاطلاقات على قسمين احدهما ان ترد في مقام
بيان الحكم المطلق الغير المقيد بشيء من القيود وثانيهما ان ترد في مقام بيان الحكم المشروط لكن يؤتى بالاطلاق اعتمادا على وجود
الشرط عند المكلف وقد صرح بذلك جماعة من المحققين فيصح ان يتوجه الخطاب الى ذوي الاستطاعة مطلقا من دون تقييد بالاستطاعة
وكذا الامر بالصلوة اذا توجه الى [illegible] واللامس وغيرهما ولا يلزم ح علم المكلف [illegible] الى ان الشرط العلم بشرط
للامر به ولا يلزم قبح على الامر ولا اغراء بالجهل لانه لو كان واردا في مقام البيان وكان الامر قد اراد المقيد وذكر المطلق كان
يلزم الاغراء بالجهل وليس كذلك فيما نحن فيه اذ يدعي القائل بالتصويب انه القى الحكم الواقعي الى العالمين لعلم الامر بانهم
واجدون للشرط وهو كونهم يتحقق لهم العلم بسبب القاء الخطاب اليهم فلم يصرح بالاشتراط لانه امن من احتمال ذلك فقيد الاطلاق
محل الابتلاء التمسك بها في اثبات دلالتها على جعل الحكم الواقعي المشترك بين عامة المكلفين ثم لو قلنا بان اطلاق المطلق
يعتبر عند اهل التعارف وان لم يتحقق احراز وروده مورد البيان كان لتوجيه المنع الى قول القائل بالتصويب وجه
من حيث ان اطلاق الخطاب يؤخذ من باب التعهد العرفي من جهة بناء اهل العرف على الاخذ به فيتوهم ان الاحكام الواقعية
في الكتاب والسنة على وجه الاطلاق شاملة للعالم والجاهل وان لم يتحقق احراز وروده في معرض البيان لكون الاطلاق
مشروطا بقاعدة الحكمة ولزوم الاغراء بالجهل وكون اعتبار الاطلاق مع قطع النظر عن وروده في معرض البيان يستفاد
من كلام الفاضل القمي حيث قال في مبحث مقدمة الواجب بعد ذكر الواجب المطلق ويراد منه الاطلاق بالنظر الى
اللفظ وقد يضاف اليه ان اقتضاء الحكمة ولعله ذلك والا لزم التكليف بالمحال وهذا اخص من الاول انتهى فان في
مقابلة الاطلاق اللفظي بالاطلاق من باب الحكمة المبني على احراز ورود الخطاب في معرض البيان دلالة على ان
الاطلاق اللفظي يعتبر وان لم يتحقق احراز وروده في معرض البيان والحاصل بناء على هذه الطريقة يمكن دفع مذهب
المصوبة بان [illegible] الاطلاق من حيث هو معتبر وحيث شك انه ورد في مقام الاطلاق والبيان او انه ورد في مقام

الاشتراط

وليس لهم دليل سوى التمسك باطلاق الكتاب والسنة الشامل للعالمين وغيرهم صح

للامر

ابتم

الاشتراط وجيء بصورة الاطلاق اعتمادا على وجود الشرط يؤخذ بالاطلاق ويقضى ان الحكم شامل للعالمين وغيرهم لكن
المعروف من مذهب المحققين المتاخرين انما هو ان الاطلاق لا يعتبر شموله الا من باب الحكمة وح يتقوى مذهب المصوبة من جهة
ان حمل الاطلاقات على شمول العالم والجاهل يتوقف على احراز ورودها في مقام البيان حتى يجيء قاعدة الحكمة من
جهة لزوم الاغراء بالجهل لو لم يحمل على الشمول ومع الشك في ورود الاطلاق مورد البيان او ورودها مورد الاشتراط
اعتمادا على وجود الشرط لا يتحقق احراز وروده مورد البيان المستلزم لجريان قاعدة الحكمة نظرا الى انه لو لم يرد الاطلاق
لزم الاغراء بالجهل هذا وفيه نظر لان ما ذكره في الجواب عن الايراد الاول من ان المجتهد يطلب من مراجعة الادلة
حكم العالمين لا وجه له اما اولا فلان ذلك مما لم يلتزم به احد من ارباب ذلك القول والتزامه وانما هو توجيه مخترع واما
ثانيا فلان حكم العالمين لا يخلو من وجهين لانه اما ان يقال بان حكم العالمين مجعول بالنسبة الى الجاهلين ايضا على وجه
الشأنية فان الفريقين مشتركان فيه وان افترقا بالفعلية والشأنية او يقال بانه لا شأن له للجاهلين اصلا والاول
عدول عن القول بنفي الحكم الواقعي والثاني يستلزم انتفاء وجوب الاجتهاد الذي هو طلب حكم الله [illegible]
لقول لا معنى لبقائه قبل الاتي هو احتمال ان يؤدي اليه ظنه فيصير حكما له وح لا يكون [illegible] الحكم ووجوب التعبد مشروطا
بحصول الظن الذي مقدمته هو النظر وطلب حكم العالمين والمقدمة التي يكون الواجب مشروطا بالنسبة اليها لا يجب واجبة
وذلك ما قلنا من لزوم عدم وجوب الاجتهاد الثاني ان ما ذكره في ذيل الجواب عن الايراد الثاني من ان القائل بالتصويب
ان يقول بالتصويب في حكم العالمين بمعنى ان الله تعالى جعل للعالمين احكاما قبل علمهم بها لكن باعتبار انهم يعلمون بها فيما
بعد ذلك غير سديد اما اولا فلان ذلك ليس تصويبا لما عرفت من معناه الا هو ما ذهبوا اليه واما ثانيا فلان جعل
المظنون قبل وجود الظن وباعتباره حكما وان كان متصورا معقولا الا ان جعل المعلوم حكما باعتبار انه يتعلق به العلم غير
معقول لان العلم تابع للمعلوم ومطابق له اذ هو عين الكشف فلا معنى لقوله ان الله تعالى جعل الحكم المتعلق بعلمهم حكما
في حقهم لانه علم انه يتعلق به علمهم لان ذلك في معنى قولنا جعل المعلوم حكما لانه جعله لما عرفت الاشارة من ان العلم تابع
للمعلوم تابع له غير مفارق اياه وهذا بخلاف الظن فانه قد لا يطابق المظنون وقد يطابقه فيصح ان يقال انه تعالى لما علم ان
ظن المجتهد يؤدي اليه جعله حكما في حقه الثالث ان ما ذكره في الجواب عن الايراد الثالث من جعل القائلين بالتصويب
في الاشاعرة [crossed out] اشتباه اذ من المعتزلة من يقول بالتصويب قال
العلامة في النهاية عند ذكره هذا القول وهو قول ابي الحسن الاشعري والقاضي ابي بكر من الاشاعرة ومن المعتزلة
قول ابي الهذيل العلاف وابي علي وابي هاشم واتباعهم انتهى ولا يخفى عليك بعد التدبر فيما تقدم انه يختلف الحال
في القول بالتصويب بين الالتزام بوجود الاشبه للحكم وبين عدم الالتزام به فعلى الاول لا يلزم لغوية الاجتهاد لان المجتهد
انما يطلب في اجتهاده [illegible] وعلى الثاني الاساس من لزومه اذ لا يوجد هناك ما يطلبه المجتهد [illegible] ما هناك ان يقال انه
يطلب حكم العالمين وذلك مما لم يقل به احد من المصوبة ولا هو معهود من طريقة المجتهد فان [illegible] انهم
انما هو طلب كل مجتهد حكم الله تعالى ويعرف به الاجتهاد [illegible] استفراغ الوسع في طلب الظن بحكم شرعي فان
المراد انما هو حكم الله الواقعي [illegible]

مولتيح

الهذيل

بما قال بعض من تأخر نسبة إلى المصوبة قولا آخر وهو أنه تم جعل في حق المجتهد حكما ثابتا لا أثر يؤدي إليه ظنه قبل ذلك
وقد علم ثم وحكاه عن جماعة من الأشاعرة واعلم أنه فرض صورة لورد ذلك القول أنه يتجه على ... استعمال الألفاظ
الكتاب والسنة في أكثر من معنى في الصلوة مثلا عند مجتهد عبارة عما اشتمل على السورة وعند آخر عما لم يشتمل عليها وكذا
بالنسبة إلى سائر الأجزاء والشرائط المختلف فيها فتكون الصلوة بذلك الاعتبار على صور متعددة بعدد آراء المجتهدين
فيشمل فيها ... المحققين من اصحابنا ... القائلين بالتصويب ومن ...
في التهذيب ما يدل على الالتزام بذلك حيث قال الخطاب ثم يحمل على الحقيقة الشرعية إن وجدت سواء وجد غيرها من الحقائق
أم لا فإن انتفت الشرعية فالعرفية إن ... على اللغوية ... يفتقر في حمله على أحدهما على قرينة
فإن انتفت العرفية فاللغوية فإن لم يكن فالمجاز فإن تعددت العرفية حمل كل طائفة الخطاب على المتعارف انتهى وقال
السيد عميد الدين ... في شرحه فإن تعددت العرفية بأن كان اللفظ مستعملا عند طائفة في معنى وعند غيرهم في غيره
حمل كل واحدة من الطائفتين ذلك اللفظ على ما هو متعارف عندها ... انتهى ... لولاه لزم
خطابهم بما له ظاهر من غير إرادة ظاهره مع تجرده عن القرينة وقد تقدم بطلانه انتهى وكان ذلك ...
... النظر والأمر يستلزم التصويب واستعمال اللفظ في أكثر من معنى وكذا وقع من الفاضل ... ما يلوح منه الالتزام بذلك
حيث قال في الجواب عن السؤال ... النزاع في ...

لنفيها بالاصل ثم ان هذا الذي بيناه من تساوي القولين انما هو بناء على ان شأن الحكم الواقعي والاشبه بالحكم لا يختلف
عن ارآء المجتهدين فيكون بحذاء احدهما وان خطأ بخلافهما عنهما كان القول بالتصويب اوفق بالاصل لتساوي القولين نظرا الى
تساويهما فيما عدا الحكم الواقعي والاشبه بالحكم فيكون الزيادة في جانب القول بالتخطئة وهو الحكم الواقعي فينفى بالاصل واما بشكل
الامر [illegible] الاشبه بالحكم الحكم الواقعي لان الاشبه بالحكم ليس امرا مجعولا للشارع بخلاف الحكم الواقعي فانه مجعول ومع ذلك يجري
هذا القول في مقابل القول بالتخطئة اوفق بالاصل الا ان يقال الاشبه بالحكم وان لم يكن مجعولا للشارع لكنه حادث مشكوك فيدفع
المنفي بالاصل ايضا لكنه ضعيف لان الاشبه بالحكم ليس امرا اعتباريا تابعا لاعتبار المعتبر [illegible]
الالتفات اليه [illegible] فلا يكون مقابلا للحكم الواقعي واذ قد عرفت ما مهدناه من بيان الامور نقول الحق عندي
ان المختار في الاحكام الواقعية انما هو القول بالتخطئة والدليل عليه وجوه الاول اجماع الامامية عليه محققا ومنقولا على وجه التواتر

[illegible]

حديد وفيما في باب الاجزاء ان الاتم القول باقتضاء الامر الظاهري للاجزاء هو ان يترتب على امتثال ذلك الامر اتيان
المامور به من حيث تعلق ذلك الامر به سقوط وان كان لا يمتنع امر الشارع بعد ذلك باتيانه ثانيا بامر جديد فليكن
حال المامور به عند انكشاف التصويب حال المامور به الظاهري الذي اتى به او لم يبان شيء غير الاجزاء وكون مقتضى
القاعدة فيه عدم القضاء بل نقول ان مثل ذلك في الحقيقة لا يكون قضاء واما على القول بالتخطئة فانه يكون قد حصل ما
انكشف عدمه [illegible] لم يكن مامورا به في الواقع فانه وان كان قد اتى على طاعة بامارة الا انه لا يخلو حال نفس المامور به
من وجهين لانه يحتمل فيه مصلحة بمجرد قيام الامارة او يبقى بانه يحتمل فيه مصلحة لكن بتقييد وجودها بانه بقيت مادامت
الامارة قائمة ولم ينكشف خلافها فاذا انكشف خلافها ارتفعت مصلحتها وعلى التقديرين يلزم القضاء اذا انكشف
خلاف مؤدى الامارة واما انه بمجرد قيام الامارة عليه يتعلق به مصلحة دائمة باقية حتى بعد انكشاف الخلاف فذلك مما لا يمنع
ان يحصل لانه قيام الامارة عليه ومراد الشهيد الثاني هنا من مقتضى التخطئة من حيث هو عدم احتساب المامور به ولزوم
قضائه [illegible] القول بعدم القضاء من طريق آخر مثل القول بكون الامر الظاهري مقتضيا للاجزاء مثلا
ثم الايراد عليه بان هذا الفرع خارج عن مسائل القوم لان المسئلة من قبيل الموضوعات دون الاحكام بحل النزاع
في هذه المسئلة انما هي الاحكام الكلية المجتهد فيها وان كان [illegible] في تفريع الفرع المذكور على التخطئة والتصويب
[illegible]

الامو وغيره ويتمي عن اتباع غير العلم والعذاب المنتفى منه هو كون العمل بغير العلم منهيا عنه في الصوم ان انه ثم
بالعلم بل على انه قد نصب اليه طريقا عليه وح فلا يكون خطأ المجتهد الا ناشئا من تقصيره فيستحق العقاب الثالث
لحاع الخامس ان العامة ايضا على كون المخطئ في الاصول مستحقا للعقاب لا نخالف فيهم وذلك سوى الجاحظ والعنبري
فذهبا الى نفي الاثم الثالث ما دل على تعذيب الكفار بالنار ونطق بخلودهم فيها من الآيات والاخبار وهي اكثر
المذكورة فمنها كافر البتة اذ الكافر من كان جاحدا وهذا ليس بجاحد لانا نقول اولا ان الكافر ليس
عبارة عن مطلق غير المعتقد باصول الدين وثانيا انه بعد فرض كونه قد نصب له طريق على الواقع فلم يجزم به يصير جاحدا
فتامل الرابع ما دل على وجوب قتل الكفار مثل قوله تعالى واقتلوا المشركين وقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من
الكفار وليجدوا فيكم غلظة وغير ذلك مما لا يحصى ولا يتوهم ان القتل من الامور والوظائف الدنيوية التعبدية
كقتل الزاني ونحوه واين ذلك من العقاب الاخروي لانا نقول ان من ليس بعاص ... قتله
من لا يستحق العقاب الدائم لمجرد السياسة الدنيوية فيدل ذلك على استحقاق الكافر للعذاب الدائم فتامل الخامس
قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا بتقريب انه تعالى وعد الهداية للمجاهد في سبيله فاذا اخطأ
خطأ دل على تقصيره في جنب اتيانه ولا يتوهم ان هذه الآية لا دلالة فيها على المدعى لان المجاهدة مفاعلة فلا بد فيها
من طرفين ولا يتحقق الا في القتال مع الكفار لوجود الطرفين فيها احدهما المسلم والآخر هو الكافر وح فمجرد
سعي الرجل لا يصدق عليه انه مجاهدة لانا نقول ان معنى المفاعلة هنا ايضا متحقق لان من يسعى في طلب الحق ...
نفس الامارة وينازع الشيطان في فعله ذلك فهو في احد الطرفين وكل من النفس والشيطان في الطرف الآخر فلا اشكال
بل يصح هنا المجاهدة وفي بعض الاخبار الجهاد الاكبر ولولا ان معنى المجاهدة موجود هنا لم يكن وجه لتسميته بالجهاد الاكبر
الثالث في التقليد وهو في اللغة تعليق القلادة في العنق قال في الصحاح القلادة التي في العنق
وقلدت المراة فتقلدت هي ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال انتهى وفي المصباح قلدت المراة تقليدا جعلت
القلادة في عنقها ومنه تقليد الهدي وهو ان يعلق بعنق البعير قطعة من جلد ليعلم انه هدي فيكف الناس عنه وتقليد العامل
توليته كانه جعل قلادة في عنقه انتهى ومقتضى الاستعمال على الوجه الذي عرفت من كون المعنى التقليد وما تصرف منه هو
الذي في عنقه القلادة فمعنى يكون الاستعمال الفرعي على طبق الاستعمال الاصلي فقولك قلدت المجتهد معناه جعلت القلادة
في عنقه من باب الاستعارة من حيث ان المقلد يجعل اعماله في عنق المجتهد اي في عهدته لا العكس بان يكون استعمال التقليد
في الدين نظرا الى جعل المقلد احكام المجتهد قلادة لنفسه لان ذلك لا يطابق الاستعمال المذكور والا كان اللازم ان يقال
قلدت نفسي احكام المجتهد مثلا او تقلدت لا قلدت المجتهد ومن هنا قال في المجمع التقليد في اصطلاح اهل العلم قبول
قول الغير من غير دليل سمي بذلك لان المقلد يجعل ما يعتقده من قول الغير من حق او باطل قلادة في عنق من قلده انتهى
وقد علم مما ذكرنا ان التقليد قد يتضمن معنى التصيير فيتعدى الى مفعولين فان قول الجوهري وتقليد الولاة الاعمال قد حذف منه
احد المفعولين اي جعل الولاة عاملا كما يشهد به ما في شرح القاموس حيث قال ومنه تقليد الولاة يعني قلده الوالي
العمل اذا فوضه اليه كانه جعل قلادة في عنقه انتهى والمفعولان مذكوران غير ان جعل ان استعمال التقليد الى الولاة

قلادة م

اسافة المصدر لمفعوله كما يشعر به قول الفيومي وتقليد العامل توليته كانه جعل قلادة في عنقه وقد لا يقتضي ذلك المعنى
فلا يتعدى الا الى مفعول واحد كما في قولهم قلدت المراة والفرق ان المراد هنا تعليق نفس القلادة وفي الاول جعل
العمل قلادة فتدبر ثم لا يخفى انه على تقدير كون الولاة والاعمال كليهما مفعولين يجب ان يكون المراد بالولاة في العبارة
المذكورة حكام البلاد ويكون تقليد الحكم عبارة عن السلطان الذي جعلهم حكاما على ما تحت سلطنته من البلاد
هذا ما يتعلق بمعنى اللغة واما في اصطلاح الفقهاء والاصوليين فقد عرفه ابن الحاجب بقوله التقليد العمل بقول غيرك
من غير حجة ثم قال وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعامي الى المفتي والقاضي الى العدول بتقليد لقيام الحجة
ولا مشاحة في التسمية وقال العضدي في شرحه التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله
وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول تقليدا له وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول في
شهاداتهم وذلك لقيام الحجة فيها فقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع
ولو سمي ذلك او بعضه تقليدا كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في التسمية
والاصطلاح انتهى ولا يخفى ما يتجه عليهما من الاشكال حيث اخرجا رجوع العامي الى المفتي عن التعريف وذلك من وجهين
احدهما ان المقصود بالتعريف ليس الا تحديد ما اصطلح عليه العلماء ونحن نجد منهم قطعا انهم يريدون بالتقليد اخذ
العامي بقول المجتهد الذي هو تقليد صحيح واخذ العامي بقول مثله من ابيه وامه وامثالهما وكذلك اخذ المجتهد بقول مثله
مما هو تقليد باطل وبالجملة فمعنى التقليد عندهم عبارة عن الاخذ بقول الغير سواء قام دليل على الاخذ به كما في
التقليد الصحيح ام لم يقم دليل على الاخذ به كما في التقليد الباطل ويدل على هذا التعميم ايضا ...
التقليد عندهم على التقليد الصحيح وقاعدة الاستعمال ان اللفظ يطلق عليهما معا والجامع معنى فيه ... الاشتراك
المعنوي بين الاشتراك اللفظي والحقيقة والمجاز وقد تقرر في محله تقدمه على الثلاثة عند دوران الامر بينه وبين الاخرين
وثانيهما ان لفظ التعريف صادق على القسمين لان ما توهمه ابن الحاجب والعضدي مبني على ان يكون قوله في التعريف
من غير حجة معناه بغير دليل على العمل وليس كذلك بل معناه من غير دليل على القول فيكون المراد ان القول الذي
ليس عليه حجة عندك اذا صدر من غيرك فعملك به تقليد وان كان قد قام على الاخذ به دليل وذلك لان قيام الدليل
تارة يكون على نفس القول عندك وهذا يكون عن قيام الدليل على جواز اخذه والعمل به وذلك كقول النبي فان
عصمته دليل على ذلك القول فالعمل بمثل ذلك القول لا يسمى تقليدا واخرى يكون على العمل بالقول وان لم يكن عندك دليل
على نفس القول كعمل المقلد بقول المجتهد وهذا يسمى تقليدا ويشهد به ما حكاه في المفاتيح عن فخر الاسلام في شرح ...
من تعريف التقليد بانه قبول قول الغير في الاحكام من غير دليل على خصوصية ذلك الحكم قال والقيد الاخير لان المقلد يستند
الى حجة وهو ان الحكم قد افتى به المجتهد وكلما افتى به المجتهد فهو حق لكن هو في جميع الاحكام التي يقلد فيها انتهى
هذا مع ان القيد لا يكون تقليدا ... كل من قام عنده الدليل على نفس القول ... قيام الدليل
على الاخذ بذلك القول وانه لا يكون عمله بذلك القول تقليدا وكل من لم يقم عنده دليل على قول غيره فعمله تقليد وان قام
دليل على جواز العمل كتقليد العامي للمجتهد لا كتقليد العامي لمثله وقد علم بذلك كله وجه خروج العمل بقول النبي والامام

وكذا الى الاجماع م

ح ووات دليل العقد الاخذ على نفس ذلك القول الثاني من الغير م

والاجماع عن تعريف التقليد لقيام الدليل في ذلك كله على نفس القول وبقي عمل القاضي بقول الشاهد لان تعريف التقليد
يشمله ظاهرا لانه ليس عند القاضي دليل على ذلك القول الذي هو المشهود به وان كان عنده دليل العمل بقول الشاهد ولا بد
من اخراجه وح نقول ان قول الشاهد مما يستند الى الحس والوجدان وليس عن اجتهاد وقد اعتبر في صيرورة العمل
بقول الغير تقليدا كون ذلك القول ناشئا عن الاجتهاد فالمراد بقول الغير في الحد هو القول المستند الى الاجتهاد
ويشهد بذلك ما حكاه في المفاتيح عن جامع المقاصد من قوله اعلم ان التقليد هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد
انتهى وفي ... شرح قول المحقق في القبلة ومن ليس متمكنا كالاعمى يعول على غيره ... حكى الاقوال المذكورة في
جملتها ان ظاهر كلام الشيخ في المبسوط في التقليد للاعمى وغيره وجوب الصلاة الى الجهات الاربع مع السعة والتخيير
مع الضيق قال انما المراد بالتقليد هنا قبول قول الغير سواء كان مستندا الى الاجتهاد او اليقين انتهى وهو مشعر بان
المراد بالتقليد في غير هذا المقام هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد وهو صريح ما ذكره الشهيد في الذكرى
... من قوله ثم التقليد هو قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد ولو اخبر ...
العدل عن يقين فليس تقليدا كما في المواقف المفيدة لليقين ... والناس فيه من باب الاخبار ويجوز التعويل عليه
مطلقا ... انتهى فالتقييد بالاحكام في بعض التعاريف لعله لاخراج الموضوعات التي هي محل الشهادة وكذلك
التقييد بالاستناد الى الاجتهاد لاخراج ما استند الى الحس او العلم بالموضوع بناء على جواز الشهادة العلمية ...
القول الناشئ عن الاجتهاد ولم يقيد به ... الوضوح ... ابن الحاجب بعد تعريف التقليد بما عرفت
ما الذي يجيز بقوله لا تقليد في العقليات كوجود الباري تعالى وكذا العضدي بقوله في شرحه قد اختلف في جواز التقليد
في العقليات وكذا قول ابن الحاجب في المسالة المذكورة قالوا مظنة الوقوع في الشبه والضلال ... التقليد ...
المقلد او يتسلسل وكذا ما في شرحه من قول العضدي القائلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر فيها مظنة الوقوع في
الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فانه طريق امن فوجب اختياره لوجوب الاحتراز عن
مظنة الضلال اجماعا الجواب ان ما ذكرتم يوجب تحريم النظر على المقلد ايضا لانه مظنتهما فتقليده فيما يحتمل ...
يجوز فان نظر فممتنع وان قلد غيره فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل وكذا قول غير المجتهد يلزمه التقليد وكذا ما
في شرحه وكذا قوله للمقلد تقليد المفضول ... وما في شرحه الى غير ذلك من المسائل
العامة البلوى ... الفقهاء والاصوليين مما استعمل فيه لفظ التقليد في الاخذ بقول الغير من غير حجة على ذلك
القول وح نقول كيف يصح للاصوليين ترك تعريف ما وقع الاصطلاح عليه والتعرض لغيره مع كثرة موارد المعنى
المصطلح بحسب الانواع والافراد وشيوع استعمال اللفظ فان قيل ان المصطلح عليه هو الذي عرفوه دون غيره قلنا ...
من ذلك انه ... على من اصطلح على ذلك فان ما اصطلحوا عليه لا يصلح موضوعا لكثير من المسائل حتى مثل قولهم يحرم التقليد
لانه قيل في مقابله يجوز التقليد فلا يصح ان يكون موضوع المسالة في التنازع وكذلك مثل قولهم لا يجوز التقليد في اصول
الدين لمقابلته بقولهم يجوز التقليد في فروع الدين فهل تجد من نفسك الترخيص في ان يتركوا ما يهمهم ويصطلحوا اشياء لا يهمهم
... ذلك في الكتب حاشاهم ثم حاشاهم والعجب من قول العلماء كيف غفلوا عن هذا مع تحقيقهم حتى ان ...

التعريف م

منهم جعل لفظ الاستعمال للمعرف في ابن الحاجب وبعض من تبعه الزم بنقل الاصطلاح وتغاير الوضع كالفاضل القمي فانه ...
باصطلاحين للعلماء قديم وهو ما فسره ابن الحاجب والعضدي وجديد وهو الذي يجري عليه غالب استعمالاتهم ...
بعد ذكر كلام العضدي قال وعلى هذا فيشكل قولهم يجوز التقليد في الفروع ولا يجوز في الاصول اذ المراد من لفظ التقليد ان
كان ما ليس عليه دليل فكيف يجوز في الفروع وان كان مما ثبت عليه دليل فكيف لا يجوز في الاصول والمناص عنه ان يجعل التقليد
هنا بمعنى الاخذ بقول الغير مع قطع النظر عن الحيثية فالمراد ان اخذ قول الغير في الاصول هو التقليد الاصطلاحي اعني الاخذ
به من غير دليل ووجه عدم جوازه هو عدم الدليل او الدليل على العدم وفي الفروع ليس به بل ما يطلق عليه التقليد
باصطلاح جديد وهو الاخذ مع قيام الدليل على جواز الاخذ ... هذا كلامه فانه وان تفطن للاشكال الا ان مقتضى
كلامه المذكور هو انه سلم ان التقليد المصطلح عليه ... هو خصوص الاخذ بقول الغير الذي لم يقم دليل على الاخذ به وان
ما يجري في غالب الاستعمال اصطلاح جديد ويتوجه عليه ... الاصطلاح الاول ... الى ان ... التعريف
المذكور على الوجه الذي فسره ابن الحاجب والعضدي لا ينطبق على مصطلح العلماء رام التفصي عن الاشكال الذي تفطن له بان
التعريف المذكور جرى في كلمات القوم لتحديد معنى التقليد في العرف العام لا التحديد بمعنى المصطلح عليه عند العلماء
الشرع وعلى اصطلاح ... وقوله انه ليس من دأب العلماء ان يهملوا مصطلحهم فيما استقر لهم فيه اصطلاح ... و
يتعرضوا لمجرد المعنى اللغوي والعرفي وهو واضح وثانيا ان ذلك مناف لكلمات اهل اللغة ... الجوهري يقول
ومنه التقليد في الدين فانه مطلق غير مقيد بكونه لم يقم عليه دليل مع انه لو كان المعنى اللغوي عبارة عن الاخذ الذي لم يقم عليه
دليل والمعنى المصطلح عليه هو الاخذ الذي قام عليه الدليل كان من نقل المباين الى المباين وهو ... ويظهر من
صاحب المعالم ره وجه ثالث في التفصي عن الاشكال المذكور لانه بعد ما عرف التقليد كما عرفه العضدي ...
كلامه قال هذا بالنظر الى اصل الاستعمال ... في تسمية اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا في العرف وهو ظاهر
انتهى وذلك لان الظاهر انه يريد ان الاول الذي هو مؤدى التعريف مصطلح العلماء والثاني استعمال العرف العام بمعنى عرف
مطلق المتشرعة ... كلامه يحتمل عرف المتشرعة الذي هو اعم من اصطلاح العلماء والمراد به العرف العام القديم السابق
على الشرع وعلى اصطلاح العلماء فالجمع بين اول الكلام واخره ... ان مصطلح العلماء قديما وان كان هو العمل بقول الغير من
غير حجة على العمل الا انه استعمل بعد ذلك في عرف علماء المتشرعين في العمل بقول الغير من غير حجة على العمل مع قيام الحجة على
جواز العمل ويظهر من شارح الوافية ره موافقته ره وكذا من صاحب المناهج ره حيث قال في التقليد وهو في الاصطلاح
العمل بقول الغير من غير حجة وفي العرف عمل العامي بقول المفتي انتهى ... ما ذكره مما تقدم ويحتمل ان يكون
المراد بالاصل هو اللغة هذا ولم يبق في المقام شيء ... بطلان ما عرفت من كون كلماتهم ناطقة ...
بمعنى كونهم متفقين على اصطلاحين قديم وجديد ... تعريف ما تداول في العرف العام او
جعل المصطلح في غيرها ... عرف المتشرعة يجب الالتزام بانها ناظرة الى ما هو مصطلحهم وقد عرفت من

العبارات المذكورة في محل الكلام ان كلماتهم قد اختلفت في التعبير عن التقليد فقد عبر عنه بالعمل كما في تعريف ابن الحاجب [illegible]
الذي جعله الفاضل [illegible] تعريف علماء الشيعة وعبر عنه بالقبول كما في تعريف فخر الاسلام ره والمحقق الثاني ره
وعبر عنه بالاخذ كما في كلام كاشف الغطاء ره وشيخنا [illegible] وعبر عنه بالرجوع كما في بعض العبارات فنقول هي
باسرها عبارة عن معنى واحد معلوم عندهم فهم متفقون في الاصطلاح والاختلاف انما هو في التعبير [illegible]
بعضها من جهة عدم الانطباق على ذلك المعنى المعهود عندهم كما في تعريفات العام فانها مع اختلافها عبارة عن معنى واحد
معروف عندهم الا ان الاختلاف [illegible] انما هو من حيث تحرير الالفاظ او ان نفس التقليد مما اختلف فيه الاراء فمنهم من
جعله عبارة عن العمل وعند اخرين عبارة عن مطلق الاخذ بقصد العمل وان لم يعمل بعد ويظهر ثمرة [illegible] في العدول مثلا
فان قلنا انه عبارة عن الاخذ ترتب عليه عدم جواز العدول على القول به بمجرد الاخذ وان لم يعمل [illegible]
اما على القول الاخر فيعتبر في ترتب الحكم عليه تحقق العمل [illegible] وذكر بعض من تأخر [illegible] من الاواخر ان الظاهر
ان الجميع عبارة عن معنى واحد وان الخلاف انما هو في التعبير واستشهد على ذلك بانا نجد واحدا منهم قد عبر تارة بالعمل
والاخذ والرجوع مثلا [illegible] فانه قال ان التقليد هو العمل بقول الغير ثم قال [illegible] كلامه وكذا رجوع العامي الى
المفتي ثم قال كما يسمى في العرف اخذ المقلد العامي بقول المفتي تقليدا ومثله شيخنا صاحب المعالم ره [illegible]
مختلفة [illegible] فذلك يكشف عن كونها مؤدية عندهم شيئا واحدا وهذا [illegible] غير صحيح ضرورة ان لكل مصنف
موضعا للكلام [illegible] في الاول هو اول الباب وصدر الكلام وتعريف العنوان [illegible]
ان ابن الحاجب مثلا عبر في مقام التعريف بالعمل وفي مقام [illegible] عبر بالاخذ او الرجوع من حيث انطباقهما عليه
وكذا وجدنا فخر الاسلام ره عبر في التعريف بقبول قول الغير ثم عبر في مقام [illegible] عنه بالعمل نظرا الى كون العمل
محققا لعنوان القبول [illegible] الى ان مراد ابن الحاجب بالعمل هو مطلق الاخذ [illegible]
الى ان مراد فخر الاسلام بالقبول هو خصوص العمل حتى يصح لنا ان ندعي ان مراد الجميع بالعمل او الاخذ
وما في معناه واحد ثم انه يترتب على ما ذكرناه من البحث وقوع البحث عن امر آخر وهو ان ذلك المعنى الواحد هل هو
خصوص العمل او هو مطلق الاخذ [illegible] القائلين بالاتحاد اختلفوا على وجهين احدهما ما [illegible]
البعض فقال ان الظاهر هو الاول واستند في ذلك الى امرين الاول [illegible] المطلق [illegible]
[illegible] المطلق من المقيد الثاني انا [illegible]
ادلتهم [illegible] التقليد [illegible] العلم [illegible] على ان المراد بالاخذ في كلامهم
انما هو العمل بخصوصه ثم اني وجدت فيما كتبه بعض الفضلاء من تقرير شيخنا الامام المرتضى [illegible]
[illegible] كون التقليد عبارة عن العمل [illegible] لازم القول بكون التقليد عبارة عن مجرد الاخذ [illegible]
ما حكموا به من عدم جواز العدول [illegible] العمل بقول الكافر والميت والمتجزي والفاسق بمجرد الاخذ [illegible]
كونه حيا مؤمنا عدلا مجتهدا على الاطلاق [illegible] او مات او [illegible] او فسق [illegible] المشهور
بل [illegible] الاجماع في بعض ما ذكر كما يجيء تفصيل القول في ذلك ان شاء الله [illegible] شرائط المجتهد

على الاول

على الاول مبني على القول بالاتحاد [illegible] ارادة المقيد من المطلق لا يعجب وقد عرفت سقوط المبنى لان
اختلاف التعبير بالفاظ متباينة المفهوم ظاهر في اختلاف المطلوب والالتزام [illegible] العبارتين [illegible] عن
ظاهرهما وهو لا يصح الا عند قيام قرينة صارفة عن الظاهر [illegible] مفقودة وعلى الثاني ان تمسك
القائل بالتحريم بجواز العمل بما وراء العلم لا يجدي حتى على تقدير تسليم المبنى لانه لا يدل على تعيين كون المراد بالتقليد
هو العمل [illegible] احتمال ان التعبير بذلك [illegible] الاخذ هو العمل وان الاخذ مقدمة له [illegible]
الثالث ان ما ذكره مبني على القول بكون التقليد عبارة عن العمل اذ فرضنا انه عمل العامي بقول
المجتهد ثم طرأ عليه الجنون [illegible] او الكفر او الفسق [illegible] الاجتهاد المطلق فما
هو جواب [illegible] الشرائط المقررة للمجتهد [illegible] التقليد [illegible]
بين الفريقين وان كانت [illegible]
[illegible] وثانيهما ما حكي عن بعض الاواخر من القول بان ذلك المعنى الواحد المسلم عندهم هو مطلق
الاخذ [illegible] الاول انهم كثيرا ما يقولون ان العمل [illegible] على وجه الاجتهاد او [illegible] عمل
عن تقليد فلو كان التقليد عبارة عن نفس العمل لم يصح ان يكون [illegible]
والثاني انه لو كان [illegible] العمل لزم [illegible] الدور ضرورة ان تحقق العمل على وجه [illegible] الخارج
المعتبر شرعا [illegible] موقوف على التقليد فلو توقف التقليد على العمل لزم الدور وهو [illegible] وبعض
من تأخر عنهم على الاول بان ذلك الاستعمال [illegible] يقع على وجهين احدهما وجه الاجتهاد و
الاخر وجه التقليد [illegible] الكلام [illegible] تقليد
[illegible] وجه التقليد وانت خبير بان هذا المقدار لا يرفع اشكال اتحاد الوجه [illegible]
ذلك بان العمل كلي [illegible] العمل الذي يوجد في ضمن [illegible] الاجتهاد والعمل الذي يوجد في ضمن [illegible]
هو التقليد [illegible] ذلك لا [illegible] استعمال كلمة [illegible] المجازية ولا مجال
للتفصي عما [illegible] الشيء عن تقليد [illegible] والاستعمال على الثاني بان [illegible] العمل
متوقف على التقليد وانما هي موقوفة على مقدمات [illegible] الامر والعلم بالمأمور به المعبر عنه بالاخذ فاذا
اشتغل بالمأمور به تحقق العمل والتقليد فهما موجودان بوجود واحد وليس شيء منهما موقوفا على الاخر [illegible] ذلك
ان من يأتي بصلوة الجمعة مثلا [illegible] الامر بالصلوة فيعلم ان الواجب [illegible] هو الظهر او الجمعة [illegible] كيفية
الاخيرة بعد تحصيل العلم بانها الواجبة فيشتغل بالاتيان بها [illegible] تحصيل مقدماتها [illegible] العمل
والتقليد بالاتيان بها على وجه [illegible] من دون تقدم احدهما على الاخر وانما فرضنا المثال [illegible]
الامر فيه بين المحذورين لكفاية الاحتياط في غيره [illegible] الاول [illegible] القول بان
المراد بالتقليد انما هو العمل [illegible] تعبيرهم بالاخذ والرجوع والبناء على قول المجتهد [illegible]
بانه مبني اما على [illegible] التقليد [illegible] الصورة

وانما هو مجرد [illegible] الامر الاعتقادي في القلب بمجرد قول الغير من غير دليل ومن هنا [illegible] ان التقليد في الامور
الخبرية الاعتقادية غير معقول وانت خبير بان [illegible] انما تجري في كلام شخص واحد وقد عبر [illegible] مختلفة
وان [illegible] انما تجري في كلام من عبر في اصل التعريف [illegible] من الالفاظ المتقدمة لا الجمع بينها بالنسبة
الى مورد واحد [illegible] الاشارة الى [illegible] وتخصيص كل منها بنوع [illegible]
الثاني انك قد عرفت الاشارة الى ان الثمرة بين القول بان التقليد عبارة عن العمل والقول بانه عبارة عن الاخذ
[illegible] العمل [illegible] مسئلة عدم جواز العدول عن تقليد احد المجتهدين الى تقليد الاخر [illegible] على ذلك
[illegible] الثمرة نظرا الى ان لفظ التقليد لم يرد في الكتاب والسنة [illegible] الوصول الى مقصود الشارع وما
ورد في بعض الاخبار من قوله [illegible] فللعوام ان يقلدوه [illegible] على المعنى المصطلح [illegible]
الاصطلاح [illegible] العرف العام [illegible] الثمرة [illegible]
الاجماعات المدعاة في عدم جواز العدول عن تقليد احد المجتهدين المتساويين الى تقليد الاخر وعدم جواز تقليد
الميت ابتداء واستدامة ونحو ذلك من الموارد [illegible] في معنى التقليد كما
عرفت الاشارة اليه فنقول اذا وقع دعوى الاجماع على حكم مترتب على التقليد في كلام احد الفريقين فلا بد من حمله
على مصطلح الذي [illegible] كلاهما جميعا كان المقام [illegible] ما حققناه في باب الاجماع [illegible]
المدعين للاجماع في تفسير معقده [illegible] القدر المتيقن من المعنيين [illegible] العمل [illegible] حكم الاجماع
[illegible] وكان [illegible] الى الاصول والقواعد ان لم يكن [illegible] الاجماع [illegible] معقده بالاخذ
ممن يعتد بنقله [illegible] الاصول [illegible] المقام كالاحتياط [illegible] وربما يحكى عن شيخنا
الامام المرتضى [illegible] ان يكون ثمرة الخلاف المذكور نظرا الى ان الثابت [illegible]
[illegible] السؤال الاول [illegible] وجوب السؤال
لانتفاء الوصف العنواني الذي علق عليه الحكم [illegible] التقليد عبارة عن مجرد [illegible]
قبول قول الغير [illegible] العمل [illegible] على تقدير
اعتماد الفريقين [illegible] وجوب السؤال [illegible] على الاجماع الثالث ان
[illegible] انما هو العمل [illegible]
على [illegible] الاثار المترتبة على التقليد
كجواز العدول [illegible] القدر المتيقن [illegible]
الدليل [illegible] تقليد المجتهد الحي [illegible] دليل
خاص [illegible] القدر المتيقن في مقام الاطلاق [illegible] نقول انه لو
كان هناك مجتهدان متساويان [illegible] العمل [illegible]
العدول الى الاخر كان مقتضى الاحتياط [illegible] عدم العدول وكذا لو اخذ

مجتهد

مجتهد لقصد العمل ثم مات المجتهد وقلنا بجواز العدول فمقتضى الاحتياط [illegible] هو عدم العدول عنه الى
الحي وهكذا في كل مورد [illegible] الحكم من باب القدر المتيقن مما [illegible] دليل بخصوصه
كوجوب العدول عن غير الاعلم الى الاعلم [illegible] بالاخذ والعمل جميعا [illegible] على كل تقدير ثم ان ذلك [illegible]
[illegible] الموضوع الذي هو التقليد [illegible] عدم [illegible] احكامه عليه فاذا
شككنا في مسئلة العدول عن احد المجتهدين المتساويين الى الاخر في تحقق التقليد بمجرد الاخذ [illegible] بالاستصحاب
وانتفى بذلك حكمه الذي هو حرمة العدول وهكذا [illegible] بان الحكم بالاحتياط والاخذ بالقدر المتيقن في المسائل
المذكورة من العقل مترتب على الموضوع بوصف الاحتمال والشك فالحكم في مسئلة عدم جواز العدول عن تقليد احد
المتساويين الى تقليد الاخر مترتب على التقليد المحتمل وكذا غيرها من مسائل التقليد المحكوم فيها [illegible] من باب الاحتياط
وقد عرفت في باب الاستصحاب انه انما يجري في الاحكام المتعلقة بالموضوعات من حيث هي [illegible] العلم
او الجهل بها [illegible] لا يجري فيما اخذ باعتبار العلم [illegible] الموضوع الذي [illegible] كذلك لا يجري فيما
اخذ باعتبار الشك والاحتمال [illegible] بقاء الموضوع المأخوذ [illegible] الوصف كالاحتياط المتعلق
بالموضوع باعتبار الشك والاحتمال [illegible] الموضوع [illegible] الاستصحاب [illegible]
هذا الجواب [illegible] على كون المسئلة معنونة بعنوان التقليد [illegible] البحث عن العدول [illegible]
التقليد [illegible] الدليل [illegible]
باب الاحتياط الذي منشأه الشك في الحكم الذي هو [illegible] الموضوع [illegible] البحث [illegible] او الاخذ
او العمل [illegible] الشك في الموضوع [illegible] قاعدة الاشتغال [illegible] التقليد [illegible]
[illegible] استصحاب عدم تحقق ذلك الموضوع الواقعي [illegible] ومعلوم ان الاستصحاب
حاكم على قاعدة الاشتغال [illegible] الاحتياط [illegible] الاحتياط
عقلي وان استصحاب الموضوع [illegible] الموضوع المأخوذ في القضية [illegible]
باب الاحتياط ان استصحب [illegible] الحكم العقلي [illegible]
منهما [illegible] على الموضوع المستصحب [illegible] الشارع [illegible]
انه كما لا يجوز استصحاب الحكم العقلي [illegible] الاحكام العقلية [illegible] يقال
ان ما ذكر من عدم الجواز [illegible] موضوعات الاحكام العقلية [illegible]
الشارع [illegible] الحكم العقلي [illegible]
بقوله لا تنقض اليقين [illegible]
فليس تقليدا [illegible] قبول قول الغير [illegible] الحكم
فواضح [illegible] قول الغير [illegible] الاجتهاد [illegible]
الحاكم [illegible] هذا [illegible] الى الاجتهاد [illegible] الحكم الكلي الذي [illegible]

من الاسناد الى السنة القريب الذي اشتمل على وسطه وما على تعريفه بان العمل بقول الغير من غير حجة فان فسر بانه لم
من غير حجة بان لا يكون حجة على الاخذ فهو بصريح ظاهر لا انه لا يرجع حال رجوع العامي الى المفتي وقد فات حجة
على الاخذ فيهما وان فسر بان لا يكون حجة على القول عند الاخذ خرج بذلك القيد ايضا المحقق حجية قول القاضي عند
المتراضين من البينة او اليمين فيحصل من جميع ما ذكرنا ان التقليد عندهم عبارة عن قبول فتوى الغير في الحكم الشرعي من
دون حجة على ذلك القول وقد يطلق التقليد على الاخذ بقول الغير في الموضوع الشرعي كقول الفقهاء الاصح تقليد في
معرفة الوقت والقبلة واصل الريب في جواز التقليد في الشرع وعدم وجوب الاجتهاد على كل مكلف عينا وفي الذكرى
ان عليه معظم وجوب التفصيل والاجتهاد وكافة اكثر الامامية وخالف فيه بعض قدمائهم وفقهاء حلب فاوجبوا على العوام
الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقائع او النصوص الظاهرة وان
الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد نص قاطع في متنه والنص والنصوص محصورة انتهى وحاصل الحجة
التقليد عندهم فيرجع العامي الى الاجماع الذي حصله المجتهد في مقام استقصاء الاقوال ثم اذا كانت المسئلة خلافية
يرجع الى الفحص ثم مع فقدها الى الاصل وعن بعض البغداديين من المعتزلة انه انما يجب على العامي ان يسئل العالم
ليرشده الى مستند الحكم ويبينه المجتهد بدليله والحق هو الاول واستدل عليه الادلة الاربعة اما من الكتاب فقوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون دل على تناول الانذار بطريق الفتوى
ايضا وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بناء على ان المراد باهل الذكر اهل القرآن من العلماء كما نص عليه بعض
واما الاجماع فالقول منه قد وقع دعواه في كلام جماعة منهم المحقق والاجري وغيرهم ممن ذكروا ان العمل منه قبل ظهور المخالف
طريقة اهل الاسلام في الاعصار والامصار من شاة الى الشهيد في الذكرى بعد ما تقدم من كلامه على بعض القدماء
وفقهاء حلب انه قصر وبه قد اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا تعرض لدليل بوجه من الوجوه
ثم انه قد رد عليهم بوجه آخر حيث قال وما ذكروه لا يخرج عن التقليد عند التحقيق خصوصا عند من اعتبر حجية خبر الواحد
فان في البحث عن ذلك حرجا عظيما انتهى واما الاخبار الدالة على ذلك صريحا او فحوى فهي مستفيضة منها قول ابي جعفر
لابان بن تغلب اجلس في مسجد المدينة وافت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك ومنها قوله انهاك عن
خصلتين فيهما هلك من هلك ان تفتي الناس بما لا تعلم ومنها اياك ان تفتي الناس برأيك ومنها من افتى الناس بغير علم ولا
هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة ومنها من افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك
واهلك الى غير ذلك مما يدل على جواز الفتوى وقبولها من اهلها ومنها ما في الاحتجاج عن تفسير الامام من قوله في حديث
في حديث طويل فاما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام
ان يقلدوه الحديث واما العقل فيما قرره بالبناء انه لا ريب في انسداد باب العلم بالنسبة الى العامي وبقاء التكليف
لاستلزام العمل بالبراءة الخروج من الدين واستلزام العمل بالاحتياط العسر والحرج المنفيين في الشريعة فلا بد من
الرجوع الى العالم وقد يتمسك بعض من تأخر بدلالة العقل من وجه آخر وهو ان لا ريب في ان المفروض عدم استقلال العامي
في ادراك التي يريد العمل بها الى دليل وثم يتوقف جواز العمل بآرائه كلها الا نفسها لو المفروض عدم قيام دليل على

جواز العمل بذلك الرأي حتى ينتهي الى ما يتوقف على تحقق الكلية في الخارج وذلك مستلزم للدور وهذا نظير ما قيل
في الاستدلال على عدم حجية فتوى المتجزي ثم اورد على نفسه بان تقليده المجتهد ايضا مستلزم للدور لان حجية
آراء المجتهد في حق العامي يتوقف على رأيه الذي هو حجية آرائه كلها في حق العامي وحجية رأيه هذا يتوقف على
حجية آرائه كلها اذ لو لم تثبت القضية الكلية لم تثبت هذه القضية الخاصة التي هي من افرادها فاجاب بان
لبس الامر على ما ذكر لان في التقليد لا ريب لحكم رجوع العامي الى المجتهد وهو من قبيل رجوع الجاهل الى العالم ولا
ريب في ان ذلك فطري للجاهل من دون توقف على شيء ولا استلزام للدور ولا مجال لاحتمال توقف الاخذ بآراء المجتهد في حقه وسائر الآثار
بعد ان المجتهد في رجوع الجاهل اليه يقتصر على تفسير او استفاد ما لا يتأتى الشرعية واذى اليها اجتهاده
وبين ان يفتيه بالعمل بمعتقده الذي لا دليل عليه شرعا ويبقى انه ثم يبعد الامر بين ان يأمره بالاخذ بما هو اقرب الى الواقع
وهو فتوى المجتهد وبين ان يأمره بالاخذ بما هو ابعد ولا ريب في رجحان الاول على الثاني والتوكل لا يغني بطلان
لو نعم الدور لان اعتبار ما عدا رأيه الذي هو جواز العمل برأيه وان توقف على ذلك الرأي لكن ذلك الرأي غير موقوف
على تلك الموالي الراجع الى العمل بقية ولا على المجتهد من الجميع وانما يتوقف على دليل يدل على ذلك سواء طابق الواقع ام لا
وانما افاده مجرد الاعتقاد به وهو لا يسلم مطابقته للواقع ويجوز كون ذلك الرأي من جملة جميع الآراء لا يقتضي توقفه عليها
حتى يلزم الدور ثم ان العمدة من هذه الادلة انما هو الاجماع وصنف من الاخبار وهو ما دل على جواز الافتاء ومع هذا
ذلك مما قد نوقش فيه اما الاستدلال باية النفر فعن ما اقتصر فيه بعض من تأخر بوجوه الاول ان التفقه المذكور فيها
ليس عبارة عن المعنى الاصطلاحي حتى يكون امرا بالاجتهاد ويكون الانذار عبارة عن بيان فتوى وحذرهم عبارة عن الانقياد
لتلك الفتوى فلا يتحقق الانذار بمجرد الاخبار عن مستنبطاته وان لم يحصل الظن بالواقع للعامي كما هو المقصود الاثبات
في هذا المقام من حجية فتوى المجتهد في حق العامي تعبدا لان المراد بالتفقه انما هو مطلق فهم الحكم الواقعي والعلم به
كما هو المعنى العرفي ولا ربط له بحجية فتوى المستنبط بالنسبة الى العامي تعبدا ويمكن دفعه بوجوه الاول ان النسبة
بين العلم بالحكم الواقعي والاجتهاد هو العموم من وجه لاجتماعهما في قطع المجتهد بفتواه مع كونها مطابقة للواقع
وافتراقهما في الاخذ من المعصوم شفاها والاجتهاد الظني الغير المطابق للواقع وان الاستدلال بالآية انما هو لاثبات
التقليد في الجملة وهو يحصل بشيء من مصاديق الاجتهاد المفيد للظن المطابق للواقع ومن يكون جواز التقليد مطلقا
ثانيها ان ترتب المطلوب يتم بالقول بالفصل بين القسمين وان كان الحاصل ليس بعد تسليم الاجماع المبسط على وجوب التقليد
الامر حجية ذلك الادلة ثالثها ان ترتب الاستدلال بضميمة الاخبار الدالة على تنزيل اجتهاد المجتهد منزلة التفقه
الواقعي بل تواترها علينا ان نلقي الاصول وعليكم ان تفرعوا او الاخبار الدالة على الامر بالفتوى او قبولها وغير ذلك
الثاني ان السؤال الذي ايضا داخل تحت مدلول الآية والاخبار الجواز التقليد فيها فلا يجوز ان تكون مسوقة لبيان
جواز التقليد وبعد فرض صحة الاستدلال بعد خروج ما خرج وبقاء الباقي الثالث انه قد فسرت الآية في بعض
الاخبار بالنفر لطلب معرفة الامام وبعد تعذر ذلك لا يبقى في صحة الاستدلال بظاهرها بعد اثبات حجية الظواهر
وقد فسر قوله تعالى اوفوا بالعقود بعهد علي والحلم عليه الفقهاء ثم ومع ذلك لم يكفوا عن الاستدلال بالآية للعقود

المعارض واما الاستدلال بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ففيه اورد عليه بوجوه الاول ان سياق الآية
يعطي ان المراد باهل الذكر علماء اهل الكتاب المطلعين على اوصاف نبينا وكونه مسطورة في التوراة والانجيل فلا
دخل لها بما نحن بصدده الثاني ان المأمور به انما هو سؤال اهل الذكر وصدق عنوان اهل الذكر على اهل الاستنباط
مشكوك فلا يتم الاستدلال ويمكن دفعه بان هذا الوجه مبني على الاعراض عن كون المراد باهل الذكر علماء اليهود وان
مفتاه انك ان صدق العنوان المذكور على المجتهدين هو كونهم اهل الاستنباط لا اهل العلم بالواقع ونحن نقول ثم
الاستدلال بعد كون المراد باهل الذكر اهل العلم بالواقع بضميمة ما دل على تنزيل اجتهادهم منزلة الواقع لكن على هذا لا يكون
الاستدلال بنفس الآية كما هو الشأن في كل مورد وقع الاستدلال بواسطة الضميمة الثالث ان هذه الآية على خلاف
المطلوب ادل لان المقصود بالاثبات في هذا المقام انما هو حجية فتوى المجتهد في حق العامي تعبدا وان لم يحصل
له الظن بمطابقتها للواقع فيصدق على العامي بعد سؤال الفتوى من المجتهد عدم علمه والاطمئنان بالحكم الواقعي لانه لا علم
الحكم الشرعي فيتوجه اليه الامر بالسؤال لكونه لا يعلم ولا يتم ذلك ان فتوى المجتهد ليست بحجة في حقه ويمكن دفعه بان
هذا الايراد الذي من ان يكون مبنيا على تسليم صدق اهل الذكر على المجتهدين والا لم يكن مغايرا لما قبله من وجه الايراد
بتمام الاستدلال بالآية من جهة تحقق السؤال المأمور به المقتضي للاجزاء ثم ان ذلك البعض اورد على الاستدلال بالآيتين
من وجه آخر وهو ان هناك امرين احدهما كون الآيتين للارشاد الى الواقع وتحقق ذلك بان يكون هناك حكم واقعي و
طريق مقرر كما لو تحقق حجية طريق او تعدد احد فيتبعه الجاهل هو الرجوع الى ذلك فلا رجوع اليه كما لو تبين ان يرجع
الجاهل الى الطرق العلمية او الى السؤال عن النبي فيكون هذا الامر لمجرد الارشاد لتحقق حجية الطرق العلمية وحجية
قول النبي وكذا الائمة من شأنهما ان يكون بصدد هما في مقام الجعل والانشاء بان يكون مراد الشارع جعل فتوى المجتهد حجة
في حق العامي ولا ريب في ان الاستدلال بالآيتين يتوقف على كون انشائهما الامانة جعل فتوى المفتي في حق العامي
وانما هما ناظران الى الاحكام الواقعية وكيفية تعلمها المعهودة في زمان نزول الآيتين وذلك من جعل فتوى المفتي
حجة من الاحكام الظاهرية حجة في حق العامي فالمراد بهما مجرد الارشاد الى الاخذ بما هو حجة واعتبر ثبوت حجية من الخارج
وهي الطريقية المتحققة في حصول الثابت حجيتها وبعد كونهما للارشاد الى تدرج فيهما حكم فتوى المجتهد لو كان الشارع
قد قرر في مقام آخر ان فتوى المجتهد حجة كان من الصحيح ان يرجع فيها الرشد اليه بالآيتين وعلى تقدير ثبوت ذلك لا يكون
المثبت لحجية فتوى المجتهد هما الآيتين بل المثبت لها هو ذلك الدليل الخارجي والمفروض ان المقصود اثبات حجيتها بهما كما
هو مقتضى الاستدلال بهما وان ثبت ان ما ذكرهو ان الائمة قطعا داخلون في عنوان اهل الذكر وان التفقه
على الوجه المتحقق في زمن النبوة داخل في اطلاق قوله تعالى ليتفقهوا ولازم ذلك كونهما للارشاد فلو اريد جعلهما شاملين
لحجية اخذ الاحكام الظاهرية المستلزم لكونهما مسوقتين للجعل والانشاء لزم استعمال اللفظ في معنيين ولو لم يكن
اما ان يكون هذا الايراد مبنيا على الاعراض عن صلاحية اهل الذكر للصدق على المجتهدين وتسليم ان صدق عليهم
انه يتم الاستدلال لعدم مانع آخر من دلالة الآية على المطلوب ويكون مبنيا على عدم صلاحية اهل الذكر للصدق عليهم
واما على الثاني فلا وجه لقوله ان هنا احتمالين احدهما الارشاد والآخر انشاء حجية فتوى المجتهد تعبدا ونحو انه

لا يمنع مجال الاحتمال لجعل فتوى المجتهد حجة من جهة عدم صلاحية اهل الذكر للصدق عليه واما على الاول فلا وجه لنفي
الريب عن عدم كون الآيتين مسوقتين للجعل والانشاء لان حمل الامر على الارشاد خلاف الظاهر والمورد وانما نقل
يكون الامر ظاهرا في الارشاد على خلاف الشيء المخرج عنه الا ان صح بان الارشاد مع كونه معنى حقيقيا للامر لا يحمل
اللفظ اذا دار الامر بينه وبين الندب وقد ذكر ذلك غير مرة في موارد منها قوله ان صلاحية اللفظ للانشاء والارشاد
يقتضي الاول فلا يتم من اقامة الدليل على حمله على الثاني واما ما ذكره في ذيل كلامه من ان السؤال عن الائمة من اهل الذكر لم
في الآيتين قطعا وحملهما شاملين لاخذ الاحكام من المجتهد يستلزم استعمال اللفظ في معنيين فيدفع بما ذكره هو
تبعا لبعض مشايخه في بحث كون الامر حقيقة في الارشاد من ان لفظ الامر مستعمل في الطلب قطعا غاية ما هناك
ان الداعي في نظر المتكلم هو ان التزام المصلحة المطلوبة هو لا يوجب تصرفا في اللفظ فاذا اريد الانشاء والارشاد فيما يعين
فبكان المعنى اللفظ مستعملا في الطلب غاية ما هناك انه يكون الداعي له ما يخرج من مدلول اللفظ واحد القسمين
متعلقا باثار المصلحة والبيان من ذلك تعدد المستعمل فيه حتى يلزم ما ذكره فتدبر واما الاستدلال بقوله تعالى فللعوام
ان يقلدوه فقد اورد عليه بعض من تأخر بانه ليس المراد به المعنى الاصطلاحي عن بيان صلاحية الغير بل المراد به مطلق
التبعية ويشهد بذلك ان مورد الخبر انما هو من قبيل الموضوعات الخارجية المرتبطة باصول الدين من اوصاف النبي و
علامات الآثار المنصوصة في الحديث يقول فيسبغ اذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى يعرفون الكتاب الذي يعمل
من علمائهم الاسلام المغيرة فكيف ذمهم بتقليدهم والقبول من علمائهم مع ان تقليدهم لم يكن في الاحكام الفرعية
بل في انكار نبينا صلى الله عليه وآله وكذلك قوله في ذلك الحديث فلذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن علموا انه لا يجوز قبول
خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه اليهم عمن لم يشاهدوه ووجب عليهم النظر بانفسهم في امر رسول الله صلى الله عليه وآله فانه
يدل على ارادة ما ذكره دون المعنى الاصطلاحي ويجري عليه اشرف المورد الذي اشار اليه المورد لا يجوز اتباع الغير
وان كان فقيها متصفا بالاوصاف المذكورة في الحديث لوجوب النظر في اصول الدين مضافا الى انه لعله لم يعمل ان المراد
بالتقليد هو مطلق الاتباع يكون الحاصل في الادلة بان خصوصية المورد لا تمنع من التمسك بعموم قوله ع فاما من كان
من الفقهاء صائنا لدينه اذ الاتباع باطلاقه يشمل التقليد فالاطلاق في تقرير الوجه في شمول الدلالة ان يقال ان التقليد
في الحديث لم يرد به المعنى الاصطلاحي ولا المعنى المناسب الذي هو احد لوازم التقليد بمعنى جعل الشيء قلادة في العنق بل
لما كان المورد مما يطلب فيه الوثوق بل القطع لعدم تعبد فيه بالتعبد وكان سؤال الراوي عن وقوع الاشكال في ذم الله
القوم الجاهل اهل الكتاب من جهة قبولهم قول علمائهم وتكذيبهم النبي كان الواجب ارادة معنى هو اقرب الى المعنى الاصلي وانسب
بالمورد وهو جعل النظر في اسباب الوثوق ومقدمات القطع قلادة في اعناق الفقهاء بحيث سأل الراوي عن وجه
ذمهم اجابه بانهم اهتموا وعلموا انه لا يجوز الركون اليه ولا يسوغ الاعتماد عليه في تحصيل الوثوق وانه لم القطع من قول
الفاسق الذي ليس محل هذا الامر فلا وجه لم الاقتصار في مقدمات تحصيل القطع لكونهم من علم انه لا يجوز قبول خبرهم
ولا يسوغ تصديقهم فيكون سبب توجه الذم اليهم تقصيرهم في مقدمات القطع كما اشار اليه قوله ذمهم لما قلدوا من قد
علموا انه لا يجوز قبول خبره فيكون المراد بقوله فاما من كان من الفقهاء صائنا الحديث الى قوله فللعوام ان يقلدوه

من حصول القطع من حمل المفهوم على معنى القطع فلاده في حق الفقير المرجوع به مادون في تحصيل موجبات القطع من قول لهمزة جملة
اخرى اذا اعتمدوا على مثل ذلك الفقير لم يكونوا مقصرين في مقدمات القطع بامور دينهم وابن هذا من كون اجتهاده بما
يجب اتباعه من باب التعبد الشرعي مع ابتنائه على اجتهاد وزاده ووجب عليهم النظر بانفسهم في امر رسول الله كما تسع لاكثر
امم من ان يحصوا شهرين لانظرهم حسب انه قبل تعوله بانفسهم اعتذرا عن ايكال النظر الى الغير في الاستظهار في
المقدمات بعد الزمان والاثل التي كانت ادنى من ان تخفى فترك تلك الدلائل لو لم يجزم كون الغير ممن لا يجوز عليه الكذب في قول
خبره بصير بما يحتمله تقصيرا في المقدمات فيتوجه الذم من هذه الجهة ثم ان هذه الفقرة مشتملة على الكثير اخرى وهي الجواب
عن قول السائل فاذا كان هؤلاء القوم من اليهود والنصارى لا يعرفون الكتاب الا بما يسمعونه من علمائهم لا سبيل لهم الى
غيره فكيف ذمهم بتقليدهم الخ والوجه في ذلك ان ما يتوقف على التبليغ اما هو مطابق الكتب من اخبار الانبياء السابقين
عن بعثته والمعاصرون للنبوة كانوا في غنى عن اخبار السابقين لوضوح دلائل نبوته وانكشافها بعد الكلام ايضا
في مقام اقامة الحجة على من اراد هدايته فكان تحصيل العلم للعوام من دون الحاجة الى الكتب ميسورا فكان الواجب
عليهم ان يتوصلوا الى معرفة نبوته بالمبادئ التي توصلوا بها الى معرفة نبوة الانبياء السابقين وهو النظر في الايات
والمعجزات هذا ويمكن دفع وجه المنع الذي ذكرناه بان المورد لا يقتضي انه من يتحقق عليه فاذا ادرك بقوله ان يقلده
حمل امور دينهم فلا دلالة في حق الفقيه كان ممن كلما يوجد في المورد الذي هو من اصول الدين على وجه وفي المورد الذي
هو من الفروع على وجه اخر الشك في صحة التفسير الى المجتهد فيكون الحق نقيا ومن تقليد الرواية المعنى المراد في الحديث فيقدم
واما الاستدلال بالدليل العقلي فقد اورد عليه بوجهين الاول ما حكي عن شيخنا الامام المرتضى من انه على تقدير
استقلال العامي على الجواز بعد ما تقرر انما ينهض دليلا على وجوب الرجوع الى المجتهد بالنسبة الى من التفت الى انه
لا حجية لقول غيره واما بالنسبة الى غيره فهو ان لا يتم اصلا اذا لم يتيسر المقدمات المذكورة او يكون موقوفا وجوب الرجوع
الى من يعلم مطلقا على تقدير تنبهه لها وذلك يختلف بحسب اعتقاده فانه ربما يعتقد ان الاعلم من الاموات ولعله
احضر بها من قال خطر من العلوم او يعتقدان معرفة الاحكام بالنسبة الى جميع احاد الناس على نحو واحد بحيث
لا يقبل الاختلاف والثاني من يحب طلب التقليد الى انسان لا شك متعطل لوجوب تقليد المجتهد بخصوصه وغير منطو له
على وجه الخصوص وهذا على قسمين جاهل قاصر وجاهل مقصر والدليل المزبور لا ينهض حجة لاثبات المطلوب
الا بالنسبة الى الاول على الحاصل ان المقدمات المذكورة لا تنهض لاثبات تمام المدعى بالنسبة الى الجاهل بل تنهض لاثبات
في الجملة فقد يقال الثاني ما اورده بعض من تاخر من انه لا يثبت تمام المدعى لما عرفت من ان عمدة ذلك الدليل
انما هو وجوب العمل بظن المجتهد من باب كونه اقرب الى الواقع ومنع عدمه لكون العمل بظن المجتهد اقرب الى الواقع
كما لو فرضنا ان المجتهد افتى بما هو خلاف المشهور وما عليه المحققون مما حكي عليه اجماعات كثيرة وعلمه الجاهل
مستفيضة مستندا الى شيء من الادلة الضعيفة في نظر المقلدين كان من يعمل بالفضل والبحرة في الفقه وراى
ان ما عليه الاكثر مما يجد الغير راي مجتهده هو الاقرب الى الواقع فكيف يصح الاستدلال على التقليد بالدليل العقلي
الذي مناطه القرب الى الواقع فتحصل من جميع ما تقدم ان العمدة في الاستدلال على جواز التقليد انما هو الاجماع وخصوص

الاخبار

الاخبار الدالة على الافتاء ثم اذا تحقق ان الاجتهاد ليس واجبا عينيا وان التقليد جائز في الشريعة نقول ان التقليد في حق
من لا يتمكن من الاجتهاد هل هو واجب عينا او مخير بينه وبين الاحتياط وان التقليد واجب عينا او الاحتياط مسقط له كما ان
صيام شهر رمضان واجب عيني والسفر مسقط له وغسل الثوب للصلوة مثلا واجب وصوب المطر او وقوعه في الماء الجاري
مسقط له فالمعروف المشهور بينهم ان التقليد على من لا يتمكن من الاجتهاد واجب عينا بالتخيير كما ان الاجتهاد على من يتمكن
منه واجب عينا وان عمل تارك طريقي الاجتهاد والتقليد باطل يلزمه الاعادة وقد حكي عن صاحب الرياض في بحث
بالسند المتصل اليه دعوى الاجماع على بطلان عبادة تارك الطريقين وان عمل بالاحتياط واما الاثار الغير المترتبة على
الامتثال كالاثار المعاملية فذهب جماعة منهم الى ترتبها على العمل الواقع بغير تقليد المطابق للواقع فيجري على هذا القول
امور ثلثة احدها ترتب الاثم على ترك التقليد ثانيها عدم سقوط الاعادة والقضاء حتى في صورة مطابقته للواقع ثالثها
ترتب الاثار الغير المترتبة على نفس الامتثال مثل اثار الغسل المتحقق بغير تقليد ثم اعتبر ما قلد المجتهد وجد فتواه
مطابقة لما عليه حكم عليه بطهارته ومثل الاثار المترتبة على المعاملات من البيع وغيره والظاهر كون الامرين الاولين متفقا
عليهما بين ارباب هذا القول ولا يبعد كون الثالث ايضا مسلما عندهم وفصل بعضهم بين ما لو تمكن من قصد القربة
فعمله صحيح وان كان تاركا للطريقين كبعض اتباع الظلمة ممن يصلي في الثوب المغصوب مع اعتقاده بحرمة الغصب فكانه
لا يذعن بان ذلك مبطل للصلوة وان كان منهيا عنه فينوي القربة بصلوته وبين ما لو لم يتمكن من قصد القربة فحكم بصحة
عمل الاول دون الثاني وهذا القول لم اعثر عليه في كلام من يعتد بقوله وانما حكاه بعض من تاخر وعلى تقدير ثبوته
يرجع الى دعوى سقوط المامور به الواقعي عند الاتيان بما نوى به الامتثال وفصل ثالث بين ما لو كان تارك الطريقين
قاصرا وبين ما لو كان مقصرا بالصحة في الاول دون الثاني وهذا التفصيل مما يخطر بالبال ولا اظن اصل القول ولعل هذا
القول ايضا يرجع الى دعوى السقوط نظرا الى سقوط الواقع عن القاصر بواسطة الاتيان بما يزعم انه مامور به وفصل
رابع بين ما لو طابق عمله الواقع وبين ما لو لم يطابق بالحكم بالصحة في الاول دون الثاني وهذا هو الذي ذهب اليه المحقق
الشيخ الانصاري بلحاظ المبسوط البرهيم لكن شنع عليه جماعة وفصل خامس بين ما لو عمل بالاحتياط وبين غيره بالصحة في
الاول دون الثاني وهو مختار الفقيه العلامة الطباطبائي قال في المنظومة في عداد شرائط الصلوة والعلم
بالاجتهاد او تقليد ولو بنقل الثقة وحيد وليس بين الحالتين واسطة بالحكم الثالث الاعلى احتياط فهذه اقوال
خمسة احتج الاكثر على قولهم ببطلان عمل تارك الطريقين وان طابق الواقع وكون الاجتهاد والتقليد واجبين
غيريين لاشتراطها بوجوه الاول الاجماع وحكى دعواه عن الشريف الرضي رحمه صريحا وعن اخيه الشريف المرتضى رحمه تقريرا في
المطلب الثالث من المطالب الفصل الذي عقده لبيان صلوة السفر في الذكرى بما لفظه الشريف المرتضى رحمه الرضي فقال
الاجماع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية
واجاب المرتضى رحمه بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور انتهى الثاني وجوب قصد
الوجه المتوقف على العلم بالوجه الموقوف على الاجتهاد او التقليد فان مجرد الاتيان على وجه الاحتياط لا يتحقق
قصد شيء من الوجوب او الندب الثالث العلم بالوجه فان في بعض الاحتياطات يفوت الجزم بالنية في العمل

ومهما ترجع البراءة من الصلوة لا على الاحتياط

مع قطع النظر عن كونه قصدا لوجه الواجب لا يتم الا به مثل قوله في رواية الحلبي المروية في مقدمة المعالم الا اخبر
في عبادة لا تقصر فيها ورواية الحارث المعنى العبد المروية في الوسائل عن جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين قال قال رسول الله
لا قول الا بعمل ولا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة والرابع ما تمسك به بعضهم من ان التكاليف
باقية بالضرورة وسبيل العلم اليها مسدود والدليل على العمل بالظن الا ظن المجتهد لقضاء الاجماع والضرورة بذلك
للمجتهد والمقلد لا يلزم اختلال نظام العالم لو اوجبنا الاجتهاد على الجميع وبعد ذلك عدم الدليل على جواز العمل بما
عمل به تارك الطريقين ولا يكون مجزيا والجواب اما عن الاول فبان شمول معقد الاجماع لما نحن فيه غير معلوم اذ احل
على الاحتياط لا يعتبر الاجماع المذكور وانما المقصود منه نفي العمل عن جهل ولو سلمنا شمولها لما نحن فيه قلنا ان الاقرب
من كثير من الاجماعات المدعاة في كلمات القدماء فلا يحصل لنا الوثوق بها واما عن الثاني فبان وجوب قصد الوجه
عندنا ممنوع اذا لم يتم عليه دليل من عقل ولا نقل ويكفي في تحقق العبادة مجرد قصد القربة وان لم يقصد وجوبها ولا ندبها
لما علمناه من طريقة العقلاء من اكتفائهم في مقام الاطاعة بمجرد الاتيان بمطلوب المولى وعدم التزامهم بما زاد على
ذلك فان قلت هب انه لم يقم على وجوب قصد الوجه دليل الا انه لم الطريقين من الاتيان بالعمل مقصودا بالوجه
والاتيان به غير مقصود بعد ثبوت الاشتغال باصل العمل اذ من المعلوم ان اليقين بالشغل يقتضي اليقين بالبراءة الا يقال
ان للقوم مسلكين احدهما القول بكون اسامي العبادات للاعم وثانيهما القول بكونها للصحيح فعلى الاول فاطلاقات العبادات
مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وغيرهما مما يكفي في نفي الشرط المشكوك فيه من قصد الوجه وغيره وعلى الثاني
اصل البراءة واف بالمطلوب نظرا الى انه المرجع عند الشك في شيء من الاجزاء والشرائط لانا نقول لنا ان نختار الشق
الاول ونجيب بان الاطلاقات للتمسك وتمثل بالفرق فيه لان الوجه الذي هو الوجوب او الندب مما هو من اثار الامر وثمراته
فالشيء قبل الامر به لا يمكن ان يتصف بوجوب ولا ندب لعدم امكانه وبعد الامر به يتصف بالوجوب ان كان الطلب على جهة
الالزام وبالندب ان كان بدونه وعلى هذا فلا يصح للامر ان يامر بالاتيان بالشيء بعنوان الوجوب اذ كان الوجوب
متاخرا عن قبل ذلك الامر الوجوب انما ينشأ من هذا الامر نفسه لكونه اثره فلو جعل صفة للمتعلق لزم تقدمه عليه وهو مستلزم
للدور ومع ذلك نقول ان كل شيء لا يصح اخذه في الخطاب التقييد لا يصح التمسك باطلاقه في نفي ذلك الشيء عند الشك فيه
لان صحة التمسك به بسبب الاطلاق عدم صحة التقييد اللفظي مع كون ذلك الشيء مطلوبا من طريق العقل وغيره ولنا
ان نختار الشق الثاني ونجيب بان الشك في الاجزاء والشرائط وان كان مجرى اصل البراءة الا ان المجرى في
ذلك المقام ولا في غيره الا ما كان المشكوك فيه من الامور التعبدية التوقيفية التي لو لم يبينها الشارع لزم التكليف
بغير بيان المستلزم للقبح على الشارع وما نحن فيه من مسألة نية الوجه ليس من ذلك القبيل لكونه مما يرجع الى
كيفيات الاطاعة المفوضة الى العقل فمع فرض كونه مطلوبا وعدم بيان الشارع اياه بالخطاب اللفظي لا يلزم منه
على الشارع من جهة التكليف بلا بيان ومع ذلك ما قطع العقل بتحقق الامتثال به حكم بفعله وكل ما شك في
اعتباره من كيفيات الاطاعة بعد ثبوت الاشتغال بالمامور به الزم به ايضا وما نحن فيه من هذا القبيل قلت اولا ان
التمسك بقاعدة الاشتغال والاخذ بالسلم الطريقين بعد تحقق التكليف انما يتم في صورة الشك ونحن في مسألة نية الوجه

مطلوبة

قاطعون بعدم الاعتبار فيصح للمكلف ان يحتاط في عمله على الاحتياط من دون اتيان الاجتهاد او التقليد ويأتي بالمامور
به بقصد القربة من دون تعيين لوجه قطعا لحكم العقل بصحة مثل هذه الطاعة وثانيا انا لو تنزلنا بوقوع الشك في
صحة مثل تلك الطاعة نظرا الى تلك الشبهة ان القدماء حكموا بوجوب قصد الوجه ووجدنا ان الشارع تصرف احيانا
في كيفية الطاعة واحتملنا ان حكمهم بذلك مبني على اطلاعهم على نوع تصرف منه في كيفيتها كما زعمه العقل الا ان
من الاحتياط بتكرار العبادة ان الاجماع قام على بطلانه فليس في الامن وقوع التصرف من الشارع في كيفية الطاعة
قلنا انا نتمسك في دفع التقييد بوجوب قصد الوجه بالاطلاقات لكن لا باطلاقات المامور به حتى يلزم الدور
بل باطلاقات ادلة الطاعة مثل قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وذلك لان هذه الاوامر وان كانت للارشاد
الى ما حكم به العقل ومعلوم ان حكم العقل ارشادي لا مولوي لا انه اذا عبر عنه الشارع باللفظ فانه يتحقق هناك الاطلاق
اللفظي فيصح التمسك به في دفع ما شك فيه من القيود الشرعية لان الكلام الذي وقع للارشاد الى حكم العقل لا بد
ان يكون مطابقا له فيما يحكم به ان كان المراد هو الارشاد فاللازم هو ذكر الكلام بدون تقييد قصد الوجه من الوجوب
والندب ولو كان المراد هو التصرف في طريق الطاعة كان اللازم ان يقال اطيعوا الله قاصدين خصوص الوجه مثلا فحيث
شك في كون الامر بالطاعة مقيدا بذلك القيد يحصل الشك في طريق الطاعة ويخرج عن عنوان كونه للارشاد فيؤخذ باطلاق
اللفظ ويطبق على محض الارشاد والمفروض انما هو كونه منشأ الشك في اعتبار قصد الوجه عند الشك في وقوع التصرف
من الشارع فاذا تمسكنا بالاطلاق ينفي هذا الاعتبار مطلقا الا شرط فيه قصد الوجه ثم مع الاغماض عن وجود الاطلاقات المذكورة
هو صحة التمسك بها نقول انا نتمسك هنا باصل البراءة نظرا الى ان المقام لما كان محتملا لتصرف الشارع وتقييده الطاعة
وان طريق الاطاعة انما يفوض الى العقل حيث لم يتصرف فيه الشارع فاذا شك في تصرفه وان الامر بقيد زائد فيجري
هنالك اصل البراءة فان قلت يمكن دفع التمسك باصل البراءة بان الشارع قد امر بالاجتهاد او التقليد وهو مستلزم
لتحصيل معرفة الوجه ووجوب قصده فلا مجال لاصل البراءة في اللازم مع قيام الدليل على الملزوم قلت هذا الايراد ذكره
بعض من تاخر وهو بعيد عن التمسك بالاطلاق او اصل البراءة على تقدير الشك في وجوب قصد الوجه وكيفية الوجه اما اولا فلان
شيئا من الاجتهاد او التقليد ليس علة لوجوب قصد الوجه حتى يستلزم ذلك بل غايته ان يحصل العلم بالوجه فهو الكون الا ان
مستلزم وجوب نية الوجه كما لو سمع من المعصوم وجوب فعل والكلام انما هو في وجوب نية الوجه الا الذي يجري
فيه اصل البراءة دون العلم بالوجه فهو الحاصل وقصده كذلك وقد عرفت ان شيئا منها لا يستلزم وجوبها واما ثانيا
فلان هذا الايراد لو تم سرى الى ما قبله ايضا فلا يصح التمسك بالاطلاق الامر بالطاعة فافهم واما عن الثالث فهو
اشتراط العلم بالوجه في صحة العمل فانه بعد توجيه المناقشة اليه وكذلك الاخبار الاتية بخصوص معرفة الوجه انما تفصيل ما هو وجوب ما
العلم بكيفية المامور به كالخبر الاول واما موافقة السنة كالخبر الثاني فنقول لا ريب في ان وجوب معرفة الكيفية
المستفاد من الخبر الاول ليس وجوبا نفسيا وانما هو وجوب غيري والغرض منه وقوع المامور به على الكيفية المخترعة
والملزوم منه الاخصوصية حصول علمها وذلك لا ينفي صحة العمل اذا طابق الواقع ووقع على الكيفية المقصودة وكذلك
لا ينفي صحة العمل بالاحتياط المحصل لمطابقته الواقع كما لا ريب في ان موافقة السنة المستفادة من الخبر الثاني

يحصل بمطابقة الواقع كما هو مقتضى القول الرابع وبالعمل بالاحتياط المحصل لمطابقة الواقع واما على الرابع فبان
ادلة الاحكام والموضوعات الشرعية الواقعية كافية في حصول البراءة اذا وجبت مطابقة للواقع واما ما ذكر فيه من عدم الدليل
على ما عدا طرق المجتهد فان اريد به عدم الدليل على حجية ما عداه من الطرق التي لم يعلم مطابقتها للواقع فهو مسلم لكنه لا
ينفي الاعتداد بما طابق الواقع وان اريد به عدم مطابقته ايضا فهو ممنوع وقيام الاجماع والضرورة على هذا الحصر غير
مسلم حجة القول الثاني على تقدير ثبوته غير معلومة ولعل القائل به يجعل ان الغرض الاصلي والمقصود بالذات انما هو
الانتهاء في مقام الامتثال والانقياد وهو حاصل عند حصول قصد القربة ولكن لا يخفى ما فيه لان الاوامر المتعلقة بالاحكام
والموضوعات الواقعية انما افادت احكاما خاصة وموضوعات معينة لا يحصل الامتثال الا بها حجة القول الثالث ما
افاده لها شيخ التجربة في محل كلامه من ان الغافل عن وجوب ما زاد على هذا المقدار من المعرفة التي اقتصر عليها هو ان
ما يفعله او هو تام غير محتمل للبطلان ولبطلان الصلوة مثلا الا ما يأتيان بحيث انه لم يخطر في ذهنه عمل سواه والا طريق
الا قولها كيف يصح ان يكلف بالرجوع الى المجتهد ومعرفة المجتهد وتعيينه وهل هذا الا تكليف بما لا يطاق و
لذلك يكتفى من بلغ فطنته الى لزوم الرجوع الى المجتهد بالظن بكون شخص خاص مجتهدا وان اتفق في الواقع كونه غير مجتهد
وهل ذلك الا لان تكليفه بازيد من ذلك تكليف بما لا يطاق اما من حيث انه غافل عن احتمال ان يكون في الدنيا من هو افضل
منه او عن احتمال القصور عن رتبة الاجتهاد واما من حيث انه جاهل بحقيقة الاجتهاد فالفرق بينه وبين ما نحن فيه هو الجاهل
في اول بلوغه على الفرض الذي ذكر في تعيين لزوم الرجوع اليها مثل ما لهذا المقلد في تعيين مجتهده واجب عينا لم الاعم
للتفصيل بين الجاهل القاصر والمقصر في المقام لان القاصر على تقدير وجوده وان كان معذورا الا ان صحة عمله شرعا
لاعتقاد عليه من حيث عدم صحة توجيه التكليف اليه ولا يلزم من ذلك صحة عمله بان يسقط عنه القضاء والاعادة ان كان المنافي
به عبادة ويبقى الآثار الوضعية ان كان غيرها وعلى هذا لا فرق بين القاصر والمقصر في عدم صحة عملهما على تقدير
عدم مطابقة الواقع فيجب عليه اعادة عبادته او قضاؤه وعلى هذا لا التفات الى فسادها ولو لم يلتفت حتى مات قضى عنه
الولي ولو لم يكن له ولي لم يكن معاقبا لانتفاء الخطاب لكن لا يستحق ثوابا على ما اتى به هذا ولما اذا فعل الفعل جاهلا
ثم التفت وتردد في صحته لم يكن له ان يرتب عليه آثار الصحة كما لو اشترى ثوبا من غيره واوقع العقد عليه بالفارسية
مثلا جاهلا بافساده غير شاك في صحته ثم التفت فشك في صحته لم يكن له ان يصلي في ذلك الثوب طوليترتب عليه
آثار الصحة كان تصرفه ذلك حراما شرعيا لا عقليا بجهة التجري فانه حرام شرعيا ان لم نقل بحرمة التجري وانما قيل انما
الامر على كونه من باب التجري لو الواقع فيه مع قيام استصحاب عدم الصحة وعدم انتقال الثوب من مالكه الاول
الى المشتري وهو امارة شرعية تقتضي ان يكون مخالفتها حراما شرعيا لان العمل بالاستصحاب عند الشك في الاحكام
الكلية من وظيفة المجتهد دون المقلد وما نحن فيه من ذلك القبيل لان الشك انما هو في كون العقد الفارسي
موجبا للنقل والقاصر لا يكون مجتهدا بالضرورة ولو فرض جواز العمل بالاستصحاب في الحكم الكلي لغير المجتهد كان
مشروطا بالفحص وحيث لم يتبع الفحص عن الادلة الاجتهادية الرافعة للاستصحاب لعدم انتقال الثوب لا يجوز العمل
به قبله فلو عمل به قبل الفحص كان من باب التجري لا من باب العمل بما هو حجة شرعية هذا وذكر بعض من تأخر ان الحكم

بعدم

بعدم صحة عمل الجاهل القاصر الغير المطابق للواقع انه يستفاد من ان الفقهاء كل حكم مترتب على العلم كبطلان الصلوة
بقراءة العزيمة فيها المترتب على العلم بحرمة قراءتها فيها المستفاد من النهي ومعلوم ان النهي عنها محرم انما
يتوجه الى العالم على حد سائر النواهي فلو قرأها في صلوته جاهلا بحرمتها لم يجب عليه قضاء الصلوة وعلى هذا فقس
كل حكم وضعي ترتب على النهي كما انه يتوجه الابطال مثلا المتوقف من عدم توجهه الى غير العالم الجاهل الا ما لو ترتب
النهي على الحكم الوضعي ومنشأ منه انه لا فرق هناك بين العالم والجاهل فلو فرض انه قال اذا قرأت العزيمة في الصلوة
فسدت فحينئذ لم يكن فرق بين العالم والجاهل في الحكم بالفساد لان ذلك لازم الحكم الوضعي وان تفرع عليه النهي عن الفعل
بعد ذلك ضرورة ان المناط هو الخطاب بالحكم الابتدائي وقد عرفت عدم الفرق فيها بين العالم والجاهل ثم
قال وهذا الامر ليس لمستثنى ويتفرع عليه ايضا ما قاله المحقق الاردبيلي ره ومن تبعه من كون العلم واجبا
نفسيا امر به المكلفون وعدم كون الاحكام مأمورا بها بحيث يلزم تحصيل العلم بها فتكون مقدمة لها ثم قال فيتفرع
القول بصحة عمل القاصر مطلقا لكونه مكلفا بالمعلوم لا بالواقع فما اتفق الواقع لا يضر ومنشأ القدح في صحته هذا ولا يخفى
عليك ان مقتضى عموم قوله كل حكم مترتب على العلم خصوصا مع التعليل بعدم البطلان بعدم صحة توجيه النهي الى الغافل
هو ان كل حكم وضعي ترتب على خطاب تكليفي سواء كان امرا او نهيا وسواء كان مقتضى عموم قوله متعلق الامر هو الجزء
او الشرط وسواء كان كل من الامر والنهي في العبادات او في المعاملات انه يثبت في حق الجاهل فلو امر بالقراءة او بالستر
في الصلوة او قال لا تتم ما لبس حلاله لم تثبت الجزئية للصلوة بالستر اليه في الاول والشرطية لها في الثاني وفي
في الثالث ان يدعى ان النواهي في المعاملات للارشاد وكذلك الاوامر ولكن يخدشه انه احدهما ما ذكره شيخنا
الامام المرتضى ره في حل كلامه على ما لو تمسح عن شيء وشك في ركنيته في الواجب عن الاعادة هنالك بقوله ره
اما ما ذكر من ان دليل الجزء قد يكون من قبيل التكليف وهو لاختصاصه بالغافل لا يقيد اطلاق الامر بالكل الا
بقدر مورده وهو غير الغافل فاطلاق الامر بالكل المقتضي لعدم جزئية هذا الجزء له بالنسبة الى الغافل بحاله ففيه
ان التكليف المذكور ان كان تكليفا نفسيا فلا يدل على كون متعلقه جزءا للمأمور به حتى يقيد به الامر بالكل وان
كان تكليفا غيريا فهو كاشف عن كون متعلقه جزءا لان الامر الغيري انما يتعلق بالمقدمة وانتفاؤه بالنسبة
الى الغافل لا يدل على نفي جزئيته في حقه لان الجزئية غير مسببة عنه بل هو مسبب عنها ومن ذلك يعلم الفرق بين
ما نحن فيه وبين ما ثبت اشتراطه من الحكم التكليفي كلبس الحرير فان الشرطية مسببة عن التكليف عكس ما نحن
فيه فينتفي بانتفائه والحاصل ان الامر الغيري لشيء لكونه جزءا وان انتفى في حق الغافل عنه من جهة انتفاء الامر
بالكل الا ان الجزئية لا تنتفي بذلك انتهى وهذا الكلام يدفع ما ذكره ذلك البعض وان توجه اليه سؤال من حيث
ان الشرط قد يكون عليه وقد يكون واجبة فلكل الجزء كذلك والا مانع من كون شيء جزءا لشيء من افراد
المأمور به دون غيره كالقيام فانه جزء لصلوة القادر المختار وليس جزءا لصلوة المريض والعاجز ممن
لا يتمكن منه وكذا السورة في صلوة الفريضة المختار وهكذا فان صلوات اولى الاعذار عندنا داخلة في عنوان
الصلوة الصحيحة فالجاهل وجوبها او ليست ابدالا فلا مانع حينئذ بناء على ما ذكر من كون شيء جزءا لصلوة الغافل

[margin: الظاهر من بيان التكليف بالمعلوم ... السبب لحصول العلم الاشارة]

جزءا

ويكون صلوة عنده للتيمم الا ان يقال انا قد علمنا من الشرع ان صلوة الناسي القادر على اتيانها بمعنى انها فاقدة للاستطاعة
البدنية ليس الا شيئا واحدا فليس يختلف اجزاؤها بالعلم والجهل ولهذا نقول ان صلوة ناسي الجزء ليست صلوة تامة
وانما يسقط عنه التكليف بالجزء فذلك الخطاب التكليفي يقيد مثبتا وحيث ذلك الشيء جزءا لاصل الموضوع ويبقى السقوط
بعد ذلك موقوفا على عفو الشارع عنه وقد ثبت في الناسي فضلا ولم يثبت في حق الجاهل فموقوفا على الدليل
وهو مفقود فلا يتم دعوى ان الجزء غير جزء من اصله في حق الجاهل وثانيهما ان الشرط بعد فرض كونه عليا يكون
غير معتبر في حق الجاهل فتكون الصلوة الواقعة مع اشتمالها على قراءة العزيمة صلوة صحيحة واقعية في حق
من اتصف بهذا الوصف العنواني على حد كون الصلوة المقصورة صلوة واقعية في حق المسافر فلا وجه لجعل المفروض
مستثنى من بطلان العبادة المخالفة للواقع لخروجها موضوعا فقد بدا الثاني مما استثناه ذلك البعض الواجب الغيري
عند بعضهم واستند في ذلك الى ان ابن ادريس ره اسقط وجوب الستر عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس وحكم بان
يصلي عريانا ولعل ذلك لان حيثية كون الواجب غيريا ثم استظهر استثناء الواجب الغيري من صاحب الرياض ره حيث
انه قال في مسئلة اشتراط الطواف بالختان ما لفظه وعن الحلي انه شرطه في المختار باجماع آل محمد المنهي عنه في الصحيح
وغيرها المفسد للعبادة من غير فرق بين الفرض والنفل خلافا للحلي فظاهره التوقف وليس في محله نعم الاخبار لا تدل
على الشرطية المطلقة بحيث تشمل صورة الجهل لاختصاص النهي الذي هو مناط الدلالة بها فلا يعم غيرها الا
ان يتم بالاجماع وعدم القائل بالفرق ان تم انتهى ثم قال ان استثناء القسم الاول ان كان لا بأس الا ان استثناء
القسم الثاني مما لا ينبغي واقول لا يخفى ان ما ذكره ابن ادريس ره فهو من قبيل الشبهة الموضوعية ولا يعقل نفي وجوبها
الا بعد العلم بالحكم الكلي الذي هو من قبيل الوجوب الغيري فلا مساس له بما هو بصدد استثنائه من الجاهل
ابن ادريس يرى وجوب الصلوة عريانا لا لأجل سقوط الستر بالثوب الطاهر الذي مقتضاه انه يجوز له ان يصلي
فيما شاء من احدهما المعين وان يصلي عريانا الا على فتواه ره لو لم يصل عريانا وصلى في احدهما او فيهما لم تكن صلوته
باطلة فكيف يصح ان يقال ان صلوته صحيحة لانه سقط عنه الوجوب الغيري وذلك لان الشرط في استثناء الامرين
هو انه يرتفع التكليف بالقبلة لوابه عن القاصر فيصير عمله مطابقا للواقع وهو ههنا قيد للقبلة آخر والحاصل انهما
بما ذكره صاحب الرياض ره فلا وجه له في المقام لان مؤداه سقوط الاشتراط عن الجاهل من جهة اختصاص الاخبار بالعالم
لا من جهة كون الواجب غيريا وعلى هذا فيتحد مع القسم الاول ولا وجه لعده قسما ثانيا والجزم باستثناء الاول
والارتياب في استثناء الثاني وان اراد انا نسلم توجه شيء من الواجبات النفسية المخصوصة بالعالم دون الجاهل ففيه
ان من مذهبه الذي قد صرح به مكررا ان من صلى في مكان مغصوب جاهلا بالغصب صحت صلوته وكذا من صلى في ثوب
مغصوب جاهلا بالغصب لو ناسيا له حجة القول الرابع امور جرت ذكرها في كلام جماعة من متأخري المتأخرين ولما كان
اول من نشأ اليه هو المحقق الاردبيلي ره رأينا ان نذكر كلامه ثم نعقبه ببيان ما يستفاد منه من وجه الاستدلال وما ذكره
غيره ره قال في شرح قول العلامة ره في اول كتاب الصلوة من الارشاد ويجب معرفة واجب افعال الصلوة من مندوبها
وايقاع كل منها على وجهه ما نصه واعلم ان الذي يقتضيه الشريعة السهلة والاصل عدم الوجوب على التفصيل والتحقيق

[margin: وابن هو من جهل القاصر بالحكم الكلي ره]

[margin: على خلاف الواجبات الغيرية فانه ليس منها ما يتوجه الى خصوص العالم دون الجاهل]

الذكر

الذكور في الشرح وغيره والظن انه يكفي العمل على ما هو المأمور به وفي الاخبار اشارة اليه كما ان البعض ويستفيد على
امثال ايضا خصوصا في مسائل الحج اذ الظاهر ان الرجل ايقاعه على شرائطه المستفادة من الادلة واما كونه على
وجه الوجوب فلا وغيره معلوم انه داخل في الوجه المأمور به الظاهر على ما به فلا يتم الدليل بان فعل الواجب على الوجه المأمور به
موقوف على المعرفة والعلم فيكون تركه الى المأمور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف ولا على تقدير تسليم الوجوب
لا نسلم البطلان على تقدير عدمه خصوصا من الجاهل والغافل عن وجوبه وسوى الذي اخذه بدليل مع عدم كونه وظيفته
ذلك وكذا المقلد الذي لا يجوز تقليده ولا يخفى في صعوبة العلم الذي اعتبره سيما بالنسبة الى النساء والاطفال في
اول البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وشروط التقليد والوسائط مع انهم ما يعرفون العدالة ثم تحقيقهم ايلها
فاخذهم منهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة ما تحصل غالبا الا بعد فوت الواجبات والمحرمات وهم الى الآن ما صلوا
شيئا وليس بمعلوم لهم العمل الشايع بان فلان عادل مع عدم معرفتهم حقيقة العدالة بل بالعدليين والمعاشرة في تحقيقهم
ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ على الظاهر بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بحيث
ثم يمكن فرض الحصول في بعض التكليف ولكن قد لا يكون والمراد الدوام وبالجملة ان الدليل يصح الا ان يكون اجماعا وهو
ايضا غير معلوم بل الظن انه يكفي في الاصول ايضا وصول المطلوب كيف كان بدليل ضعيف بل تقليد وكذلك كما مر
اليه الاشارة وعدم نقل الايجاب عن النبي والائمة والسلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد ونقل عدم الوجوب
ومثل تعليم النبي الاعرابي مع ان الصلوة معلوم اشتمالها على ما اعني كثيرة من الواجبات وترك المحرمات والمندوبات وكذا
سكوتهم عن اصحابهم في ذلك وما انكروا مطلق توقف على ذلك من الامور الكثيرة وان لم يكن كل واحد منها دليلا فالمجموع
مقبول وان لم يحضر في الآن كله وانا امكن الوجوب على العالم المتمكن من العلم على الوجه المشروط على انه لا نسلم
لو تم لدل على وجوب القصد حين الفعل وانه غير واجب اجماعا ولكن الظن انه لا ينفي من العلم شيئا فعليك بطلب الحق
والاحتياط ما استطعت فقول الشارع فصلوة المكلف باحد الامرين اي الاجتهاد او التقليد مع شرائطها المقررة
وان طابق اعتقاده ايقاعه على الوجه المطلوب شرعا محل تأمل بعد تسليم الوجوب ايضا خصوصا على العذر وفي
ان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده ومنه دليل ان النهي في العبادة يستلزم الفساد هذا كلامه ره ويستفاد منه ان
مناط صحة الاعمال الجهل انما هو مطابقة الواقع وان كان الطريق الموصل اليه غير معتبر عند الشارع بل لا يعتبر في
العقائد بل ادعى ذلك ثم لا بد في تحقق مطابقة العبادة للواقع مع كونها مقرونة بقصد القربة ويتحقق ذلك بان
يعتقد ان ذلك الطريق الغير المعتبر معتبر في الواقع ويوضح المقام ان تارك العامل بطريقي على كيفية مخصوصة تصور
على وجوه احدها ان يلحق بها عملا ثابتا شرعيا كذلك بطريق معتبر كالاجتهاد والتقليد ولا اشكال في صحة عمله حينئذ
بقي على عمله وان اختلف المدرك او العصر ما لم يعلم منه بالخلاف واما لو قطع ببطلان الطريق كما لو عدل المقلد
على العمل بفتوى ثم انكشف له خطاؤه في النقل او على ظاهر كلام المفتي او الناقل ثم انكشف له عدم ارادته فاندرج في
مسئلة اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء فهي كما لو تبدل فيحكم المثبت بالصحة ويحكم النافي بالتبدل فلا كان
الثاني لا يعذر فيه الجاهل وكذا الحال فيما لو علم المجتهد بطلان طريقه الاجتهادي واقتضاؤه نقيضها ان ابي

بالعمل بطريق لا يعلم اعتباره شرعا سواء كان معتبرا في نفس الامر ام لا ولا ريب في بطلان العبادة لفوات قصد القربة ...
انما في العمل عالما بشرعيته بطريق غير معتبر كالعمل على الفتوى من يزعم كونه اهلا للرجوع اليه مع عدم الاهلية كتعويل
كثير من العوام على من يرشدهم اليه اباؤهم وكبراؤهم الغير المجتهدين مع غفلتهم عن وجوب الرجوع الى المجتهد او الناقل
المعتبر وكتعويلهم على نقل الفاسق او المجهول او الظان للفتوى من غير طريق معتبر عند التمكن من الرجوع الى المفتي او الناقل
العدل العالم مع عدم حصول العلم لهم بنقله ...

[illegible]

اعتقاده قول من تقليده بمجرد الكان كالمجتهد المتبدل رايه فانه يحكم في باب رجوع المجتهد واما الثاني وهو المتفطن لاحتمال
مخالفة ما اوقعه من المعاملة للواقع فاما ان يكون ما اوقعه موافقا او مخالفا للحكم القطعي الصادر من الشارع واما
ان لا يكون كذلك بل كان حكم المعاملة ثابتا بالظنون الاجتهادية فالاول يترتب عليه الاثر مع الموافقة ولا يترتب عليه
مع المخالفة اذ المفروض انه ثبت من الشارع قطعا ان المعاملة الفلانية سبب لكذا وليس معتقد الخلاف حجة
يتعبد بخلافه والدليل على التقييد في مثله بعلمه واعتقاده ولا يقدح كونه محتملا للخلاف او ظانا به الى غاية ما يمكن
انه يصير مامورا بالسؤال والفحص كما ان من اعتقد حلية الخمر مع احتمال الخلاف يحرم عليه الخمر لانه مامور بالسؤال
واما الثاني فالحق عدم ترتب الاثر في حقه باقيا على عدم التقليد بل وجود المعاملة كعدمها سواء طابقت احد
الاقوال ام لا اذ المفروض عدم القطع بالوضع الواقعي من الشارع بل هو مظنون للمجتهد فترتب الاثر انما هو في
حق من قلد بعد صدور المعاملة المجتهد القائل بالتاثير ولا اشكال فيه وان قلد من يقول بترتب الاثر ففي التحقيق
فيه التفصيل بما مر في بعض الفتوى بالمعنى الثالث فيقال ان ما لم يختص اثره بمعين او بمعينين كالطهارة والنجاسة
والحل والحرمة وامثالها يترتب عليه الاثر فاذا غسل ثوبه من البول مرة بعد التقليد او اكتفى في الذبيحة بقطع
الحلقوم مثلا كذلك ثم قلد من يقول بكفاية الاول في الطهارة والثاني في التذكية ترتب الاثر على فعله السابق فالمغسول
يصير طاهرا بالنسبة الى كل من يرى ذلك وكذا المذبوح يصير حلالا بالنسبة الى كل من يرى ذلك ولا يشترط كونه
مقلدا حين الغسل والذبح واما ما يختص اثره بمعين او معينين كالعقود والايقاعات واشباهها كالنذر وامثالها
فلا يترتب عليه الاثر اذ اثار هذه الامور لا بد وان تتعلق بالمعين اذ لا معنى لسببية عقد صادر من رجل خاص
على امراة خاصة لحليتها على كل من يرى جواز هذا العقد ومقلديه وهذا الشخص حال العقد لم يكن مقلدا فلم يترتب
في حقه الاثر كما تقدم واما بعده فانه وان دخل في مقلديه لكن لا يفيد لترتب الاثر في حقه اذ المظنون للمجتهد سببية
هذا العقد متصلا بصدوره للاثر ولم يصر هذا سببا متصلا واما السببية المنفصلة فلا دليل عليها اذ ليس هو مظنون
المجتهد ولا دليل على كونه الدخول في الملك كاجازة المالك والاصل في المعاملات هو الفساد وعدم ترتب الاثر
كان ثابتا قبل التقليد فيستصحب انتهى ويتجه عليه ان القوم في الاحكام الوضعية بين فريقين لا يتم ما ذكره على مذهب
واحد منهما اما على القول بانها منتزعة من الخطابات التكليفية فلان الامر بالوفاء بالعقد خطاب واقعي منتزع منه
سببية البيع المتعقب دخوله تحت الاستيلاء الكلي من العوضين الى صاحب العوض الاخر ومثله ما ادى نظر المجتهد الى دخوله
تحته كالبيع الواقع بالعقد الفارسي ومعلوم ان اداء نظر المجتهد الى دخول فرد تحت الخطاب بسببه الى الاعتقاد
لا يؤدي الى حكم ظاهري وان الاحكام الظاهرية ليست امورا مجعولة في عرض الاحكام الواقعية فضلا وجودها
تنطبق على تلك الاحكام فتكون عينها والمفروض ان هناك امارة معتبرة فتكون طريقا جعليا والطريق
الجعلي يترتب عليه حكم ذي الطريق وجوبا كما ان الطريق العقلي اعني العلم كذلك فاذا قامت عنده امارة على
كون العقد الفارسي من مصاديق العقد توجه الامر الظاهري بالوفاء به وليس الامر الظاهري الا كاشفا عن
الامر الواقعي فيجب الوفاء به على انه عقد امر بالوفاء به المشتمل على الشرائط المقطوع بكونه عقدا واقعيا وكما ان الثاني يترتب

عليه حكم وجوب الوفاء من حين وقوعه فكذا الاول وكما ان الثاني ينتزع منه حكم وضعي فكذا الاول غاية ما هناك
ان احدهما حكم وضعي ظاهري والاخر واقعي وكما ان الحكم التكليفي الظاهري كاشف كذلك المنتزع منه ولا وجه
للفرق بين ما لو كان هناك من الشرع دليل قطعي وبين ما لو قام هناك دليل ظني معتبر كما انه لا فرق بين الطهارة و
النجاسة وبين العقد الجاري بين الشخصين فان كلا منهما يستتبع احكاما بالنسبة الى كل من علم به ولا يختص بمعين
او معينين فان كل من علم بانه جرى عقد النكاح بين زينب وزيد يحرم عليه خطبتها وتزوجها ووجب عليه الشهادة
بالزوجية عند الحاجة فيها وقوع العقد ولو كان العالم وكيل الزوج لها ثبت مطلقا وجب الانفاق عليها من ماله
وهكذا الى ما لا يحصى واما اختصاص العقد بمعين او معينين لم يكن الافتراق بالاختصاص بمعين وعدمه صالحا للفرق في
الحكم وهو توجه وجوب الالتزام بمقتضى الواقع وعدمه فالمقلد اذا قلد مجتهدا يقول بصحة العقد الفارسي فقد تحقق
له طريق جعلي الى الواقع وتوجه الامر بالوفاء بالعقد الذي يقتضي ترتيب احكامه ولوازمه من اول حال وقوعه عليه واما
على القول بان الاحكام الوضعية امور متاصلة فلان سببية العقد الواقعي للانتقال مما لا مجال لانكاره ولا ريب في
ان العقود وامثالها حقائق واقعية ونحن نقول ان الحقائق الظاهرية التي التزم بها اهل التخطئة انما ثبت
بالادلة الظنية المعتبرة وليست الا كواشف عن الحقائق الواقعية بل هي عينها وليست في عرضها كما هو مذهب
اهل الحق اعني المخطئة فاذا تحققت الحقائق الظاهرية فقد تحققت الحقائق الواقعية ولزم ترتيب احكامها من
حين وقوعها فلا يبقى وجه للفرق المذكور واما القول الخامس وهو جواز العمل بالاحتياط وترك الاجتهاد والتقليد
فقد عرفت انه ذهب اليه العلامة الطباطبائي ره لكن لم يعلم ان معاصره البرسي على ما سبق المذهب المحقق الاردبيلي ره
وكون الاحتياط من جملة ما يؤدي الى الواقع وان افترق هو عن سائر وجوه المطابقة للواقع المتصورة في عمل من تيقن
مطابقته عمله للواقع في كونه طريقا ومسلكا وعدم كونها طرقا وانما اتفق مطابقتها للواقع من دون ان يرد ذلك
هذا يكون اتفاقيا على ذكر الاحتياط في كل العمل الذي ذكرناه من جهة كونه حيث ذكر شرائط الصلوة وبيان ما هو
وظيفة المكلف قبل الاخذ في العمل وكون الاحتياط متصفا بهذه الصفة دون ما يوجب الموافقة الاتفاقية
الحاصلة من دون روية ولا شعور وعلى هذا يكون هو موافقا للمحقق المذكور في اصل المذهب او انه تابع
لمذهب ذلك المحقق من جهة انه على توقف العمل الصحيح على شعور المكلف واخذه من طريق يعلم قبل العمل
بانه يؤدي الى الوصول الى الواقع وهذا منحصر في الاجتهاد والتقليد والاحتياط فيكون ما اتى به من غير الطرق الثلثة
غير صحيح وان وافق الواقع وبعبارة اخرى لا بد للمكلف في صحة عمله من ان يعلم عن طريق شرعي صحيح من الاجتهاد
والتقليد او عن طريق عقلي وهو الاحتياط الا انه يؤدي الى المطلوب لا بما الترخيص وان كان عند اتيانه بكل من
المحتملات لا يعلم حصول الامتثال الا انه بعد الفراغ يحصل له العلم بحصوله في ضمنها قبل الشروع يعلم ان الاتيان
بها يفضي العامل به الى المطلوب البتة وليس سائر وجوه المطابقة الاتفاقية على هذا المنوال لان غاية ما هناك
انه بعد ورا ما دام جاهلا الا ان كان جاهلا على حجيه يوجب العذر وعدم ما يؤيد الاحتمال الاول ان ما يجيء الفصل
والاشارة اليه من جملة الا مدة العلامة الطباطبائي ومن شانها العلم بطريقيته ولم يذكر القول بالاحتياط

قولا في المسالة وكيف كان فلا ريب في جواز ترك كل من الاجتهاد والتقليد الى كونه طريقا موصلا الى الواقع فان قلت
القول بكفاية الاحتياط عن الاجتهاد والتقليد اما ان يكون عن دليل او يكون بغير دليل والثاني باطل قطعا لانه يكون
افتراء على الله سبحانه محرما بالكتاب والسنة والاجماع والعقل والاول اما ان يكون عن اجتهاد او عن تقليد
فرجع امر الاحتياط بالاخرة الى الاجتهاد والتقليد ولم يعقل فيه ان يكون مستقلا فلا يصح القول بان تارك الطريقين
يصح عمله ان عمل بالاحتياط المحصل للواقع لانه لم يعقل كون العامل بالاحتياط تاركا للطريقين لاستناده بالاخرة
الى الاجتهاد او التقليد فهذا اما مجتهد او مقلد قلت هذا الكلام يوجب صرف جميع كلمات العلماء مما هي اليه
الاشارة الى من يقتصر لهذا الكلام وهم الاكثر يقولون ان عمل تارك الطريقين باطل فهل قالوا ان تارك الطريقين
غير معقول لانتهاء غيرهما اليهما ومرادهم ان تارك الطريقين راسا بحيث لا ينتهي طريق عمله الى شيء منهما باطل
بل مرادهم ان تارك الطريقين في نفس الاحكام الفرعية بان يكون يعمل في خصوص الواقعة الواردة عليه مما هو في
الحكم الفرعي بالاحتياط مثلا يبطل عمله وبهذا نقول ونماه المولى المحقق الاردبيلي ره ان من طابق عمله الواقع
او غيره كان عمله صحيحا والعلامة الطباطبائي ره يقول ان العمل بالاحتياط واسطة بين الاجتهاد والتقليد وان
كان عمله صحيحا وتعبيره ره بالواسطة انما هو بالنظر الى كونه مسلكا بين المسلكين في نفس المسالة الفرعية لا بالنظر الى
الانتهاء اليهما من دون ان يكون هو شيئا الى شيء منهما وهكذا فيما نحن فيه في المقام انما هو جعل الاحتياط طريقا
في الاحكام الفرعية بان لا يجتهد ان كان مجتهدا ولا يقلد ان كان مقلدا في خصوص الموارد التي يجري فيها تلك الاحكام
وان كان مستند الاحتياط هو اجتهاد العامل به او تقليده لغيره وكلام كل من المجوزين والمانعين ناظر الى هذا المعنى
لا جعل الاحتياط بحيث يصير طريقا مستقلا يؤخذ من دون اجتهاد في صحة العمل به ولا تقليد فان ذلك مما لا ريب
في بطلانه وانتهاء الاحتياط الى واحد منهما بالاخرة بديهي لا مجال للشك فيه ولا يتوهم انه قد يحصل للعامي العلم بجواز
الاحتياط فيكون غير مستند الى شيء من الاجتهاد والتقليد لانا نقول انه لا بد له في علمه بذلك من مستند ولو بحسب فهمه القاصر
فيكون ذلك نوع اجتهاد له بل لنا ان نقول ان الاحتياط لا بد وان ينتهي الى اجتهاد العامل به مع كونه مجتهدا مطلقا
في خصوص ولا مجال لانتهائه الى تقليده لغيره اصلا وللاجتهاد السابق نظرا الى ان محل الكلام ليس هو الاحتياط
في الموضوعات بل الاحتياط في الاحكام ومعلوم ان الاحتياط في الاحكام الكلية كالبراءة فيها من جملة المسائل الاصولية
قلنا بكونهما في الموضوعات من الاحكام الفرعية والمسائل الاصولية لا يجوز التقليد فيها كما لا يجوز لغير المجتهد المطلق اعمالها
ومع ذلك فكون العمل بالاحتياط في الاحكام الفرعية الكلية كما هو محل الكلام الا وظيفة المجتهد المطلق كما ان اعمال
اصل البراءة في الاحكام الكلية المتنازع فيها الاصلية وظيفته وليس وظيفة المقلد فبعد على هذا نقول ان النزاع في كفاية العمل
بالاحتياط في مسائل الفروع انما وقع بين العلماء لتحقيق الواقع والا فالعامي لا يتمكن من الاجتهاد في مثل جواز الاحتياط
كما لا يتمكن منه في سائر المسائل ولو تنزلنا عن كونهما من المسائل الاصولية قلنا لا اقل من كونهما من المسائل المشتهرة
من حيث وقوع الخلاف فيكونهما من محال الاصول او من محال الفقه وحكمها ان لا يترتب عليها الا ما هو القدر المتيقن
من الاحكام الاربعة التي ترددت بينها فلا يجوز التقليد فيها الا بعد الترجيح لكونها مسالة اصولية او فقهية ثم

الا ان يمنع كون البراءة والاشتغال في الاحكام الكلية من المسائل الاصولية او من المسائل المشتهرة ويلتزم بكونهما من مسائل
الفقه بل هو الظاهر او يمنع عدم جواز التقليد في المسائل الاصولية مطلقا ويقال ان ما تداول بين العلماء من انه
لا يجوز التقليد في المسائل الاصولية مطلقا معناه ان المسائل الاصولية التي يتوقف عليها استنباط شيء من الاحكام
الفرعية وتكون من مقدماته لا يجوز التقليد فيها لان التقليد في شيء من مقدمات الاجتهاد في المسالة يؤدي الى خروج
الاجتهاد عن كونه اجتهادا الى التقليد مثلا اذا قلد المجتهد في المسالة الفرعية غيره في حجية خبر الواحد ونحوه
مما هو سبيل الى الاستنباط ومقدمة له لم يكن اجتهاده في الفروع اجتهادا وهذا بخلاف العمل بالاحتياط في الحكم
الكلي فانه وان فرض مسالة اصولية لكنه ليس سبيلا الى استنباط الحكم الفرعي والاجتهاد فيه ولا باس بالتقليد فيه لان
التقليد فيه لا يلزم منه المحذور المذكور وهو انه يلزم من وجوده انتفاء الاجتهاد فالحاصل ان قولهم بانه لا يجوز التقليد
في مسائل الاصول مبني على اطلاقه بل هو مختص بما اذا لزم من التقليد في مسالة الاصول عدم الاجتهاد وما هو من
ذلك القبيل وبالجملة اصل جواز العمل بالاحتياط في مقابل شيء من الاجتهاد والتقليد مما لا اشكال فيه وانما الاشكال
في انه مع التمكن من شيء منهما كما هو محل الكلام هل على خلاف مسالة وهل ان الامر بين المتباينين كالظهر والجمعة
من اختصاص الحكم بالاحتياط فيها بصورة العجز عن الترجيح هل الافضل هو العمل باحدهما او العمل بالاحتياط
ربما يقال بالثاني نظرا الى ان العلم الاجمالي بعد تعذر العلم التفصيلي اولى من الظن وهو صحة اتيان جميع
الاثار لما كان المشهور خلافه من حيث عدم ارتضاء الاكثر الخصوص الاجتهاد او التقليد فيما الاحتياط في ذكر احدهما
وهذا نظير مسالة القصر والاتمام في مواضع التخيير بين الاتمام وان كان افضل الا ان القصر احوط ومن حاول الاحتياط
التام في هذا المقام فعليه ان يجتهد او يقلد في المسالة ثم يعمل بالاحتياط فاذا اجتهد في مسالة وجوب السورة فادى
اجتهاده الى عدم وجوبها مثلا او قلد من يرى عدم الوجوب اتى بها بنية الاحتياط والقربة وقد علم من هذا البيان
ان الحكم بالاحتياط التام وانما حكمنا بتعين نية الوجه والا فالاحتياط التام لا يتحقق الا بقصد الوجه ايضا الا ان
هذا هو البحث عن الاحتياط من حيث هو مع قطع النظر عن كونه طريقا للكل او غيره وقد تقدم تفصيل البحث
عن القسمين في مبحث حجية القطع فراجع وحيث تحقق وجوب التقليد في الجملة فلا باس بالكلام في ان المراد من اعتبار
التقليد هل هو من باب الظن الشخصي او النوعي او السببية المطلقة او المقيدة لا سبيل الى الاول قطعا لانه يلزم منه
ان يجب على المقلد ان يسال المجتهد الذي ظنه في حكمه بل ولو لم يكن لذلك الحكم معارض ولو مرجحا على غيره من ادلة
سائر الاقوال حتى انه ان حصل له الظن بالحكم اخذ به والا فلا وذلك مما لم يقل به احد مضافا الى ان ذلك مما
يؤدي الى العسر والحرج المنفيين عقلا ونقلا كتابا وسنة ثم ان بعض من تاخر استظهر الثاني وهو اعتباره
من باب الظن النوعي ولم يات بشيء ولا يخفى عليك ان ادلة التقليد لا تأبى عن القول باعتباره من باب التعبد الا ان
يقال ان مقتضى دليل الانسداد بعد تعذر الظن الشخصي هو اعتبار ما كان بنوعه اقرب الى الواقع وتظهر الثمرة بين
القول به وبين القول باعتباره من باب التعبد في لزوم الاخذ بما هو اقرب الى الواقع بالنوع كالاخذ بقول الاعلم
مثلا وعدم تعين الاخذ بقول غير الاعلم فانه يتعين الاخذ بالاول ان قلنا باعتباره من باب الظن النوعي

خلاف ما لو قلنا باعتباره من باب التعبد فانه يتعين الاخذ بما عليه الثاني فانه كان زوجها من يجب عليه التقليد وهو المقلد
ومن يجب تقليده وهو المقلد بالفتح وما يجب التقليد فيه فهنا مقامات ثلثة اما المقام الاول فتفصيل القول فيه انه لا ريب والعلماء
بين القائلين بوجوب التقليد في انه يجب على العامي العاجز وكذا على من اشتغل برهة من الزمان في العلوم الشرعية ولم يحصل
له قوة الاستنباط والجامع لهما عنوان من لم يبلغ رتبة الاجتهاد كما لا كلام في حرمة التقليد على المجتهد الذي اجتهد في الحكم
وحصل له الظن به بالفعل وانما الكلام فيمن لم يجتهد في الحكم بعد وهو متمكن من معرفته بنفسه بالقوة القريبة من الفعل لكونه
اهلا للاجتهاد ومتهيئا للاسباب فهل يجوز له تقليد غيره من المجتهدين ام لا وقد اختلفت الاقوال فيه من العامة والخاصة
فقيل بالمنع مطلقا وقيل بالجواز مطلقا وقيل انه يجوز التقليد لمن هو اعلم منه دون غيره وقيل يجوز له التقليد مع ضيق الوقت
عن معرفة الحكم بالاجتهاد كالوضوء ووقت الصلوة وقد اشكل عليه بعض شروطها او اركانها بحيث لو اخرها الى ان يستوفي
النظر في ذلك فات وقتها والتحرز مع سعة الوقت وهذا القول حكي عن جماعة من الاواخر وقيل يجوز له التقليد فيما يعمل به
لا ليفتي به فيما يخصه دون ما يتعلق بحكم غيره وحكي عن بعض العراقيين وقيل غير ذلك مما لا حاجة الى ذكره
اذ اكثرها مبنية على الاهواء والمشهور بين اصحابنا هو القول بالمنع مطلقا والذي يصلح للاستناد اليه امور الاول
الاصل تمسك به بعض من تاخر وقرره تارة بقاعدة الاشتغال واخرى باصالة البراءة وقرر الاول بان المجتهد المذكور
مكلف بالاحكام الشرعية وله اليها طريقان احدهما الاجتهاد والاخر التقليد والاول مبرئ في مقام الاطاعة قطعا
بخلاف الثاني فان كونه مبرئا مشكوك والاحتياط في مقام الاطاعة بحكم العقل يقتضي الاخذ بما قطع بكونه مبرئا
وترك ما شك في ابرائه وقرر الثاني بان الاحكام الالزامية الصادرة من الغير الذي يريد المجتهد المذكور ان يقلده
اذا شك في كونها منجزة في حقه فاصل البراءة ينفيها فلا تكون احكاما في حقه وان خبر بتوطئة للكلام اما الاول فلان
هذا المقام لا يفترق عما تمسك فيه المحقق الاردبيلي بالاصل وتبعه بعض في بحث كلما تزيينا وجه بان يحمل
المطابق للواقع اذا شك في كونه مشروطا بشيء من الاجتهاد والتقليد فمقتضى اصالة البراءة نفي شرطيته والامر فيما نحن فيه على
هذا المنوال لانه شك في كونه صحة عمل المجتهد المذكور مشروطا بوقوعه عن اجتهاده او انه يجوز له ابتناؤه على تقليد غيره
من المجتهدين فيؤول الى الشك في شرطية شيء ومقتضى الاصل هو البراءة منها بل لنا ان نزيد على هذه الجملة ونقول ان
كل من قال بالبراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط ليس له ان يقول ان الشك في كيفية الاطاعة حكمه الاشتغال لان
اقتران الشرط وعدم اقترانه من جملة كيفيات الاطاعة والامتثال بالمامور به فالشك في اقتران شيء منها بالمامور به
شك في كيفية الاطاعة وكذا من يقول انه اذا دار الامر بين التعيين والتخيير فمقتضى الاصل هو البراءة من التعيين ليس له ان
يقول ان الشك في كيفية الاطاعة حكمه الاشتغال ولكن يمكن دفع هذا بان البراءة انما تجري في الشرائط والاجزاء التي
يشك في اعتبارها من جانب الامر وان مورد قاعدة الشك في كيفية الاطاعة انما هو الكيفيات اللاحقة للاطاعة من
جانب العقلاء بعد الفراغ عن الموارد التي تعتبر في المامور به ابتداء فانه يجب الاخذ بالعمل المتيقن اذا دار الامر بين
تحصيل القطع بالاطاعة باحد محاوريك او حصولها بالاخر والا لزم الجمع بين الامرين ان امكن والا فالتخيير ولو جعل في ذلك
انه لا يوجب الشك الحادث التكليف بشيء من جانب المولى ولكن يبقى ما اوردناه على الفريقين المقابلين بالتمسك بالاشتغال

هنا

هنا والبراءة فيما تقدم واما الثاني فلان الكلام هنا في صحة عمل المجتهد المذكور استنادا الى اجتهاده وانما الكلام في جواز
تقليده وهو اخذه بفتاوى غيره من الاحكام الالزامية وغيرها ولم يتضح احد انه متيقن في حقه فتاوى الغير حتى يصير
محل الخلاف والشك فيجري اصل البراءة والجواز لا يجري فيه اصل البراءة والعدل التمسك باستصحاب حجية اعتقاده المحقق
في حق غيره خرج ما خرج بالدليل فيبقى الباقي تحت الاصل الثاني ادلة الاصول من الاستصحاب واصل البراءة والاحتياط
والتخيير فان مقتضى تلك الادلة لما كان هو وجوب الرجوع الى تلك الاصول كان التقليد في مجاريها محرما شرعا
الثالث الادلة الدالة على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة بحيث يكون ترك الرجوع اليهما حراما شرعيا مثل
قوله اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا الدال على ان ترك التمسك بالكتاب ضلال غير المحجوب بهم ولا يلاحظ الاستصحاب
اذ لا ريب ان المجتهد المذكور قبل حصول القوة القريبة له كان يجوز له التقليد لغيره فاذا شك بعد حصولها له في جوازه
استصحب الثاني الادلة الدالة على وجوب التقليد من العقل والاجماع والايات من قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان
كنتم لا تعلمون فان المجتهد المذكور وان كان اهلا للاجتهاد لكنه لا يعلم هذا الحكم الخاص فيتناوله عموم هذه الاية
الكريمة فيجوز له التقليد كالعامي وقوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية وكذلك الاخبار الثالث ان ادلة
فان الاحكام الشرعية مما يحتاج الى الحصول فلا يتيسر الاجتهاد فيها في زمان يسير فتكليفه بالاجتهاد فيها جميعا بمجرد حصول القوة
القريبة واجتماع الادوات موجب للعسر والحرج بل متعذر لا يجوز التكليف به خصوصا في اول الامر الرابع استمرار
سيرة المجتهدين على التقليد في اول الامر وذلك لانهم بمجرد حصول القوة القريبة واجتماع الادوات لا يتمكنون من الاجتهاد
في احكام الصلوة الواجبة عليهم في يومهم فكيف بغيرها ولم يكن العمل بالاحتياط وجعله طريقا من طريقتهم كما يدل
عليه حكمهم ببطلان عبادة تارك الطريقين فلا جرم عملوا بالتقليد فيما لم يجتهدوا فيه الى ان يكملوا الاجتهاد
في موارده والجواب عن الاول وهو الاستصحاب اولا بان الحكم الذي يراد اثباته بالاستصحاب اعني الحكم الثابت
في الزمان السابق غير ثابت لان المجتهد المذكور كان في حال عدم حصول ملكة الاجتهاد يجب عليه التقليد عينا ولا وجه
لاثبات وجوب التقليد عينا في حقه بعد حصولها الا ان يقال بجوازه لانه المقصود من الجواز والثابت في الحالة السابقة
غير مراد اثباته في الحالة اللاحقة بالاستصحاب فلا يكون استصحابا لكن يدفع انا نلتزم بان المستصحب في حق هذا المجتهد
المفروض هو الوجوب العيني وذلك لان الاجتهاد والتقليد لم يجتمعا في الحال السابق حتى يكون فرض التخيير بينهما اذ
المفروض انه كان عاجزا عن الاجتهاد فتعين في حقه وجوب التقليد فيستصحب لا يقال فيما لو قلد في الحال السابق
مجتهدا كما هو الغالب انه قد تعين في حقه الاحكام الصادرة من ذلك المجتهد التي قلده فيها فمع الشك في ارتفاعه يجب
عند التسجيل والاجتهاد في المسئلة هل هو مسقط للتقليد فاذا شك في كون الاجتهاد بالقوة ايضا مسقطا له الا
وثبوت المسقط لا ينافي وجوبه العيني وانما المنافي له هو وجود المعادل الا ترى ان الاقتداء مسقط للقراءة
المامور بها في الركعتين الاوليين ولا يعد المكلف مخيرا بين الاقتداء والقراءة فالحاصل ان ما يراد استصحابه انما هو
الوجوب العيني دون التخييري لانه لا مجال له في المقام نظرا الى ان الاجتهاد في حق الشخص المذكور مسقط للتقليد لا
لاحد فردي الواجب التخييري وانه مع تحقق الشك في المسقط يستصحب الوجوب العيني فافهم وثانيا بان الاستصحاب لا

الادلة فان كان الدليل على جواز التقليد ووجوبه هو الدليل العقلي وهو دليل الانسداد فالموضوع منتف قطعا
لان ذلك الدليل انما يجوز التقليد في حق العاجز ومثل المجتهد المذكور غير عاجز فينتفي الموضوع الذي رتب عليه الحكم
بمقتضى ذلك الدليل فلا يجري الاستصحاب من جهة انتفاء الموضوع وان كان الدليل لجواز التقليد هو الاجماع فانه لم ينعقد
الا على جواز تقليد العاجز عن استنباط الحكم فذلك المجتهد المذكور غير داخل في معقد الاجماع المذكور ان لم ندع قيام الاجماع
على حرمة التقليد في حقه كما ادعاه بعضهم وان كان هو الايات والاخبار الدالة على جواز الفتوى ثم نقول انها
لو كانت مسوقة لكان اللازم اتباع حكمها لكنها مهملة تفيد جواز الفتوى في الجملة فيرجع الى الاستصحاب فنقول ان
امر الاستصحاب لا يخلو من وجهين احدهما ان يسلك فيه مسلك الدقة بان نقول ان الاستصحاب مطلقا حجة الا انا
نعتبر جميع القيود الماخوذة مع الموضوع جزءا للموضوع فينتفي بانتفاء شيء منها وانه مع الشك في اعتبار شيء منها في الموضوع
وعدمه يصير بقاء الموضوع مشكوكا ولا يجري الاستصحاب فيؤول مذهبنا الى ما اختاره صاحب الفصول من التفصيل
بين ما اذا كان تغيير الشيء المعلوم ثبوته بقاءه في الوقت المشكوك بقاؤه فيه لو لا عروض المانع او منع العارض
وبين غيره فيعتبر الاستصحاب في الاول دون الثاني فعلى هذا فيما نحن فيه انما شككنا في كون انتفاء القدرة على الاستنباط قيدا
في الحامل المحكوم عليه بجواز التقليد وجزءا للموضوع لم يكن مجال لجريان الاستصحاب لطرو الشك في بقاء الموضوع وثانيهما
ان يسلك فيه مسلك العرف من يبني امره على المسامحة العرفية لا يبقى اشكال في جريان الاستصحاب على مذاقهم فلابد
من ان يقال انه يعدل عن مقتضى الاستصحاب بالدليل وهو اطلاق ما دل على وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة مثل قوله اني
تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ابدا وغيره فان مقتضى الاطلاق وجوب رجوع المجتهد المذكور
الى الكتاب والسنة وحرمة التقليد فيرتفع الاستصحاب بالاطلاق فان قلت ان استصحاب حكم المخصص وهو وجوب رجوع الجاهل
الى العالم الذي هو المجتهد معارض للعمومات والاطلاقات وقد تقرر ان استصحاب حكم المخصص قد يقدم على العام
وما نحن فيه من ذلك القبيل بيان ذلك ان الكلام قد يشتمل على العموم الزماني كما لو قال اكرم العالم او العلماء في كل
زمان وقد لا يشتمل على العموم الزماني لكن يكون الفرد المخصص مقيدا بقيد يشك في كون غير المقيد بذلك القيد
فردا مغايرا للمقيد به كما لو قال اكرم العلماء الا زيدا يوم الجمعة فان المخرج هو زيد بقيد كونه في يوم السبت مثلا
غيره بقيد كونه في يوم الجمعة وقد لا يكون هناك عموم زماني ولا يكون الفرد المخرج مقيدا بقيد يكون ما انتفى عنه
ذلك القيد مغايرا كما لو قال اكرم العلماء وعلم خروج بعض الافراد في الجملة فهذه ثلثة اقسام ففي الاولين اذا علم
بخروج فرد خاص عن تحت العموم في الجملة وكان خروجه بالنسبة الى بعض الاحوال متيقنا وبالنسبة الى ما بعد
تلك الحال مشكوكا لم يكن مجال التمسك باستصحاب حكم الخاص لتخصيص العام اما في الاول فلكان العموم الزماني الذي
هو دليل فلا يكون للاستصحاب الذي هو من قبيل الاصول قوة معارضته واما في الثاني فلانه اذا كان المقيد وغير
المقيد متغايرين لم يصلح استصحاب المقيد لاثبات حكمه لما خلا عن القيد واما في الثالث فاستصحاب حكم الخاص
يصلح مخصصا ففي المثال المذكور لو شك في كون زيد في الحال اللاحقة قد تبدل حكمه عن عدم وجوب الاكرام الى
وجوبه جرى الاستصحاب وصلح مخصصا لقوله اكرم العلماء ومنه استصحاب الخيار في الزمان الثاني المخصص لقوله تعالى اوفوا

بالعقود

بالعقود وما نحن فيه من هذا القبيل فانه قد ثبت على وجه العموم وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة وما خرج عن تحته
الجاهل فحكم فيه بوجوب التقليد والحالة السابقة منه وهي حالة عجزه عن الاستنباط متيقن الخروج والحالة
اللاحقة منه مشكوكة فيستصحب حكم وجوب التقليد ويكون الاستصحاب مخصصا لعموم ما دل على وجوب الرجوع الى
الكتاب والسنة قلت استصحاب حكم الخاص وان كان مخصصا في الصورة المذكورة لعموم العام الا ان ما نحن فيه ليس من
ذلك القبيل بيان ذلك ان المكلفين على ثلثة اقسام الاول من هو عاجز ابتداء واستدامة الثاني من هو مجتهد
ابتداء واستدامة كالبالغ الحالم وهو قادر على الاستنباط كما يحكى من حال كاشف اللثام قدس سره الثالث
من هو عاجز ابتداء لا استدامة ولا ريب في ان الشارع اذا قال ايها الناس ارجعوا الى الكتاب والسنة الا من كان
جاهلا كان الصنف الاول داخلا تحت المخصص قطعا والثاني خارج قطعا ودخول الثالث مشكوك من حيث
كونه سالبا للملكة التي بها يقتدر على الاستنباط وان لم يكن مستنبطا بالفعل فيكون المخصص من المجمل الذي
اندرج تحته فرد متيقن وفرد مشكوك فيؤخذ بالمتيقن فيخصص به ويدفع المشكوك بعموم العام كما لو قال اكرم العلماء
الا الفاسق منهم ودار الامر بين كون الفاسق عبارة عن خصوص الفاسق بالجوارح وكونه اعم منه ومن فاسد العقيدة
فيقتصر في التخصيص على اخراج الفاسق بالجوارح بخصوصه ويبقى خروج فاسد العقيدة باقيا تحت العموم في اكرم
العلماء وعلى هذا فيكون القدر المتيقن من المخرج عن عموم وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة هو خصوص
العاجز ويبقى الجاهل بالفعل القادر على الاستنباط تحت عموم وجوب الرجوع الى الكتاب والسنة و
يصير حال من كان عاجزا ثم صار متمكنا من الاستنباط وان لم يجتهد نظير حال من كان فاسقا بالجوارح و
فاسد العقيدة ثم ترك الفسق بالجوارح وبقي فساد عقيدته فهل يصح لك اجراء استصحاب حكم المخصص فيه
مع كون فاسد العقيدة من قبيل غير المتيقن من المخصص المجمل بحيث دفعنا التخصيص به بعموم العام فلا يجوز
استصحاب حكم الخاص الذي هو وجوب التقليد بالنسبة الى الفرد المشكوك فيه وهو القادر على الاستنباط
لان دخوله تحت المخصص من اول الامر قد كان مشكوكا فيه فكيف يجري عليه حكم المخصص وعن الثاني و
هي الادلة الدالة على وجوب التقليد بانها لا تنطبق على ما نحن فيه فاما دليل العقل فلانه انما يعطي
جواز التقليد في حق العاجز والمجتهد المذكور غير موصوف بذلك الوصف لان المفروض تمكنه من الاستنباط
واقتداره على الادوات اللازمة فيه فلا يتاتى من الدليل المذكور وجوب التقليد في حقه والجواز واما الاجماع
فلانعقاده على وجوب تقليد العاجز والمجتهد المذكور خارج عن معقد الاجماع ان لم ندع قيام الاجماع
على حرمة التقليد في حقه واما الاخبار فلانه لا يثبت منها الا بعض المدعى اما قوله في رواية الاحتجاج المنقول
عن تفسير الامام ... فللعوام ان يقلدوه فلان الرخصة في جعل الامر الديني قلادة لتقليد الموصوفين فيها انما هو
بالنسبة الى العوام والمجتهد المذكور ليس من العوام بالضرورة ومن هنا يظهر الجواب عن جملة من الاخبار الدالة
على الامر برجوع الجاهل الى العالم لو رام احد التمسك بها وذلك لان لفظ الجاهل مجمل بالنسبة الى المجتهد
المذكور كما عرفت سابقا اما الاخبار الدالة على جواز الافتاء او النهي عن الافتاء بغير علم فهي واردة في مورد حكم

آخر ولا دلالة لها على العموم بحيث يشمل افراد المكلفين حتى يشمل المجتهد المذكور واما قوله في التوقيع المروي واما
الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا على ما استدل به بعضهم على وجوب التقليد فلا دلالة له ايضا
على ما استدلوا به عليه من وجوب التقليد على العامي فكيف يجري على من له ملكة الاجتهاد وذلك لان الحوادث جمع
الحادثة وهي الامر الواقع حديثا والمراد بها ليس الا القضايا المختصة الخارجية لكونها مجهولة الانتقال الى قسمي الامر
بين رشده وامثال ذلك مما ليس من قبيل الاحكام الكلية وعلى هذا فلا يكون الحديث المذكور مسوقا لبيان التقليد
في الاحكام حتى بالنسبة الى العامي فكيف بالمجتهد المذكور فافهم واما الآيات فلا دلالة لها ايضا اما قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فلان المراد به علماء اهل الكتاب كما يشهد به سياق الاية وملاحظة صدرها فلا دلالة
بها على ما نحن فيه سلمنا ان المراد به ليس خصوص علماء اهل الكتاب لكن الاستدلال بها اما ان يكون بملاحظة ما ورد في تفسيرها
او مع قطع النظر عنه اما على الاول فلا دلالة لها على ما نحن فيه لان اهل الذكر قد فسر في الاخبار بالائمة وابن ذلك
مما نحن فيه ولو اريد التعميم بتقريب ان السؤال اعم من السؤال مشافهة او بواسطة حتى يكون السؤال من العلماء سؤالا
من الائمة لتخصيص حكم الاية بالرواة لانهم هم الذين يحكون قول الامام بعينه فالرواية هي التي تصلح ان يكون
الرجوع اليها سؤالا من اهل الذكر الذين هم الائمة لا فتاوى المجتهدين فانهم لا يحكون لفظ الامام وانما يخبرون
عما فهموه وادى اليه اجتهادهم وآراؤهم وان كان الاستدلال بها على حجية الرواية ايضا مما يتوجه اليه المنع كما عرفت
في محله واما على الثاني فكذلك لا دلالة لها على ما نحن فيه لان المراد باهل الذكر ان كان اهل القرآن او اهل العلم ليس
هو خصوص العالم بالفعل بل من له ملكة العلم كما يقال لفلان نحوي [illegible] لمن له ملكة ذلك لا ان جميع مسائل النحو
حاضرة عنده وهذا الاستعمال شايع ظاهر فيكون المجتهد المذكور على هذا داخلا في المسؤول عنهم لا في السائلين وح
فيلزم التصرف في قوله ان كنتم لا تعلمون بحمله على معنى ان كنتم لا تتمكنون من العلم بقرينة ان المراد باهل الذكر
اهل الملكة والقوة لا اهل العلم بالفعل واما قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا
قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فلا يجري على التمسك به من ان الانذار [illegible] المجتهد الى النفر فيشمل [illegible]
القوم [illegible] انما هو الانذار بحسب [illegible] المقام اذ لعل من القوم من هو عالم بما يذكره النافر فليس انذار القوم
مسوقا للعموم او الاطلاق حتى يؤخذ به في غير المورد المحتاج الى الدليل وانما هو مسوق لبيان مطلوبية التفقه [illegible]
كون من له قوة الاستنباط ممن يجب انذاره حتى يجب عليه القبول مضافا الى انا لو اغمضنا عما ذكرناه قلنا ان الاستدلال
بها لا ينطبق على المطلوب في هذا المقام لان المطلوب ههنا انما هو جواز تقليد المجتهد الموصوف للغير والاية على تقدير
شمولها تفيد الوجوب فتنطبق [illegible] على الثالث وهو لزوم العسر والحرج في تكليف المجتهد باستنباط جميع الاحكام وان
يندفع بالتقليد فالمنع هو عدم انحصار دفع العسر بالتقليد لاندفاعه بالاحتياط ايضا لان في حق المجتهد [illegible] الدليل
اعم من المدعى واما الرابع وهو استمرار سيرة المجتهدين على تقليد غيرهم الى ان يستكملوا الاجتهاد في المسائل الفرعية المهمة
بالنسبة الى بعض من تاخر وهو ان استمرار سيرتهم على ذلك غير معلوم لان كثيرا منهم لعلو رتبتهم في الاجتهاد قبل البلوغ
فاستكملوا اجتهادهم في الاحكام فصارت المسائل المهمة حاضرة لديهم عند البلوغ فلم يحتاجوا الى التقليد [illegible] الاحتمال

انهم

ثم

انهم عملوا بالاحتياط وكيف يليق بشأنهم ان يحكموا في كتبهم الاصولية بعدم جواز تقليد المجتهد لغيره [illegible]
[illegible] في مقام العمل هذا ولكن عندي في الوجهين نظر اما الاول فلان المحكي عن ابن طاوس والعلامة وفخر المحققين وكاشف
اللثام ما ينبئ عن بلوغهم درجة الاجتهاد قبل البلوغ واما غيرهم فبلوغ الاجتهاد منهم في المسائل المهمة فغير معلوم فكيف
بغيرهم ممن لم يحك عنهم ذلك ولا يتحقق بهم كثرة البالغين رتبة الاجتهاد قبل البلوغ بحيث يرفع استمرار السيرة على
التقليد واما الثاني فلان [illegible] بان الاحتياط ليس من طريقتهم وانهم حكموا صريحا [illegible] تارك الطريقين الجاهل
فكيف يصح منهم الالتزام على ما يحكمون ببطلانه واما ما ذكروه من عدم جواز تقليد المجتهد فلقائل ان يقول ان الظاهر ان حكم
المجتهد بالنسبة الى الجواب الحقيقي [illegible] السيرة من طريق آخر بان يقال انه لا سيما في هذا المقام انما هو في جواز تقليد صاحب
الملكة لغيره في حال التمكن من الاستنباط [illegible] جميع المقدمات فاستمرار سيرتهم على التقليد في [illegible] الحال
غير معلوم فلعلهم كانوا بعد بلوغ رتبة الاجتهاد وحصول الملكة لهم [illegible] بالاستنباط ولا يعملون
حينئذ الا بالاحتياط الاضطراري الذي هو خارج عن المتنازع بل الظاهر ذلك انه لم يقع القطع عليه مضافا الى ان السيرة
المذكورة مما يمنع من حجيتها لعدم انتهائها الى المعصوم حتى تكشف عن [illegible] بواسطة تقريره [illegible] المقرونة [illegible]
العلماء كقولهم ليس بحجة الا اذا كشف عن رضا المعصوم فتدبر وينبغي التنبيه على امور الاول ان من [illegible] الى العمل
من ارباب الملكة ولم يتمكن من فعلية الاستنباط اما لمرض او سفر او ضيق وقت او لفقد ادوات الاجتهاد هل يجوز
له تقليد غيره كما حكي عن العلامة الطباطبائي [illegible] بمسئلة [illegible] حكمها [illegible] لم يكن بحضرته [illegible]
[illegible] عما فيها من الفتوى ام يجب عليه [illegible] ظاهر [illegible] اصحابنا [illegible] بطلان عبادة تارك الطريقين
عدم تجويزهم العمل بالاحتياط هو الحكم بوجوب تقليده دون الاحتياط خصوصا بملاحظة ان الاحتياط [illegible] الاحتياط
من جهة عدم ارتضاء [illegible] العمل به مضافا الى اعتبارهم قصد الوجه الذي لا يحصل بالاحتياط [illegible] مراعاة
تمام الاحتياط فعليه ان يقلد ثم يحتاط في العمل بما هو طريق الاحتياط في المسئلة الثاني ان من حصل له قوة الاجتهاد
[illegible] مشاغل الحال [illegible] على القول بكونها [illegible] الاقتضاء من الاكل والشرب والنوم وغيرها [illegible]
ما تدفع به الضرورة وجب عليه صرف اوقاته في الاستنباط الاحكام الشرعية الى ان يستوفي المسائل المهمة الثالث
ان من بذل المجهود في استنباط الحكم الشرعي فلم يتيسر له ترجيح شيء من الاقوال وكان هناك فتوى بشيء من الاحكام
ممن هو اعلم [illegible] من المجتهدين فهل يجب عليه تقليد ذلك المجتهد نظرا الى انه ليس له الرجوع الى الاصول
لعدم الدليل على حجيتها في حق من [illegible] ان الدليل الشرعي [illegible] الا [illegible]
على حجية الاصول [illegible] او يجب عليه الرجوع الى الاصول الاقرب انما هو الثاني ان لم [illegible] الاحتياط [illegible]
بعض من تاخر [illegible] ان من لم يتيسر له الوصول الى الدليل الشرعي على قسمين احدهما ان يكون [illegible]
فتوى من افتى في المسئلة [illegible] ولا اثر لذلك الدليل [illegible] حجية خبر الواحد [illegible] قول من
قال بحجيته [illegible] والثاني [illegible] عدم دلالتها عليها [illegible] اشتباه الامر عليه [illegible]
الباقي [illegible] الثاني ان لا يكون [illegible] الفتوى [illegible]

من ارباب الملكة

[illegible]

بل يظهر ان [illegible] المستند لما لم يصير هو اما الاول فلا مجال لتجويز التقليد في حقه لعدم صحة تكليف من يخطئ غيره بان
يقلد ذلك الغير الذي يخطئه في خطائه في المسئلة او يرجع الى الاصول واما الثاني فيلزم تقليد من يعتقد انه
لا يفتي الا عن مستند معتبر وان لم يعثر هو عليه ولهذا حكي ان الاصحاب كانوا يتمسكون بما يجدونه في شرائع الشيخ
ابي الحسن بن بابويه عند اعواز النصوص لحسن ظنهم به وان فتواه كروايته وفائدة ذلك ليس الا [illegible] ثقتهم
واعتقادهم في ابن بابويه انه لا يفتي الا عن مستند وانه نال من الاخبار ما لم ينالوه ولذلك لم يعاملوا المحقق
والعلامة وامثالهما بمثل تلك المعاملة وذلك لعلمهم بان هؤلاء لم يتمكنوا الا من الوصول الى الاخبار المدونة في
الكتب المتداولة بينهم فلا يكون فتويهم عن مستند مختف عليهم [illegible] في جواز تقليد
القاصر للمطلع الخبير بين ما لو كان حيا او ميتا فان الاصحاب كانوا يعولون على شرائع الشيخ ابي الحسن [illegible] مماته
وهو موافق للقاعدة ايضا [illegible] مثل [illegible] بما امكن اطلاق القول في ذلك [illegible] المقال في محله
ان شاء الله تعالى واقول لا يخفى سقوط التفصيل المذكور لابتنائه على ان لا دليل على جواز العمل بالاصول في حق من لم يكن متمكنا
من الاستنباط من الادلة الاجتهادية الموجودة في الفقه باسرها حتى ان من عجز عن الاستنباط منها في مورد واحد
لا يجوز له العمل بالاصول وذلك ليس في محله لانا اذا لاحظنا ادلة الاصول وجدناها مطلقة بالنسبة الى المجتهد
المقلد وكذا بالنسبة الى غير المجتهد [illegible] تقييدها بالاجماع على من يختص اعمالها بالمجتهد المطلق
واما [illegible] بحيث يخرج من الاستنباط من الادلة الاجتهادية فهو محتاج الى تقييد آخر وهو مفقود فتقتضي اطلاقها
جواز العمل بالاصول لكل احد [illegible] استشهد به من عمل الاصحاب بما كانوا يجدونه في
شرائع الشيخ ابي الحسن عند اعواز النصوص لا يدل على تقليدهم اياه لان ذلك كان من جهة ثقتهم [illegible]
النصوص حيث ان ما كان يفتي بها ما ينتهي الى المدارك التي تمكنوا من الوصول اليها [illegible] النصوص فحصل
لهم من ذلك الظن بان كتابه مأخوذ من النصوص فنزلوا عبارته [illegible] النصوص المرسلة كما يشهد بذلك تقييد
الحاكي بقوله عند اعواز النصوص وتصريحه بان فتواه عندهم كروايته [illegible] من الاخبار ما لم ينالوه [illegible]
المحقق والعلامة وامثالهما بمثل تلك المعاملة [illegible]
لعدم كشفه عن رضا المعصوم [illegible] الائمة [illegible]
[illegible] من بلغ رتبة الاجتهاد [illegible] في صورة التمكن من الاستنباط وكذا في مقام [illegible]
[illegible] الاجتهاد او التقليد [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible]
هذا هو الكلام في جواز تقليد من كان صاحب الملكة [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المقلد ان يكون قد حصل له قوة الاجتهاد [illegible] البلوغ على القول بكون عبادة
الصبي [illegible] على القول بكونها شرعية [illegible]
[illegible] بشرطية البلوغ [illegible] التقليد انما هو من قبيل [illegible]

ذكر وجابة [illegible]

[illegible]

ولا عقاب

ولا عقاب عليه فكيف يلزم ترتب الثواب عليه قبل البلوغ وهو ممن يرى عدم ترتب الثواب والعقاب على المقدمات بل يحكم
بان ترتبهما على ما تعلق الطلب به للغير غير معقول لا يقال ان الواجب التوصلي اذا اتى به الداعي كونه مامورا به ترتب
عليه الثواب فلعل مراده بعبارته المطلقة خصوص هذه الصورة لانا نقول جريان هذا فيما كان من الواجب التوصلي
غير ممنوع لعدم [illegible] والتفاوت [illegible] بين ما لو قلنا بكون التقليد عبارة عن الاخذ وبين ما لو
قلنا بكونه عبارة عن العمل لان المراد بالعمل ليس هو مثل الصلوة [illegible] انما المراد [illegible]
[illegible] وكالتطوع في وقت الفريضة فان التقليد في جواز [illegible] الاقدام على [illegible]
مجرد [illegible] فيه وان [illegible] من ذلك [illegible] العبادة [illegible] الفتوى ويكون [illegible]
ولا يرد ما ذكرناه على صاحب الفصول حيث قال ولا عبرة بتقليد الصبي وان كان مميزا ان جعلنا اعماله تمرينية ولو جعلنا
اعماله شرعية لزم ثبوته في حقه لا [illegible] اذا لم يصرح بالثواب ولم يعتبر [illegible]
[illegible] صادقة على [illegible] قد ذكرنا [illegible] الثمرة فيما لو [illegible]
[illegible] مملوكا [illegible] تقليده شرعيا [illegible] المملوك ولو جعلناه للتمرين [illegible]
عليه [illegible] على القول بكونه تمرينيا ولا يجوز على القول بكونه شرعيا وكذا الكلام في استصحاب
تقليده الى ما بعد البلوغ [illegible] شرعيا او تمرينيا [illegible] بعد البلوغ المقطوع
[illegible] قبله [illegible] بين تقليده في الوجوب والتحريم وغيرهما [illegible]
صحة التقليد [illegible] انتهى وما ذكره في ذيل الكلام انما يتم لو جعل التقليد عبارة
عن الاخذ [illegible] تحقق العمل [illegible] الحكم الاول [illegible] لو كان [illegible]
[illegible] ثانيها العقل [illegible] حال التقليد فلا عبرة بتقليد المجنون حال جنونه وان تصور التقليد [illegible]
[illegible] التقليد في حقه [illegible] الثمرة [illegible]
ثالثها الاسلام [illegible] هذا الشرط [illegible] غير المسلم لا يعتد بالتقليد وان كان المجتهد جامعا للشرائط فلا يتحقق
التقليد سواء قلنا بانه عبارة عن نفس العمل او عن الاخذ للعمل [illegible] كون الكافر ممن يعتقد بالتقليد كما
[illegible] الكفار [illegible] التقليد وكان مامورا بالتوبة فلو تاب لم يحتج الى تجديد
التقليد [illegible] بالفعل [illegible] التقليد بالاجماع [illegible] قبل الفحص [illegible]
لشرائط الافتاء [illegible] العدالة [illegible] في وجوب الفحص عليه بعد ذلك [illegible] التقليد [illegible] المجتهد
قبل [illegible] الفحص على القول [illegible] التقليد [illegible] العدول عن التقليد المذكور واما المقام الثاني
فتفصيل القول [illegible] امور الاول البلوغ الثاني العقل الثالث الاسلام الرابع الايمان بمعنى
الاعتقاد بامامة الائمة الاثني عشر عليهم السلم مع [illegible] المذهب فلا يجوز تقليد الصبي ولا المجنون ولا
من خرج عن ربقة الاسلام او الايمان بالمعنى الذي عرفت وان كان معتقدا بامامة بعض الائمة [illegible]
[illegible] من فرق الشيعة وهذه الشروط الاربعة مما لا كلام لاصحابنا في اعتبارها اصلا الخامس العدالة

وكون تقليده

فلا يجوز تقليد الفاسق وليس اجتهاده نافعا الا لنفسه كما صرح به في الزبدة فقال اجتهاد الفاسق نافع له لا لغيره انتهى
واستدل على اشتراطها فيه بوجوه احدها الاصل ويقرر بوجهين احدهما قاعدة الاشتغال بالتكاليف فانه لا يحصل
الفراغ منها الا بتقليد من ثبت جواز تقليده وتقليد الفاسق ليس بهذه المثابة وثانيهما اصالة حرمة العمل بما وراء
العلم ومنه العمل بقول الغير الا ما ثبت جواز العمل به واقول لا يخفى عليك ان اعتبار عدالة المفتي في صحة العبادات ليس
امرا راجعا الى العقلاء حتى يشك في اعتبارهم لها في صحتها وانما هو امر راجع الى الشرع بمعنى انا نشك في ان الشارع
اعتبر عدالة المفتي شرطا في صحتها ام لا ويرجع الامر الى الشك في الشرطية وعلى هذا يختلف الحكم باختلاف الاراء الآتية
اما ان يقال بوضع اسامي العبادات للاعم ونحو ذلك من نفي الشرطية باطلاقها او يقال بوضعها للصحيحة وعلى
هذا نحو مجاز يكون الوظيفة هو الرجوع الى الاصل فمن يقول بان الشك في الشرطية والجزئية
من موارد الاشتغال يبني على الاشتغال ومن يقول بانه من موارد البرائة يبني عليها او حيث كان المستدل ممن يقول
بالبرائة فيه كان تمسكه بقاعدة الاشتغال هنا منافيا لمذهبه ولو رام احد تقرير قاعدة الاشتغال بالنسبة
الى نفس التقليد وان الشك في شرطية عدالة المفتي لو قلنا لا يخلو اما ان يتمسك في اثبات اصل وجوب التقليد
بشيء من الادلة اللفظية المطلقة او غيرها مما هو مهمل مجملا او يتمسك بحكم العقل بالعمل بالتقليد في الجملة على الاول
يجب نفي الشرط المشكوك فيه باطلاق اللفظ وعلى الثاني باصالة البرائة عن اعتبار الشارع عدالة المفتي شرطا في
التقليد وعلى الثالث يلزم الاستكشاف من العقل هل يعتبر كون العالم الذي يرجع اليه الجاهل ممن يجتنب الكبائر
والاصرار على الصغائر ومنافيات المروة او يعتبر كونه ممن لا يغير الاحكام ولا يبدلها لا اشكال في انه لا يحكم
الا بالثاني وحاصله كون العالم صادقا فيما يخبر به واما ما زاد على ذلك من العدالة الشرعية فلا يحكم به بل يتغير
لعدم مدخليته في نظره فهي على تقدير ثبوتها الا كونه من جانب الشارع ومثل هذا الكلام يجري فيما اشتبه
من المسائل الآتية كاشتراط حيوة المفتي ونحوه ثم انه يعلم مما ذكرناه عدم صحة التمسك باصالة حرمة العمل بما وراء العلم
لان البحث انما هو بعد الفراغ عن ان الشارع رخص في التقليد ولو في الجملة فيؤل الامر الى الشك في شرطية
عدالة المفتي فيجري ما عرفت من البرائة او الاشتغال او الاطلاق لكن يمكن التوجيه بان المتيقن خروجه عن تحت الاصل
على حرمة العمل بما وراء العلم انما هو تقليد العادل ويبقى غيره تحتها ثانيها الاجماع قال العلامة في النهاية
الاجماع على انه لا يجوز استفتاء من اتفق بل يجب ان يبحث المفتي وصفين الاول الاجتهاد والثاني الورع ثم ذكر
انه يكفي المقلد في معرفة المجتهد المتورع البناء على الظن ثم قال بعد وقع الاجماع على انه لا يجوز ان يقلد من يظنه
غير عالم ولا متدين انتهى وقال في التهذيب واذا غلب على ظن المستفتي ان المفتي غير عالم ولا متدين حرم عليه استفتاؤه اجماعا
انتهى وقال الشهيد الثاني في الروضة ينفذ قضاء الفقيه الجامع لشرائط الافتاء وهي البلوغ والعقل والذكورة
والايمان وطهارة المولد والعدالة اجماعا والكتابة والبصر على الاشهر والحفظ وغلبة الذكر والاجتهاد في الاحكام
الشرعية واصولها وعن المبادي الاتفاق على انه لا يجوز ان يستفتي الا من غلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع
وعلى انه لا يجوز ان يسأل من يظنه غير عالم ولا متدين انتهى وعن شرح المبادي اجمعوا على انه لا يجوز للمستفتي ان يستفتي

المستفتي انه

كل

كل احد لانه لا يستفتي من ليس مجتهدا متورعا واستظهر الاجماع جماعة من الاواخر وادعى الاجماع عليه صريحا في المناهج
فظهر سقوط ما اختاره الفاضل القمي ره حيث قال واما العدالة فظاهرهم الوفاق على اعتبارها وان كان يمكن
القول بكفاية الوثوق في الاستنباط ولهذا نظير ما كان يقوله الشيخ ره في الخبر المتحرز عن الكذب مع كونهم
فاسقين بسائر الجوارح ايضا انتهى ثالثها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جائكم فاسق بنبأ فتبينوا اما على القول
بان له مفهوما فوجه الدلالة واضح واما على القول بعدمه فتقريبه انه بعد غيبة الامام ع وانقطاع الطريق العلمي الى
الوصول الى الاحكام وعدم ارتفاع التكليف قطعا وعدم لزوم الاحتياط المستلزم للعسر والحرج وعدم جواز العمل
على البرائة لادائه الى الخروج عن الدين وعدم وجوب الاجتهاد عينا لاختلال امر المعاش يلزم العوام ان يقلدوا العلماء
والمفروض انهم على قسمين عادل وفاسق وقد نفى الاية جواز العمل بقول الفاسق فثبت العمل بقول العادل وفيه انك
خبير بان الاية لا تدل على تمام المدعى لثبوت الواسطة بين الفسق والعدالة كمن بلغ ولم يرتكب شيئا من المعاصي
المكلف فليس عادلا لانتفاء الملكة ولا فاسقا لانتفاء الذنب ثم لو قلنا بانتفاء الواسطة صارت الاية مقيدة بالدلالة ولا فرق
في عدم دلالة الاية على حكم الواسطة بين ما لو قلنا بحجية مفهومها وعدمها وغاية ما هناك انه على الثاني بعد
سكوتها عن الآتي يرجع الى الاصل وهو مما لا مدخل له في دلالة الاية ويمكن تتميم دلالة الاية على اعتبار العدالة بالتعليل
المذكور في ذيلها نظرا الى ان الواسطة ليس له ملكة باعثة على ملازمة التقوى والتحرز عن الكذب وغيره من المعاصي
فيكون اتباع قوله معرض الندم كالفاسق ومثله الكلام في مجهول الحال فتدبر وقد يقال انه لا يقع التمسك هنا الا
معها بل بضميمة دليل الانسداد المثبت للتقليد وهو يقتضي جواز تقليد الواسطة ايضا ومجهول الحال ايضا وفيه
ان دليل الانسداد يدل على حكم العقل بكون فتوى المجتهد طريقا الى الاطاعة ومعلوم انه يجوز للشارع ان يتصرف في طريق
الاطاعة وقد افاد ذيل الاية الارشاد الى التحرز عن معرض الندم فانضمامها الى الانسداد لا يثبت الا جواز
تقليد الواسطة ومجهول الحال ومما ذكرنا من البيان ظهر سقوط ما ذكره صاحب الفصول ره بقوله واما المفتي العادل اذا
لم يتصف بعد بالفسق فالوجه الحاقه بالعادل في جواز التعويل على فتويه ولا حاجة هنا الى اشتراط الوثوق بعدم التقصير
والقول بخلاف المعتقد اذ المفروض عدم اتصافه بالفسق واتصافه [illegible] الغرض مع بعده مما يبعد الاطلاع عليه غالبا
فالحكم المذكور انما يثبت في حق نفسه وجواز افتائه بناء على منعه في حق الفاسق انتهى [illegible] الحاق
مجهول الحال بالفاسق واستند فيه الى الرواية هذا ولا يخفى ان المقام [illegible] الذنب
ويشتبه عليهم حقيقة اكثر الاقوال والافعال فاذا لم يكن للاية مفهوم ودل المنطوق على عدم العبرة بقول الفاسق و
افاد التعليل وجوب التحرز عن معرض الندم لزم ان يكون العدل المذكور [illegible] العبرة بقوله بحكم التعليل الا [illegible]
يجوز فيه [illegible] لكون اعتبارها من باب بناء العقلاء ولم يثبت بناؤهم على اعمال [illegible] العقلاء
في هذا النوع وليس هناك مفهوم يقتضي باعتبار قول العدل مطلقا حتى يندرج هذا القسم فيه وقد عرفت ان
انتفاء قوله معرض الندم فيلزم التحرز عنه بحكم التعليل الا ان يقال [illegible]
الذي اشترطوه في المقلد يخرج له [illegible] قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار لان الفاسق

ظالم لنفسه ولا يختص مفهوم الظلم بما يقع على الغير كما ينبئ عنه قوله تعالى ومنهم ظالم لنفسه وان ابيت الا عن كون الظلم عبارة
عن ايلام الغير بغير استحقاق قلنا يتم المطلوب بعدم القول بالفصل بين الفاسق الذي ظلم غيره والفاسق الذي ظلم نفسه
لكنك خبير بان هذه الاية لا تدل على النهي عن الركون الى الواسطة خاصة ان الفاسق ليس اهلا للائتمان كما يدل عليه
ما ورد في استيمان اسمعيل شارب الخمر وغيره ولهذا اعتبر اكثر الفقهاء ره في الوصي العدالة [illegible]
[illegible] رابعها ما في رواية الاحتجاج من قوله ع واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا
لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه فان هذه الفقرة [illegible] في مقام التحديد تدل على
انحصار التقليد في العادل وتنظر في التمسك بها بعض من تاخر نظرا الى ان المراد بالتقليد ليس هو معناه الاصطلاحي
كما سيتضح [illegible] يجري على الاستدلال بها اشكال وعنوان التحديد فيها
لم يقع بجملة واحدة وهو قوله ع واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه الخ حتى يحصل [illegible] على انحصار حكمه
وانما وقع التحديد بالترخيص لطائفتين وجود [illegible] بينهما واسطة حيث انه في مقابل المعيار المذكور يقول قبله
من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله بالتقليد لفسقة فقهائهم ثم بعد ان فصل فسقهم وتناولهم
المحرمات وعلى هذا يصير حاصل الدليلين [illegible] السكوت عن حال الواسطة فلا يثبت [illegible]
تقليد الفاسق فيبقى اشتراط العدالة غير مستفاد منها نعم لو قلنا ان قوله ع واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه الخ
من قبيل التصريح ببعض مفهوم الفقرة الاولى فيصير الفقرة الثانية بمنزلة ان يقال ان من لم يكن [illegible]
المحرمات فللعوام ان يقلدوه فانه يقتضي جواز تقليد الواسطة وان هذا نظير ما في رواية محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله
ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة حيث ان الفقرة الثانية في قوة
ان يقال فان غسلته في غير المركن فمرة وقد تقدم تفصيل القول فيه في باب المنطوق والمفهوم لكن التامل الصادق يقضي
بعدم كون هذه الرواية من ذلك القبيل لانه قد صرح بعد الفقرة الثانية بقوله ع فاما من ركب من القبائح والفواحش
مراكب فسقة فقهاء العامة فلا تقبلوا منهم عنا شيئا ولا كرامة فان هذا يكون تصريحا ببعض مفهوم ما قبله سابقها
مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال فيها في الجواب عن اختلاف الحاكمين المذكورين فيها الحكم ما حكم به اعدلهما فان في ذلك
تنبيها على اشتراط العدالة في الحاكم الذي يشترط فيه الاجتهاد لان الاخذ بما يقوله اعدلهما لا يكون الا مع اعتبار العدالة
فيهما ويمكن المناقشة فيه بمثل ما ورد في حديث محكي عن الاحتجاج من الاخذ بالاحوط في مقام التعارض مع عدم كون
الاحوطية معتبرة في غير مقام التعارض وكذا ما عن البحار عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص اذا حدثتم عني بحديث
فانحلوا اهنأه واسهله وارشده فان وافق كتاب الله فانا قلته وان لم يوافق كتاب الله فلم اقله [illegible]
السهل والاهنأ والاسهل شيء واحد فلا يعتبر السهولة في قبول ما لا معارض له وقوله ع فان وافق كتاب الله [illegible]
الارشد وحده وهو مرجح اخر ولا ينافي ما ذكرناه اذ يمكن ان يقال ان موافقة الكتاب شرط في قبول الاخبار
لدى الخبر وان نادى على العرض على الكتاب مطلقا فيكون الامر بالاخذ بالارشد ايضا مؤيدا لما اوردناه ثامنها
ما تمسك به بعضهم من ان اشتراط العدالة في امام الجماعة والوصي والولي وغيرهم يستلزم اشتراطها في المقام بطريق الاولى

ضرورة

ضرورة ان الافتاء اعظم المناصب واجلها وفيه ان الاولوية ليست قطعية والمستند الى الادلة اللفظية
مهما تاسعها ما تمسك به بعض من قوله ع في خصوص بني فضال خذوا ما رووا وذروا ما راوا نظرا الى ان الامر بترك
العمل بفتاويهم انما هو من جهة انتفاء عدالتهم وفيه نظر لانه يمكن ان يكون من جهة انتفاء ايمانهم لا من جهة انتفاء
العدالة بخصوصها وان اتفقت في ضمن انتفائه بل هو الظاهر فيكون الحديث دليلا على اشتراط الايمان بالمعنى
الذي اعتبره شرطا في المقلد فتدبر تنبيهات الاول ان العدالة في المفتي هل هي شرط تعبدي بالنسبة الى جواز عمل
المستفتي ام هي شرط توصلي على ان الغرض منه الوصول الى صدق المفتي حتى انه لو علم صدق الفاسق في فتواه قبلت وجاز
العمل بها الظاهر منهم هو الاول وحكي في المناهج عن والده في التجريد انه قال المانع من العمل بقول الفاسق احتمال
كذبه [illegible] ثم قال والمستفاد منه انه لو علم صدقه من الخارج يجوز العمل بقوله وهو مشكل لورود النهي عن اتباع
الفاسق فيمكن ان تكون العدالة فيه شرطا كما في امام الجماعة وشهود الطلاق وايضا يستفاد منه انه لو عرض للمجتهد
العادل فسق يجوز العمل بما اخذ منه قبل عروضه وظاهرهم عدمه وهو كذلك لما مر انتهى وقد عرفت ما نقلناه سابقا
عن الفاضل القمي ره من احتمال الاكتفاء بالتحرز عن الكذب وفي الفصول انه لو علم تحرزه عن التقصير في الاجتهاد و
القول بخلاف المعتقد مطلقا او في خصوص فتوى [illegible] في جهة العدم قيام دليل قاطع عليها فيقتصر
بحجيته وهي فتوى العادل ومن ان العدالة انما تعتبر للوثوق بعدم التقصير والقول بخلاف المعتقد وكلاهما منتفيان
في محل الفرض فيندرج في عموم الادلة لا يقال [illegible] كما في
الشهادة فان قبولها مشروط بعدالة الشاهد فلا تقبل بدونها وان علم تحرزه عن تعمد الكذب في الشهادة بعنوان العلم
ثم لو علم مطابقة شهادته للواقع قبلت منه كما تقبل في المقام لو علم مطابقة الفتوى للواقع لانا نقول قد قام الدليل
الشهادة على اعتبار العدالة فيها مطلقا ولا دليل على اعتبارها مطلقا [illegible] اهل الذكر والاولى
الاخبار الدالة على حجية فتوى من افتى بعلم بلا معارض في محل البحث [illegible]
للتعويل عليه في الجملة شمول العمومات المذكورة لغير المؤمن ويشكل بوجود المعارض وهو اطلاق اية النبأ بناء
على شمولها للفتوى كما هو الظاهر ويدل عليه قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون [illegible] فان
مرجع الفتوى الى الاخبار عن حكم الله بل لا حقيقة لها سواه وان كان تسميته فتوى باعتبار زائد على كونه خبرا وهو
كونه مؤدى الدليل عند المخبر فالمنع من قبول قوله مطلقا اولى انتهى والحق عدم سقوط اعتبار العدالة بمجرد كون
الفاسق متحرزا عن الكذب لان ظاهر الادلة وكلمات الفقهاء هو شرطيتها من دون مشاركة غيرها في الشرطية
مع الشك في قيام غيرها مقامها يقتضي الاصل الثاني ان اعتبار العدالة في المفتي هل هو شرط في جواز عمل المستفتي
بقوله او هو شرط في جواز اخبار المفتي عن فتواه ويلزم على الاول انه لو كان المفتي يرى نفسه فاسقا يجوز له الافتاء
ويكون حجة على المستفتي المعتقد بعدالته اذ المناط هو اعتقاد المستفتي كما في امام الجماعة فان المناط في صحة
القدوة هو اعتقاد المأموم بعدالة الامام وان كان هو يرى من نفسه الفسق وقد حكي انه سئل [illegible]
عن انه لو كان الامام يرى من نفسه الفسق هل يجوز له الائتمام [illegible] في مقام المطابقة لو كان الامام يعتقد [illegible]

كان الاقرب ان لا نوم في الجاهلية كما في الشهادة فان الشاهد يجوز له اداء الشهادة وتقبل منه اذا كان الحاكم يرى انه
عادل وان كان هو يعلم بفسق نفسه واسقاطه ولزوم انشائها ان المفتي لو علم من نفسه الفسق حرم عليه الافتاء على حد اعتبار
العدالة في القاضي حيث انه لو علم من نفسه الفسق لم يجز له القضاء كما ان المستفتي لو علم بفسق المفتي لم يجز له تقليده وجهان
للاول منهما وهو الذي ذهب اليه صاحب الفصول وجهان احدهما ان الشارع نظر الى توجيه الامر بالتبين الى من يأتيهم
الخبر وتعليله بمخافة وقوعهم في الندم من دون توجيهه الى المخبر في اخباره ولهذا اشار صاحب الفصول بقوله
ان غاية ما تدل عليه الاية انما هو حرمة قبول خبر الفاسق لا حرمة اخباره وانشائه انتهى وثانيهما رواية الاحتجاج فان
قوله واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه
وغيره من الفقرات التي تضمنتها الرواية المذكورة تدل على ان اعتبار عدالة المفتي انما هو من باب كونه طريقا
للمستفتي الى الوصول الى فتوى المفتي لا من باب كونه موضوعا في صحة الافتاء فالمناط انما هو اعتقاد المستفتي [illegible]
قال قبل ذلك ان عوام اليهود قد عرفوا علماءهم بالكذب الصريح وباكل الحرام والرشا الى ان قال وعرفوهم بالتعصب
الشديد الى ان قال وعلموهم يقارفون المحرمات واضطروا بمعارف قلوبهم الى ان من فعل ما يفعلونه فهو فاسق
لا يجوز ان يصدق على الله ولا على الوسائط بين الخلق وبين الله فلذلك ذمهم لما قلدوا من عرفوا ومن علموا انه
لا يجوز قبول خبره ولا تصديقه ولا العمل بما يؤديه اليهم عمن لم يشاهدوه الى ان قال وكذلك عوام امتنا اذا عرفوا
من فقهائهم الفسق آه فان هذه الفقرات الشريفة تدل على ان المدار هو علم المقلد [illegible] والثاني
منهما وهو الذي اختاره بعض من تأخر ظاهر الاصحاب [illegible] على ذلك ما في المناهج عن مصباح الشريعة
لا تحل الفتيا لمن لا يستفتي من الله عز وجل بصفاء سريرته واخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربه في كل حال لان من افتى
فقد حكم وفيه ايضا المفتي يحتاج الى معرفة القرآن وحقائق السنن الى ان قال ثم العمل الصالح ثم الحكمة ثم التقوى
ثم ان ذلك البعض حكى ما قدمنا نقله عن صاحب الفصول واعترض عليه بان الدليل على اشتراط العدالة في المفتي ليس
منحصرا في الاية الشريفة حتى يتم ما ذكره لان الروايتين السابقتين صريحتان في حرمة الافتاء ثم انه هل يعتبر عدالة المفتي
حين عمل المستفتي بفتواه ام يكفي عدالته عند الاخذ منه [illegible] التعليل المذكور فيها [illegible]
على النهي عن الركون الى الظالم وظاهر معقد الاجماع هو الثاني لكن مقتضى ظاهر كلمات الفقهاء هو الاول [illegible]
عمل المستفتي بفتوى من كان فاسقا حال العمل وان كان عادلا عند الاخذ [illegible] اخذوا
ما رووا وذروا ما رأوا دلالة على ذلك فتامل ولو انعكس الفرض انعكس الحكم [illegible]
ما يعتبر وجوده حال العمل من الشرائط كالاسلام والايمان والعقل والبلوغ بل يظهر من بعض الاخبار اشتراط وجودها
حال الاستنباط ايضا [illegible] السادس الضبط على الوجه المتعارف في غالب [illegible]
لكونه اكثر نسيانا [illegible] والدليل على اعتباره الاجماع وانه لو غلب نسيانه [illegible] لم يحفظ ما يتعلق
بالفتوى من الاقوال والادلة [illegible]
حقا السابع طهارة المولد والدليل عليه الاجماع [illegible] ولد الزنا لا يليق بالمناصب الجليلة فضلا عن

ليا فتوى الفقهاء والمحل والانصب جليل لا يناسب الشارع ان يجعله لمن ليس بطاهر المولد شرعا واما البصر والكتابة
والذكورة والحرية فلا تعتبر هنا وان اعتبرت في القاضي لعدم الدليل على اعتبارها هنا الثامن الاجتهاد في استنباط
الاحكام الشرعية من الادلة المتعارفة الصادرة ممن له ملكة يقتدر بها على ذلك [illegible] امران احدهما ملكة
الاستنباط فلا يجوز تقليد من ليس له ملكة [illegible] وان علم بالاحكام الشرعية كلا
او بعضا من طريق السماع من المعصوم وثانيهما صدور الاجتهاد بالفعل من الادلة المتعارفة فلا يجوز تقليد من استفاد الاحكام
من غير الطرق المتعارفة كالرمل والجفر وان حصل له العلم [illegible]
من الطرق العقلية المقررة الغير المعتبرة الى جعل الشارع وذلك لان حجية علم كل رجل [illegible] يتوقف على جعل
الشارع لذلك طريقا [illegible] ولم يقع ذلك منه فيرجع الى الاصل الذي هو حرمة العمل بما وراء
العلم ومنه التقليد المذكور مضافا الى قيام الاجماع على عدم جواز تقليد من اخذ الحكم الشرعي من غير الادلة المتعارفة
ثم ان الدليل على اشتراط اصل الاجتهاد في المفتي ايضا هو قيام الاجماع عليه كما ان الدليل على عدم جواز العمل بقول
غير المجتهد انما هو حرمة العمل بما وراء العلم ثم ان [illegible] الاجتهاد يعرف بامور الاول العلم الوجداني ولا اشكال فيه الثاني
شهادة العدلين ممن له خبرة بتفاصيل الاجتهاد وحال من يراد تقليده ويدل على اعتبارها جميع ما دل على حجية البينة وحكى
بعض من تأخر عن المحقق الثاني [illegible] كفاية شهادة العدلين بالاجتهاد [illegible] ثم اورد عليه بانه لا وجه له لان
ادلة حجية البينة [illegible] وفي المعالم [illegible]
ما حكاه عن العلامة في التهذيب من الاكتفاء بمجرد الظن الحاصل من رؤيته منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق [illegible]
الاكتفاء بشهادة العدلين [illegible] في المعالم حيث قال [illegible] ان العلامة قال
في التهذيب لا يشترط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بل يجب ان يغلب
على ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته له منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين
على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق ولا يكفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعيا ولا
باقبال العامة اليه ولا اتصافه بالزهد والتورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل لا بد ان يعلم منه الاتصاف
بالشرائط المعتبرة من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى وبلوغه اياه وهذا كلام
ظاهره [illegible] وبقرينة جعل شهادة العلماء من جملة طرق العلم ان مراده بالعلم ما هو اعم من
العلم الوجداني والشرعي وان مراده بشهادة العلماء الجنس لا الاستغراق [illegible]
[illegible] من الشرع [illegible] ما علم من الخارج وهذا المعنى هو الذي [illegible] المعالم حيث
قال بعد نقل الكلامين والاختلاف بين مذهبي الكلامين ظاهر كما ترى وكلام المحقق هو الاقوى [illegible]
الى البيان الى ان قال [illegible] العلم بحصول الشرائط او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين هذا كلامه [illegible]
[illegible] كلام المحقق [illegible] باعتبار شهادة العدلين [illegible] من كلام المحقق ما قلناه [illegible]
في كلامه ولا يتوهم ان صاحب المعالم ره ذكر بعد ذلك كلام السيد فقال ويظهر من كلام المرتضى ره الموافقة

لما ذكره المحقق ره حيث قال والعامي طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه لانه يعلم بالمخالطة والاخبار المتواترة
حال العلماء في البلد الذي يستفتي فيه في العلم والديانة ايضا والامانة قال وليس يخفى في هذا [illegible] قول من
يبطل الفتيا بان يقول كيف يعلم العالم وهو لا يعلم شيئا من علومه لانا نعلم اعلم الناس بالتجارة والصناعة في البلد
وان لم نعلم شيئا من التجارة والصناعة وكذلك العلم بالنحو واللغة وفنون الادب هذا كلام السيد ره وان حكم
ره بالموافقة بين كلام السيد ره والمحقق ره مع اقتصار السيد ره على بيان العلم يعطي ان مراد المحقق ره الاقتصار
على العلم دون غيره لانا نقول ان كلام السيد ره ايضا لا يعلم منه منع اعتبار شهادة العدلين لان ظاهر قوله
والعامي طريق آه هو انه ره بصدد انفتاح باب العلم بالنسبة الى العامي المسقط لاعتبار مطلق الظن ولم يظهر
منه حصر الطريق في العلم حتى يحصل منه نفي اعتبار شهادة العدلين فتدبر الثالث اخبار العدل الواحد عند
بعضهم ولكنا لا نعرف له دليلا [illegible] احدها آية النبأ وقد تقدم في باب خبر الواحد [illegible]
لها ثانيها قوله في الحديث المتقدم ذكره في باب خبر الواحد اذا شهد عندك المسلمون فصدقهم بتقريب ان اللام
في المسلمون للجنس فيشمل الواحد ايضا وفيه انه ليس بمعتبر في مورده فكيف في غيره لان مورده الشهادة على شرب
الخمر التي يعتبر فيها التعدد بالاجماع ثالثها قوله يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين وفيه مع كونه مرسلا لا يخلو عن اجمال [illegible]
المراد انه يصدقهم في مقام الشهادة او الرواية او غير ذلك فان قلت حذف المتعلق يفيد العموم قلت ليس مسلما وقد تقدم
تحقيقه في هذا الكتاب بقي في المقام امران ينبغي التنبيه عليهما الاول انه هل يجوز الاعتماد على اخبار المجتهد
عن اجتهاد نفسه [illegible] لو كان عادلا على المختار من اعتبار العدالة او يكتفى به وحده بناء على
القول بكفاية العدل الواحد فقد يقال انه يجوز [illegible] ما دل على حجية قول العدل او البينة ولا مانع من قبول شهادته
هنا الا انه يشبه الولاية لنفسه وذلك غير صالح للمنع من قبول شهادته لانه قد دل الدليل على حجية شهادة العدلين
مطلقا [illegible] في الباب انه خرج عن تحت حكم الشهادة لنفسه في الدعاوي المالية وبقي الباقي مندرجا تحت حكم
ما دل على حجيتها مطلقا وهذا القول قد حكاه [illegible] ولكن فيه تامل الا ان يقال باعتبار قوله من باب حجية خبر
الواحد في الاحكام الكلية وما يتعلق بها كتعديل الرواة لكن فيه [illegible] اولا ان المفروض عدم الاكتفاء بالواحد فيما نحن
فيه [illegible] بل المعتبر هنا هو العدد وثانيا ان الكلام [illegible]
نفسه [illegible] الثاني انه هل يكفي مطلق الظن في ثبوت الاجتهاد من الطرق التي
لم يعلم اعتبارها من جانب الشارع او الظن الاطمئناني المعبر عنه بالوثوق والعلم العادي او الشياع [illegible]
في الاكتفاء به في الثبوت [illegible] ام لا يكفي شيء من ذلك فلا بد من العلم او البينة وجوه بل اقوال ومبنى اثبات
اعتبار كل من الامور المذكورة هو ان باب العلم بالاحكام منسد بالوجدان والتكليف باق قطعا والاحتياط يوجب
العسر والحرج [illegible] فلا مناص عن العمل بمطلق الظن او الظن الاطمئناني او الشياع [illegible]
[illegible] باجتهاد المجتهدين [illegible]
انسداد باب العلم الوجداني [illegible] انسداد باب العلم الشرعي الذي هو البينة الجامعة للشرائط ثم الانصاف ان الاكتفاء [illegible]

من الامور المشكلة لو فرض انسداد باب العلم فيه كما هو الحال فيمن كان في اقصى بلاد الاسلام وما في حكمه وهذا هو الكلام
على مقتضى التحقيق الواقع على مقتضى قواعد العلماء ومبانيهم واما العامي الجاهل الغير الملتفت لدقائق الامور فيحمل
على ما يحكم به عقله في مقام الاطاعة حتى انه لو كان مقتضى عقله الاعتماد في معرفة المجتهد على قول معلمه او ابيه او امه
كان تكليفه العمل على طبق ذلك [illegible] التاسع من شروط المقلد بالفتح الحياة فلا يجوز تقليد
الميت على المشهور بل ادعي عليه الاجماع قال في الذكرى وهو ظاهر الفقهاء [illegible] وفي المعالم هو ظاهر الاصحاب
الى ان قال والعمل بفتاوى الموتى مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى
فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب انتهى [illegible]
انه قول الاكثر وفي المسالك قد صرح الاصحاب في كتبهم المختصرة والمطولة باشتراط حياة المجتهد في جواز العمل بقوله وان الميت
لا يجوز العمل بقوله ولم يتحقق الى الان خلاف من يعتد بقوله من اصحابنا [illegible]
الشهيد الثاني قده وهذا هو المشهور بين اصحابنا المتأخرين منهم بل لا نعلم فيه مخالفا ممن يعتد بقوله وحكي
عن رسالة منسوبة الى [illegible]
[illegible] خلاف الاجماع انتهى بل عن
الكفاية وغيرها ادعاء الاجماع عليه صريحا وكيف كان فليس هنا خلاف معتد به وان حكي القول بالجواز عن بعض كما
عرفت في كلام الشهيد في الذكرى ثم ان كلمات جماعة من العلماء في هذا الشرط مطلقة بالنسبة الى الابتداء والاستمرار
ولكنا نضع الكلام في مقامين المقام الاول في البحث عن جواز تقليد الميت ابتداء والمعروف فيه عدم الجواز بل قد عرفت
حكاية الاجماع واستظهار الاتفاق عليه كما عرفت حكاية القول بالجواز عن بعضهم من كلام الشهيد ره وصريح صاحب
الوافية هو عدم الفرق بين المجتهد الحي والميت في جواز تقليده لكنه اعتبر في المقلد بالفتح شرطا [illegible]
[illegible] احتجوا للقول الاول
بامور الاول الاصل وهو يقرر على وجوه [illegible] الاشتغال بالتكاليف الشرعية الثابتة [illegible]
عن عهدتها بتقليد الميت فلا بد من تقليد الحي الذي يحصل اليقين بالبراءة [illegible]
[illegible]
[illegible] تقليد الميت [illegible]
[illegible]
[illegible] حرمة العمل بما وراء العلم [illegible] عن الكتاب والسنة
والاجماع والعقل [illegible] على جواز تقليد الميت اما الكتاب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاصل الحقيقة واما الثاني فلان السؤال

المذكور فيها لا يتحقق الا مع وجود من هو اهل لتوجيه الخطاب اليه والاستفهام منه بحيث يحسن عرفا وان ذلك المحقق
الا مع كون المستفهم منه المسؤول حيا فلا يتحقق السؤال ولا الاستفهام من الميت فلا يجوز استعمال اللفظ في الاستفهام من
الميت الا على وجه المجاز الذي لا يجوز حمل اللفظ عليه الا مع القرينة والاصل عدمها لو فرض الشك في وجودها ولا ينهض
مستفيضا بالوجدان واما السنة فلانها على اقسام منها ما يدل على ان الجاهل لا يجوز له الافتاء مثل من افتى الناس
بغير علم ولا هدى كان عليه كذا وكذا وهذا الصنف اكثر من كثير الحق وشرائطه ومنها ما يدل على جواز الاستفتاء
من اشخاص مخصوصين كزرارة ومحمد بن مسلم وزكريا بن آدم وامثالهم وهذا الصنف ايضا لا يدل على جواز تقليد الميت
لانهم كانوا عند الامر بالرجوع اليهم احياء فلا يجوز التعدي من الامر باتباعهم الى جواز تقليد الاموات ومنها ما يدل على
الامر بالرجوع الى العلماء وهذا الصنف ايضا لا يدل على جواز تقليد الميت لان اطلاق العالم على الميت مجاز لا يصار
اليه بغير قرينة ومما ذكرنا ظهر الجواب عن رواية الاحتجاج لان موضع الاستدلال منها انما هو قوله واما من كان
من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه الى آخره والفقيه حقيقة في الاحياء مجاز في الاموات لم تقم قرينة على ارادتهم
ثم بقي التمسك لجواز تقليد الميت بقوله علماء امتي كانبياء بني اسرائيل بتقريب ان مقتضى التشبيه هو كون العلماء
مثل الانبياء في ان ما قالوه حجة بعد وفاتهم على جميعها في حال حياتهم وفيه اولا انه لم يتحقق لنا صحة سند الخبر وثانيا
ان كون وجه الشبه هو حجية اقوالهم بعد الوفاة مما لا ينساق الى الذهن ولا يظهر من الكلام لعدم كونه اقوى خواص المشبه به
بل الظاهر كون وجه الشبه هو كون العلماء حافظين للدين او هو مجرد الفضل على اهل زمانهم مع عدم الشرف الحاصل لهم
بالعلم والا لاعتبر الحمل فتحصل مما ذكرنا ان الوجه الاول لعدم جواز تقليد الميت واشتراط كون المجتهد الذي يجوز تقليده
حيا هو الاصل ولا مخرج عنه واما الاجماع فلشهادة الضرورة باستغناء قيام الحجة على جواز تقليد الميت ثم نقل اتفاقهم على اشتراط
كون المقلد حيا واما العقل فلان حكمه مبني على الاضطرار الى انسداد باب العلم والظن الخاص وعند وجود الحي كما هو مفروض
المقام ترتفع الضرورة فلا يبقى للعقل حكم بجواز تقليد غيره وهو الميت لان الضرورة تتقدر بقدرها الثالث الاجماع
المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بل المحقق ظاهرا فان قلت كيف تدعي الاجماع وقد عرفت نقل الخلاف عن المذكورين
بل بعضهم من الجعفرية وشرح الارشاد للمحقق الاردبيلي قلت ايضا يندفع احتمال الخلاف من اصحابنا بما ذكره الشهيد الثاني
في رسالته [illegible] فقال ربما تعلق بعضهم في جواز تقليد الموتى بقول الشهيد في الذكرى ان بعض العلماء قال
بجوازه ولم يسم ذلك القائل فدل على ان في المسألة خلافا وذلك كاف في عدم الاجماع عليها فلا يكون في
التعلق بما فيها [illegible] الاجماع من الحظر وهذه شبهة واهية فان مجرد حكاية القول عن بعض العلماء لا يوجب كونه
من اصحابنا او من غيرهم لان العلماء جمع معرف يفيد العموم فيكون بعضهم اعم من بعض الاخص ولا دلالة للعام على
ان المخالف من علمائنا [illegible] ان المخالف لا يكون من اصحابنا [illegible] ان المخالف لا يكون من علمائنا
هذه المسألة اصولية والمعلوم من اصحابنا وغيرهم في كتب الاصول انهم يذكرون الخلاف في المسألة مع مخالفيهم في
المذهب ويحكون فيها اقوال العامة وآراءهم الفاسدة ليثبتوا الحق في ذلك والجواب عن شبهة المخالف وان ضعف
وهذا امر لا يخفى على من نظر في كتب الاصول واطلع على مصطلحهم هذا والعلامة لما ذكر المسألة في كتاب النهاية

مع عظم ذكره ما ذكره من الاقوال نقل ما فيها من الاقوال ونسبه الى قائل من المجهولين ثم اختار المنع من تقليد الميت ولم يذكر
لاصحابنا في المسألة قولا وكذلك ذكر المسألة في التهذيب وغيره وقال الاقوى انه لا يجوز تقليد الميت ومع ذلك لم يذكر
احد من شراح الكتاب في ذلك قولا من اصحابنا يقابل ما افتى به العلامة ونقل عن نسبه الى اصحابنا بانه قال
وحيث يجوز التعويل عليه ثم قال ولا قائل بجواز تقليد الميت من اصحابنا السابقين وعلمائنا الصالحين فانهم ذكروا
في كتبهم الاصولية والفقهية قاطعين فيه بما ذكرناه من انه لا يجوز النقل عن الميت وان قوله يبطل بموته من غير نقل خلاف
احد فيها وجملة ما وصل الينا من العدة في ذلك ان بعد اهل العصر [illegible] على حواشي كتبهم ينسبونها
الى بعض المتاخرين يقتضي جواز ذلك وانت قد عرفت فساده ومنها زيادة على ما ذكرنا امور احدها انها غير مستندة
الى سند ولا متصلة بسند صحيح الى من يعزى اليه وانما اخذها الناقل من شخص من غير علم بطريقه فيها الى من
يزعم انه افتى بها وما هذا شانه لا يسوغ [illegible] ومعارضته لما شاع وذاع وملأ الاسماع من كلام
علمائنا واجلائه فيها شائع في كتب الاصول والفروع بما يخالف مضمونها وثانيها انه على تقدير ان يكون له سند في
نفس الامر فهو غير مذكور فلا بد من بيانه حتى ينظر في حال الرجل على الوجه الذي حررناه سابقا ليمكن التعويل مع انها
خالية [illegible] من نسب اليه ولو كان حقا لكان ابداه [illegible] كما هو المعتاد [illegible] بقية العلماء
وثالثها انها مشتملة على جواز الحكم والقضاء للقاصر عن درجة الاجتهاد وقد عرفت ان الاجماع واقع على بطلان ذلك
منقولا مصرحا يكفي فيها ابطالها او منقصة [illegible] ما قد اجمع العلماء عليه وذلك وحده كاف في فسادها
وبطلان ما ادت اليه انتهى [illegible] القول بجواز تقليد الميت مستفاد من الصدوق كما اشار اليه في الوافية
حيث قال وايضا ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع ان كثيرا ما ينقل فتاوى ابيه وهو
صريح في تجويزه العمل بفتاوى ابيه بعد موته وانكاره مكابرة لانا نقول ان مراد الصدوق مما نقله من فتاوى الاب
الموجودة في الكتاب المذكور [illegible] العدم [illegible] ارادة غيرها كما يشهد بذلك [illegible] فانه مجتهد وليس مقلدا
وعمله بفتاوى ابيه غير محتمل [illegible] لو كان حيا فكيف بعد الممات ومن هنا لم يفهم احد من المحققين من كلامه
ذلك ولم ينسب اليه غير صاحب الوافية فافهم الثالث ما يدل على المنع دليل مؤلف من مقدمات ثلث الاولى
ان مناط جواز التقليد بل [illegible] المجتهد [illegible] على طبق فتاويه انما هو الرأي الموجب للعمل بان يكون المسائل
حاضرة عنده مبرهنا عليها فلو زال ذلك الرأي والاعتقاد بطل العمل به الا ترى اتفاق الفقهاء على ان المجتهد
اذا تبدل رأيه الى رأي آخر لم يجز بعد ذلك عمله وعمل مقلده برأيه الاول ووجب العمل برأيه الثاني وكذا لو عاد عاميا
[illegible] ما علمه [illegible] الباحث العلمية مدة مديدة او لعروض مرض او بلوغ كبر لم يجز له العمل برأيه السابق
ولم يجز لغيره من العوام تقليده في ذلك ولا البقاء عليه ومن هنا حكي عن المولى المحقق البهبهاني انه في حال كبره
ما كان يعمل بآرائه السابقة وليس ذلك الا لفقدان مناط التقليد الذي هو الرأي الفعلي اذ لا [illegible] بالالفاظ والكلمات
المستفادة منها ولا النقوش الدالة عليها ومن هنا كان [illegible] من علم بما في ضمير المجتهد من سيرته تقليده
وان لم يكن نطق به ولا رسمه في الكتب الثانية ان قوام الرأي ومداره انما هو بالمشاعر والقوى العاقلة

مما هو من اعضاء الانسان كالدماغ دون النفس الناطقة لما نجده عيانا من ان الانسان اذا اختل قواه بسبب من الاسباب
كالمرض ونحوه حتى اعتراه ضعف في قلبه او دماغه لم يبق له رأي ولا [illegible] شيء من القضايا والاحكام وهذا الذي ذكرنا مع
انه وجداني قد نص عليه من هو من اهل الخبرة باسرار الصنعة [illegible] المحقق الداماد فيما حكي عنه حيث قال ان قوام
العلوم الاصلية الربانية والعقائد الحقة انما هو بالنفس الناطقة واما الظنون والشكوك والاوهام فليس قوامها
الا بالقوى والمشاعر الجسمانية وليس لها ارتباط بالنفس الناطقة الثالثة ان المشاعر والقوى الجسمانية التي
بها قوام الرأي الفعلي الذي هو مناط عمل المجتهد وصحة التقليد تفنى وتزول بالموت من جهة مفارقة الروح الاعضاء
التي بها قوام تلك المشاعر فيفنى ويزول الرأي الفعلي بزوالها وقد عرفت ان الرأي الفعلي هو المناط في صحة التقليد فلا يجوز
تقليد الميت اعتمادا على ما كان له من رأيه وان ابيت عما بيناه قلنا لا اقل من ان كون قوام الرأي والظن بالنفس
الناطقة الباقية او كونه قائما بالقوى والمشاعر الجسمانية مشكوك ولا يبقى لمن يريد اثبات بقاء الرأي الا استصحاب
بقائه ولا مجال هنا للاستناد اليه لان الظاهر ان الحكم انما هو جواز تقليد الاحياء والميت مغاير لهم بحسب الموضوع
ضرورة انتفاء عنوان الحي بطريان الموت فلا يبقى مجال التمسك باستصحاب الموضوع ولا باستصحاب حكمه من جهة تحقق
انتفائه ثم انه قد يرد على هذه الجملة بانه لا مجال لجريان الاستصحاب هنا اصلا اما على مذاق من يعتبر في حجيته معلومية استعداد
المستصحب كالفاضل القمي [illegible] لعدم تحقق العلم بمقدار استعداد الرأي واما على مذاق غيره فلانه يعتبر في الاستصحاب
بقاء الموضوع والمفروض انا لا ندري ان قوام الرأي هل هو بالقوى الجسمانية الفانية وان [illegible] الحيوة مدخل في
تعلق الحكم بجواز التقليد بالرأي او بالنفس الناطقة الباقية حتى لا يكون شيء من الحيوة والقوى الجسمانية مما
له مدخل في تعلق الحكم بالرأي فالامر مردد بين قوام الرأي بالنفس الناطقة وبين قوامه بالقوى الجسمانية فان
كان قائما بالاولى فهو باق قطعا وان كان قائما بالثانية فهو زائل قطعا فلم يكن الشك الا في نفس الموضوع لم يكن
مرجع الشك تبدل حال المستصحب بعد احراز الموضوع وان شئت قلت في منع الاستصحاب ان رأي هذا الرجل الحي
المركب من الجسم والروح كان حجة [illegible] الحيوة قد زالت ويحتمل ان يكون جزء من الموضوع باعتبار كونه قيدا
للرأي فيكون الموضوع هو رأي الحي وبزوال الجزء الموضوع ينتفي الموضوع راسا فلا يبقى مجال للاستصحاب فان
قلت انا نستصحب الموضوع الواقعي لحكم جواز التقليد ونرتب عليه الحكم قلت الجواب ان استصحاب الموضوع الواقعي انما
يترتب عليه حكم الجواز باعتبار لازمه وهو كون قوام الرأي بالنفس الناطقة والحكم عليه بالبقاء لذلك حتى
يترتب عليه جواز البقاء على العمل بذلك الرأي وهذا الوجه قد تمسك به بعضهم وقد استوفيت الكلام في تزييفه
ولعل [illegible] انظار منها ان ما حكاه في المقدمة الثانية عن السيد المحقق الداماد على تقدير صدق القضية مما لا يحصل
له لان العقائد الحقة عبارة عن القضايا المؤلفة من موضوع ومحمول ولا فرق بينها وبين سائر القضايا المؤلفة
من موضوعات ثبتت لها محمولات في الواقع وليس مما يعقل ان يكون العقائد المامور بها مدرك [illegible] بادراكها
دون غيرها والا لزم ان يكون لامر الشارع بالاعتقاد بشيء من القضايا تاثير في استعداد بعض القوى لادراك
تلك القضية وهو كما ترى ولزم ان يكون القوة المدركة لثبوت النبوة لعيسى مثلا عند معتقده مغايرة للقوة

المدركة

المتقدمات

مطويا ان اكتسى ما قد مر من لباس القوة صار المدرك

المدركة لعدم نبوته عند منكرها وقيام العقائد الحقة بالنفس الناطقة دون غيرها مما لا يستقيم [illegible]
مقابلتها الحقة بالشكوك والاوهام غير سديد لان الشك والوهم من كيفيات الادراك الناشئة من ضعف الدليل
الدال على المدرك بالفتح فاذا اكتسى شيئا من لباس القوة صار المدرك مقطوعا ومن المعلوم ان العقائد الحقة
ايضا قد يكون متصفة بهذه الكيفية الخاصة فقد تكون موهومة عند شخص ومظنونة عند آخر ومقطوعا بها عند
ثالث لاختلاف الدليل عندهم والاقتران بالشبهة عند بعضهم وليس المشكوك والموهوم مدركا مغايرا للمدرك المظنون
او المقطوع حتى ينفرد عن العقائد الحقة بكون مدركها غير القوى الجسمانية وان شئت اتضاح ما قلناه
فافرض ان شيئا معينا من العقائد الحقة كان مشكوكا لشخص واحد ثم انه ظن به لرجحان الدليل ثم قطع به لتاكده
بدليل مفيد للقطع فانظر انه هل يتبدل المدرك لتلك القضية عند صيرورتها مقطوعا بها ومنها ان ما ذكره في المقدمة
الثالثة من ان المشاعر والقوى الجسمانية تفنى وتزول بالموت فيزول الرأي الفعلي بزوالها غير صحيح لانه ان
اراد بذلك ان خصوص الرأي المتعلق بالاحكام الشرعية يزول بعد الموت دون الرأي المتعلق بالاحكام العادية كالتصديق
بان هذا الرجل زيد او ان الامر الفلاني حسن او قبيح فانه لم يبق لهذه المشاعر فهو غلط اذ لا معنى لاختصاص مدركة
خاصة بادراك الاحكام الشرعية وان اراد ان مطلق الآراء والادراكات تزول بالموت لزوال القوة المدركة لها
ثم نقول لا ندري ما [illegible] الدليل على ذلك لاحتمال قوام القوة بالروح بعد مفارقتها عن البدن واما ما اشار اليه في
المقدمة الثانية من منع الامراض ونحوها عن بقاء الرأي فهو لا يدل على المطلوب لان الامراض ونحوها حكمها
تعطيل القوى وتورث الاختلال فيها بخلاف الموت فانه يورث الصفاء والتجرد بل يزيد على هذه [illegible] ونقول انه
قد قام الدليل على بقاء الآراء والادراكات وبيانه انه لا ريب في ان الواقفين على اسرار العوالم والحكم الالهية
انما هم اهل العصمة وقد صرح المجلسي بانه ورد في اخبار كثيرة ان ارواح المؤمنين بعد الموت في الجنة على صفة
ابدانهم يعرف بعضهم بعضا ويسأل بعضهم بعضا ياكلون من طعام الجنة ويشربون من شرابها ويقولون ربنا
اقم لنا الساعة واعطنا ما وعدتنا والحق آخرنا باولنا واذا جاءهم روح احد من المؤمنين اجتمعوا اليه وسالوه
وقال بعضهم دعوه الان حتى يستريح من الهول الذي لقيه فاذا استقر واطمأن سألوه عن احوال احبائهم واصحابهم
الذين كانوا يعرفونهم فاذا قال ان فلانا قد تركته حيا [illegible] بعد الموت وان قال انه مات قالوا
انه نزل في الدركات الاسفل من النار وذكره في موضع آخر انه قد ورد في اخبار كثيرة ان اهل القبور يزورهم
احباؤهم واخوانهم على العادات [illegible] واذا رجعوا استوحشوا وبالجملة الاخبار متواترة معنى في كون
اهل البرزخ متصفين بالادراك والشعور وعدم تنزلهم عن مرتبة الادراك التي كانت لهم في الدنيا وكان
سري الوهم الى المستدل حتى التزم بزوال القوة المدركة عنهم من ان الروح تدرك ما تدركه بواسطة الدماغ
مثلا فاذا فارقته لم يبق له ادراك لانه كان آلة للروح وقد فارقته وكذا لا يبقى للروح ايضا ادراك لانها كانت
قابلة الا للتصرف بالآلة التي قد فارقتها [illegible] انه قد تواترت الاخبار بتعلق الروح بالجسد المثالي في عالم البرزخ
فيعلم من ضم هذه الجملة الى ما اشير اليه من الاخبار سابقا [illegible] على ان اهل البرزخ مدركون حافظون لما علموا

بقي الدنيا ان تصرف الروح غير موقوف على هذا الجسم الموجود في الدنيا لان الجسد المثالي ان كان داخلا في هذا البدن
الدنيوي كما نقله العلامة المجلسي عن بعض المتكلمين على ما بين ذلك البدن الدنيوي [illegible] المدخل له وتصرف الروح في
ادراكها وان كان خارجا عنه كما هو قول جماعة منهم كشف ذلك عن ان الالة تتبدل بعضها ويقوم الروح لهذا البدن
فيقوم الجسد المثالي مقامه بعين انها اذا خرجت من الاول دخلت في الثاني وصيرته الروح اعمالها فقد علم من هذا
البيان ان زوال الجسم الدنيوي لا يستلزم زوال القوة الجسمانية بعد الموت ولا زوال الراي من حيث قوامه بها
ومنها ان الحكم باعتبار اصل بعد الاستعداد الموضوع وذلك لانه ليس مما يقول به المستدل بل قد شنع على الفاضل
القمي من جهة مصيره اليه في موارد عديدة فلا اثر للتعرض له الا التطويل الممل ومنها ما ذكره من حديث اشتراط بقاء
الموضوع اذ هو انما يجري فيما لو كان المراد هو اجراء الاستصحاب في الحكم والمقصود هنا استصحاب الموضوع المشكوك
بقاؤه وهو الراي حتى يترتب عليه حكمه الذي هو وجوب اتباعه ومنها ما ذكره في الجواب عن السؤال الذي اورده
على نفسه وذلك لانه يشير الى ان الاصل المذكور في السؤال من جملة الاصول المثبتة ولم يكن كذلك لانه انما يكون من ذلك
القبيل لو اريد اثبات قوام الراي بالنفس الناطقة بواسطة الاستصحاب او اريد اثبات حكم شرعي بواسطة اثبات
قوام الراي بالنفس الناطقة الذي هو من اللوازم الغير الشرعية والا كان جميع الاستصحابات من قبيل الاصول المثبتة الا
ترى الى استصحاب الطهارة فانه يترتب على اثباتها انما هو باعتبار لازمها الذي هو عدم خروج المني او البول
الرابع ما اشار اليه المحقق الثاني حيث قال ان المجتهد اذا مات سقط بموته اعتبار قوله شرعا بحيث لا يعتد به
ومعا هذا شانه لا يجوز الاستناد اليه شرعا اما الاول فللاجماع على ان خلاف الفقيه الواحد لاهل عصره يمنع
من انعقاد الاجماع اعتدادا بقوله واعتبارا بخلافه فاذا مات وانحصر اهل العصر في المخالفين له انعقد
الاجماع وصار قوله غير منظور اليه شرعا ولا معتدا به واما الثاني فظاهر لان انما انعقد الاجماع في الفرض
المذكور بموت الفقيه المخالف لان حجية الاجماع عندنا بدخول المعصوم في اهل العصر من اهل الحل والعقد
بموت الفقيه في الفرض المذكور يتبين انه غير الامام فيتبين دخول المعصوم في الباقين فمن ثم انعقد الاجماع بموته
ولا يلزم من ذلك ان لا يبقى للميت قول شرعا الا انا نقول على هذا يلزم من موت الفقيه المخالف كشف خطائه في قوله فلا
يجوز العمل به من هذا الوجه فتحصل ان موت هذا الفقيه يقتضي عدم اعتبار قوله انتهى ونحن نقول ان هذا
الكلام غير مرضي عندنا من وجهين احدهما ان اشتراط العصر في الاجماع انما يتم على طريقة العامة وعلى
طريقة الشيخ ره وكلتاهما مردودة كما بيناه في باب الاجماع وثانيهما ان عدم العبرة بقول الفقيه بعد موته
مجرد دعوى لا دليل عليها وما ادعاه من الاجماع ممنوع الخامس ما عن المحقق الثاني ره ايضا وهو انه لو جاز تقليد
الموتى لبطل وجوب تقليد الاعلم والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه حيث طال الزمان بيننا
وبينهم لا يتيسر لنا الاطلاع على تفاصيل احوالهم وتمييز الاعلم فيهم من غيره ففتح ذلك الباب يؤدي الى
ابطال وجوب تقليد الاعلم واما بطلان التالي فلدلالة الادلة على وجوب تقليد الاعلم مما قرر في المحل الذي
يليق به وتقريرها ظاهر ره ويرد عليه ان حصول الاطلاع على احوالهم والعلم بمراتب فضائلهم وتحقق تمييز الاعلم فيهم من غيره

بل الامر بالعكس لان الاطلاع على احوال السلف ومراتبهم تيسر بالرجوع الى مصنفاتهم وتراجمهم بخلاف الموجودين
في زمان التقليد فان كلا منهم قد يكون في ناحية مع عجز اهل سائر النواحي عن تبين حالهم واختلاف الناس في
ترجيح بعضهم على بعض وعدم انتشار كتبهم ومصنفاتهم السادس ما ذكره الشهيد الثاني ره من ان تجويز تقليد
الميت يوجب اختلال امر التقليد لان السالفين كان لهم في مسئلة واحدة فتاوى متعددة وكتب متعددة بل في
كتاب واحد في ابواب متفرقة كما يشهد بذلك من راجع كتب الشيخ ره وغيره فهو لا يمكن تقليدهم لا يتيسر الطريق الى ترجيح
بعض الفتاوى على بعض وذلك يؤدي الى اختلال امر التقليد وفيه اولا ان جميع الفقهاء السالفين ليس لهم كتب متعددة
وفتاوى مختلفة ومن هو شانه معدود محصور كالشيخ والعلامة والشهيد ره ونظرائهم فالمكلف يختار من لا اختلاف
في رايه فلا يلزم الاختلال وثانيا ان الفتاوى المختلفة من واحد معلومة التاريخ بالعلم بتاريخ تصنيف الكتاب
الذي تضمنها فيختار الفتوى المتاخرة كما هو الشان في الاحياء من لزوم اختيار الفتوى المتاخرة لو اتفق للحي الذي
يقلده عدول عن فتوى الاولى بعدها والذي يمكن ان يستدل به للقول الثاني وجوه الاول الاصل واراد به الاستصحاب
ويقرر بوجهين احدهما ما افاده شريف العلماء ره فانه على ما حكي عنه والحق جواز تقليد الميت ابتداء في جميع الاقسام
الثلاثة بمعنى ما لو قام الظن بما افتى به الميت عنده حال الحي دون ما افتى به وما لو قام الظن على ما افتى به الحي دون
ما افتى به وما لو قام الظن بما افتى به الحي دون ما افتى به الميت وما لو لم يقم ظن بشيء منهما لنا ان تقليد الميت
ابتداء قسمان قسم كان المكلف حال حيوة المجتهد المقصود او كان تقليده له جائزا لكن اتفق انه لم يقلده وقسم لم يكن المكلف
موجودا حال حيوة المجتهد المشكوك والمانعون لم يفرقوا بين القسمين والمجوزون كذلك فنقول ح في القسم الاول يجوز
تقليد الميت لاستصحاب جواز تقليد هذا المكلف لهذا الميت الذي كان حيا او استصحاب حجية التقليد المتعلقة الموجودة
في حال حيوة المجتهد وقولهذا الاستصحاب من قبيل الاستصحاب التعليقي لان المستصحب هو كون المجتهد بحيث لو قلده من ادركه
كان تقليده صحيحا كالحكم بالنجاسة التعليقية في الزبيب وهو انه كان له وصف تعليقي وهو انه لو غلى يحرم فاذا شك
في بقاء ذلك الوصف التعليقي استصحب وبعبارة اخرى يثبت الملازمة بين المجتهد وجواز التقليد له فيستصحب تلك
الملازمة كما ثبت الملازمة بين العنب وغليان ماء فاذا شك في زوالها بعد صيرورته زبيبا استصحب تلك الملازمة
كما هو الشان في كل استصحاب تعليقي ثم انه ره بعد تقرير المطلوب في القسم المذكور قال ويتم الامر في القسم الثاني
بعدم القول بالفصل بين القسم الاول بالاجماع المركب ولا يمكن القلب لان ضميمة اجماعنا وهو الاستصحاب اقوى من ضميمة
المقابل وهو اصل الاشتغال ثم انه ره اورد على نفسه بوجوه منها ان هذا العالم عالم المعقول ويتبدل الموت يحصل
الانتباه فبعد الموت يرتفع ظن المجتهد ويحصل له العلم واما الان عمل المقلد على مظنون المجتهد وبعد الموت
لا يبقى مظنون والظن مقطوع الانتفاء فلا استصحاب واجاب اولا بانا نقل الكلام الى معلومات المجتهد حال حيوته
فيجري الاستصحاب فيها ويتم الامر فيما عداها بالاجماع المركب وثانيا بانا نمنع كون العمل بالمظنون من حيث هو مظنون
بل العمل انما هو بالمعتقد والظن سبب لحدوث الجواز ومنها ان كيف لا يقول هذا القائل بالعمل بمعتقد المجتهد
اذا علم تجدد راية حال حيوته مع ان المعتقد باق واجاب بانه لولا الاجماع هنا لقلنا به ايضا لما ذكر ومنها ان

المجتهد اذا مات وانتبه يحصل له العلم بالخلاف في بعض المسائل فيعلم بالمخالفة اجمالا فيصير من باب الشبهة المحصورة
فلا يجري الاستصحاب ويجب ترك العمل بآرائه كلها واجاب اولا بانا نمنع العلم الاجمالي بان معتقدات ذلك المجتهد الذي
يريد تقليده كان بعضها خلاف الواقع حتى يحصل اجمالا انه انتبه بعد موته رجع عن بعض معتقداته فلعل جميع معتقدات
ذلك المجتهد كان مطابقا للواقع وثانيا بان العلم الاجمالي لا يضر غاية الامر انه لا يستقر في العمل بجميع اقواله حتى يحصل اجمالا
بمخالفة الواقع في اعماله العمل بآرائه الابعد ما يحصل له العلم الاجمالي بالخلاف وهذا لا يختص بالميت ولا تفاوت
فيه بين الحي والميت فان الحي ايضا لا يجوز العمل بمجموع اقواله اذا حصل له المخالفة القطعية وثانيهما انا نفرض مجتهدين متساويين
في جميع الخصوصيات المرجحة ونفرض عاميا عزم على التقليد في ذلك الزمان فلا ريب انه ح يكون مخيرا في تقليد من شاء منهما
فاذا مات احد ذينك المجتهدين فنرى انا نشك في بقاء التخيير في تقليد من شاء منهما احياء فهناك استصحاب ذلك
التخيير واذا ثبت في هذه الصورة ثبت فيما لو لم يتفق وجود الحي والميت على الوجه المذكور في زمان واحد بالاجماع المركب
ولا ريب ان الاستصحاب مما لا محيص عنه في المقام سوى الاطلاقات وظهور الاتفاق ولا يصلح شيء منها للاخراج عن حكم
الاستصحاب ولا يخفى ما في التمسك بالاصل المذكور لان الدليل على وجوب التقليد لا يخلو اما ان يكون هو الشرع او يكون هو
العقل وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون مؤدى الدليل الشرعي هو القدر المشترك بين وجوب تقليد الاموات ووجوب
تقليد الاحياء بان يكون مدلوله اخذ معالم الدين عن العالمين سواء كانوا احياء ام امواتا واما ان يكون مؤداه هو
خصوص الرجوع الى الاحياء من العلماء ما داموا احياء كما استظهرناه من الايات والاخبار وعلى كل من التقديرين
لا مجال للاستصحاب لعدم الشك في جواز تقليد الميت على الاول من جهة دلالة الدليل الاجتهادي عليه وعدم الشك في
عدم الجواز على التقدير الثاني لاقتضاء حكم الدليل المجوز لاصل التقليد خصوص تقليد الاحياء دون غيرهم فينتفي
الموضوع بانتفاء قيده الذي هو الحيوة فيبقى تقليد غيرهم على اصالة حرمة العمل بما وراء العلم فلا يكون مجال لاستصحاب
الجواز ومثله الكلام على الثاني وهو ما لو كان الدليل على وجوب التقليد هو دليل العقل اعني دليل الانسداد وهذا
المقام لانه لا يخلو اما ان يلزم ان يكون نتيجته كلية او يلزم ان يكون نتيجته مهملة ولا وجه لاستصحاب الجواز على شيء من التقديرين
لانه على الاول يكون الدليل العقلي واقيا بجواز تقليد الميت ولا يبقى شك في جوازه حتى تمس الحاجة الى الاستصحاب
على الثاني يلزم الاخذ بالقدر المتيقن وهو تقليد الاحياء فلا يبقى لاستصحاب الجواز وجه هذا فان قلت لا مانع من جريان
الاستصحاب هنا لان الشك يرجع الى ان الموت هل هو مانع ام لا والشك في المانعية ليس محل حصول الشك في المقتضي حتى
لا يجري فيه الاستصحاب بل ذلك محل لا اشكال في جريان الاستصحاب فيه قلت لا مجال لاكثار احتمال مدخلية الحيوة واعتبارها في
الموضوع فتكون من اجزاء الموضوع والمقتضي وذلك كاف في المنع من جريان الاستصحاب لانه لا يبقى الاستصحاب مع احراز
الموضوع ومع قيام الاحتمال المذكور لا يتحقق احرازه الثاني اطلاق الاخبار الناطقة بالامر بالرجوع الى الرواة والعلماء
والفقهاء بتقريب ان الامر بالرجوع اليهم لم يتقيد بخصوص حال حيوتهم فاطلاقه يشمل ما بعد مماتهم ايضا وقوله علماء امتي
كانبياء بني اسرائيل بتقريب ان وجه التشبيه هو كونهم في الحجية بعد المماة ايضا على حد حجية اقوال انبياء بني اسرائيل
وقول الحجة عجل الله فرجه لاسحق بن يعقوب على ما في كتاب الغيبة للشيخ ره واكمال الدين للصدوق ره والاحتجاج للطبرسي

واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم بالتقريب المذكور اولا انه لا ظهور في
تفسير حجية الرواة بحجية ومعلوم ان حجية لا تختص بحال الحيوة والجواب اما عن الاول فهو ما قد تبين من ان الظاهر من الرواة
والعلماء والفقهاء هم الاحياء ولا تطلق هذه الالفاظ على الاموات الا بالقرينة وهي هنا مفقودة ومن هنا يعلم الجواب
عن التمسك بما دل على الرجوع الى الاشخاص الخاصة كزرارة واشباهه من ان الامر بالرجوع الى كل منهم مطلق بالنسبة
الى ما بعد المماة ايضا ولو لم الخصم التمسك بمثل ذلك في جوابه ان الظاهر من الاحتمال حقيقة في الحي مجاز في الميت لا يصار
اليه الا بالقرينة واما عن الثاني فمن وجوه احدها القدح في السند فانه لم يثبت عندنا صحته وثانيها احتمال كون المراد
بالعلماء هم الائمة ع كما يشهد به قولهم ونحن علماء وشيعتنا المتعلمون وثالثها انا لو سلمنا ان المراد بالعلماء غير الائمة
قلنا ان وجه التشبيه هو تساوي العلماء والانبياء في مرتبة الفضيلة على وجه المبالغة دون الحقيقة لعدم تعقل
تساوي المعصوم وغيره في الرتبة واما عن الثالث فمن وجهين احدهما ان المراد بالحوادث انما هي الامور الجزئية
والقضايا الشخصية كما ينبئ عن ذلك التعبير بلفظ الحوادث فيكون المراد بها ما لو مات احد ولو ارث لم يرد
انفق هناك ما له العاشية او مات رجل عن عدة صغار او وقع التشاجر بين اثنين في مال او حق واشار الى ذلك و
اين هذه من مقام الفتوى التي هي الاخبار عن الاحكام الكلية وثانيها انه على تقدير كون مساق الحديث لبيان
ما يعم الاحكام الكلية وتوجيهه بما ينطبق على فتاوى المجتهد بتقريب ان الراوي لما وصفا وصفا متعددة من حيثيات
متغايرة فمن حيث نقل لفظ المعصوم يسمى راويا ومن هذه الحيثية لا حظ للعامي فيها بل الاخذ منه فيها وظيفة
المجتهد لحفظ سنده ودلالته ثم يحمل ما ادى اليه اجتهاده من اخذه او طرحه وما يتعلق بهما ومن حيث علمه بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية يسمى فقيها ومن حيث انشاء الحكم في الموارد الخاصة في مقام التنازع يسمى
قاضيا ولا بد من ان يكون مراده ع بالامر بالرجوع الى الرواة هو الامر بالرجوع اليهم من جميع حيثياتهم حتى يكون المراد
هو الامر بالاخذ بروايات الراوي بالنسبة الى من شانه ذلك والاخذ بفتاويه بالنسبة الى المقلد واحكامه في
مقام التراجع نقول ان هذا الحديث ساكت عن حجية قول الفقيه بعد مماته وانما هو مسوق لبيان المرجع الجائز
من دون نظر الى التعرض لما بعد المماة فلا بد من اثبات حكمه من الخارج واما ما ادعاه المستدل من ظهور الحديث
في تفسير الرواة بنفسه في كيفية الحجية او في اصلها فممنوع لان الحديث المذكور لا ينبئ عن حديث التفسير وعلى تقدير
دلالته عليه فليس وجه التشبيه هو الحجية في الحال الثالث ما ذكره في الوافية من انه روى الكشي في رجمة يونس بن عبد الرحمن
بسنده عن فضل بن شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل علي ابو جعفر ع يعودني في مرضي فاذا
عند راسي كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى اخره وجعل يقول رحم الله يونس
ورحم الله يونس ورحم الله يونس والظاهر ان الكتاب كان كتاب الصلوة فحصل تقرير الامام ع على تقليد يونس بعد موته
انتهى وفيه اولا ان ما استدل به من ما حكي في الرواية لا يدل على رضاه ع بالعمل بما في الكتاب بل هو اعم من ذلك ومن
على يونس من حيث بذله الجهد في تحصيل الاحكام الشرعية وجمعها في ذلك الكتاب واين هذا من امضاء العمل
بما في الكتاب بعد موته الا مع انه لو فرض احد العلماء في كتاب الشرائع فقال رحم الله الشيخ ابا القاسم لم يكن ذلك

على

المراد بالمعصوم هو الثاني اعني الجواد ع

مما يدل على كون ذلك اعلاما بجواز العمل بما في الشرائع بل هناك احتمال آخر وهو ان يكون الترحم على يونس من جهة [illegible]

[illegible]

قبيل الفتاوى حتى يلحق الاستدلال على ما نحن فيه فيحتمل انه كان من قبيل الروايات وثالثها انه بعد التسليم يجوز ان يكون

ان امضاء العمل بما في الكتاب بعد موته انما كان من جهة انه علم بان ما فيه مطابق للواقع فلا يدل على العمل بآراء

المجتهد [illegible]

[illegible]

الذي كان قد قلده وربما هو بقاء التكليف فيقضي بوجوب تقليد الحي وان كان عسرا الا ان التكليف العسر ليس بقبيح عقلا وانما
وضعه الشارع عن المكلفين رافة ورحمة عليهم لا للقبح العقلي فيجب الالتزام بالتكليف العسر في هذه الصورة لوجود المانع
العقلي عن البقاء على تقليد الميت والا فان المانع الشرعي كالمانع العقلي في جميع اثاره فاذا ثبت المانع الشرعي
عن البقاء على تقليد الميت وجب الالتزام فيه ايضا بالتكليف العسر وذلك كما في صورة التمكن من معرفة فتاوى
الميت مع الشك في حجية قوله على ما هو مفروض المقام من حيث وقوع الكلام فيه مع قطع النظر عن سائر الادلة الموجب
للبناء على عدم الحجية شرعا من جريان الاصل عدم جواز التقليد الا ما خرج بالدليل وهو تقليد الحي فيبقى قول الميت
تحت اصالة عدم الجواز فيكون عدم الدليل على جواز تقليد الميت مانعا عن جوازه شرعا فهو وبقاء التكليف يقضيان
بوجوب تقليد الحي وان كان عسرا الا ان العسر لا يثبت عدم اشتراط الحيوة في جواز التقليد اذ غاية ما يدل عليه انما
هو رفع التكليف في مورده وهو لا يدل على ثبوت التكليف بضد ما هو عسر فنقول فيما نحن فيه ان كون تقليد الحي عسرا
مقتضاه عدم وجوب تقليده وهو لا يثبت جواز تقليد الميت بمعنى اثبات عدم كون الحيوة شرطا في جواز التقليد وعدم
الدليل على حجية قول الميت يقتضي الالتزام بتقليد الحي وان كان عسرا كما في صورة وجود المانع العقلي والحاصل ان الرجوع
الى تقليد الحي وان لزم منه العسر فيجب الالتزام به في المقام لما عرفت واما الثاني فغير ممكن بعد موت المجتهد الاول
تقليد من يوافق رايه راي المجتهد الاول او يكون فتاويه اسهل من فتوى الاول والحرج في ذلك ليس بنوعي كما لا يخفى على من
الى احوال المجتهدين في كل عصر فلا يلزم الاختلال المدعى في هذا الفرض فلا يتم ما افاده كلام المستدل من لزوم الاختلال
والعسر الشديد في المقام ليس من لوازم عدم جواز تقليد الميت حتى يجعل ذلك دليلا على الجواز بل في الدليل ان امثال من
تقدم اراء المجتهدين وتبدلها ولهذا تراعى هذا المحذور في صورة تبدل راي المجتهد ايضا بعد تقليد المقلدين
لرفع راية الاول وغاية ما هناك ارتفاع التكليف عن خصوص من لزم في حقه الحرج لان مقتضى ادلته انما هو ارتفاع النظر
الى كل شخص لا بالنظر الى النوع ومنها الثالث وهو التمسك بالسيرة كما هو عادة ما صدر من صاحب الجواهر في هذه المسئلة
بانا نرى كثيرا ما الاكثر وجواز الافتاء في زمن الائمة الا ان الافتاء وعمل الناس بفتاوى اصحاب الائمة يقضي على وجوه احدها
ان يكون عملهم بفتاويهم من جهة تنزيل فتاويهم منزلة النصوص فيكون عمل كل منهم بما اخذه من صاحبه بعد اخراز اشتغال
ما نحا الغير من الاخبار المطلقة ونظرهم بعدهم عن الائمة عمل الاصحاب بفتاوى علي بن بابويه عند اعواز النصوص على
ما ذكره الشهيد في الذكرى ويستفاد المفيد واحتمل بعض من تاخر ذلك هو المراد مما نقل في المعالم عن الشهيد
الثاني من الحجة من ان اكثر من بعد زمان الشيخ مجتهد على التحقيق بل كلهم مقلدون بفتاويه وان الظاهر ان
مراده تنزيلهم فتاوى الشيخ منزلة النصوص وعملهم بها عند اعواز الادلة لعدم تقليدهم الشيخ بالمعنى المصطلح
الموجب لفسقهم من جهة تقليد المجتهد ولعل السر في تخصيصهم العمل بفتاويه بصورة اعواز النصوص هو ان فتاوى
مثله وان كانت متضمنة لنقل الحكم عن الشيعة والائمة الا ان دلالتها على النقل عنهم انما هي على وجه الالتزام بخلاف النصوص
فانها تتضمن النقل مطابقة فالعمل بها اولى من العمل بما ليس دلالته الا على وجه الالتزام فمقتضى العمل بالمرجوح بصورة عدم
امكان الراجح ثانيها ان يكون عملهم بفتاويهم من جهة تنزيل فتاويهم منزلة الادلة السالمة عن المعارض بان يكون فتاوى

عملهم بها من دون فحص عن معارضها او ترجيح عليها من جهة وثوقهم بصدوره الحكم عن الائمة من جهة علمهم بان اصحابهم لا يقولون
الا ما تلقوه منهم عن احتمال كون صدوره عنهم من باب التقية المندفع احتمالها بالاصل ما لم يثبت كما في سائر الاخبار
ايضا ونظيره بعد زمن الائمة هي الشهرة المحققة بين القدماء مثلا الكاشفة عن وجود الدليل على الحكم في المورد
الموجبة للوثوق بذلك فاذا حمل على الحمل لاعتبار الوثوق من حيث هو من اي سبب حصل ثالثها ان يكون عملهم
لافادتها القطع لهم بانها احكام الشريعة الواقعية الصادرة عن الائمة من دون احتمال خلاف الشريعة فيها الا ان يكون
عملهم بها من باب التقليد بالمعنى المصطلح عليه في هذا الزمان اعني العمل بقول الغير من دون دليل وان لم يحصل
للمقلد ظن بان ما يفتى به المفتي هو حكم الله الواقعي بل احتمل ان الفتوى ماخوذة من الادلة الظنية المختلف فيها
وانت خبير بان العمل بقول الغير على شيء من الوجوه الثلثة الاول ليس تقليدا فهي على تقدير ثبوتها لا تفيد مطلوب
المستدل وذلك لان العمل بالوجه الاول والثاني منها عمل بالدليل على الوجه الذي هو وظيفة المجتهد وليس اخذا
بقول الغير من دون تقليد كما هو معنى التقليد المصطلح واما الثالث فهو عمل بالقطع الذي يجب العمل به على كل مكلف
عند حصوله ولا تعلق له بالتقليد وليس بثابت مطلوب المستدل الا الوجه الرابع الذي يدل على كون عملهم من باب
التقليد المصطلح ولكن الظاهر ان عمل الناس بفتاوى اصحاب الائمة كان على احد الوجوه الثلثة الاول دون الرابع فلا
يثبت المدعى من استقرار سيرة اصحاب الائمة على العمل بفتاوى الاموات كالاحياء من دون فحص ووقوع رجوع من جهلهم
وقد اطلعوا عليه بالطرق المتعارفة وذلك لمغايرة ما استقر عليه سيرتهم لما نحن بصدده بحسب الموضوع هذا ولكن
الانصاف عدم امكان منع كون عمل الناس مطلقا بفتاويهم على الوجه المصطلح في التقليد فان الظاهر ان جملة من
الناس كان عملهم على هذا الوجه كالعوام البحت وسكان البوادي فنقول لنا اولا نمنع من اطلاع الامام على ذلك
على الوجه المتعارف كما هو المناط في امضاء المنكر وثانيا نمنع عدم ردع الامام بعد الاطلاع على عملهم لاحتمال
انه قد وقع منه الردع ولم يبلغنا خبره وثبوت عمل الناس بفتاوى اصحاب الائمة حتى بعد موتهم ايضا لا يثبت المدعى
من جواز البقاء على تقليد الميت اذ العمل من حيث هو مجمل يحتمل الوقوع على جهات متعددة ولا يمكن احراز احديها
بمجرد وقوعه على الوجه المذكور وهذا لم نعتبر الاجماع العملي الا بعد العلم بوجهه وكشفه عن رضا المعصوم وقد بينا ان
العمل هنا يحتمل وقوعه على الوجوه المذكورة فلا يتعين كونه على وجه التقليد المصطلح والاحتمال لا يكفي في اثبات المدعى
ولو سلمنا وقوعه على الوجه المصطلح من جماعة منهم فنمنع عدم ردع الامام بعد الاطلاع كما عرفت فلا تثبت السيرة المدعاة
في المقام ثم ان الظاهر ان عمل الناس بفتاوى اصحاب الائمة كان على الوجه الثالث من الوجوه المذكورة فان
الغالب في الاخبار الخبرية كان بغير واسطة وكان السامع عالما بحالها والخبر تقترن في الغالبية وكان هناك
قرائن الصدق هو افادة القطع بالخبر من جهات الشهرة وذلك مع حجة غالبا في مقام اخذ الفتوى فكان
الافتاء ايضا يتضمن الاخبار عن الشيعة والائمة والعامي يقطع غالبا بكون المانع هو حكم الله الواقعي من دون
التفات الى جهات الشبهة سيما اذا كان الاخذ من اصحاب الائمة مثل زرارة ويونس بن عبد الرحمن وزكريا بن آدم
وامثالهم ويقرب ما ذكرنا ما افاده السيد من كون اغلب مسائل الفقه عنده قطعيا من جهة كون اغلبها ثابتا بالاجماع

بل الضرورة والاخبار المتواترة والاحاد المحفوفة بالقرائن القطعية فان اغلب الفقه اذا كان حاله كذلك عند السيد في زمن
الغيبة فكيف كذلك عند من اخذه من اصحاب الائمة بلا واسطة خصوصا اذا كان زمانه زمان الحضور ومنها الرابع وهو جملة مما
تمسك به في الفصول بوجهين الاول منع شمول اطلاقات الادلة المقام فان ظاهر ايتي النفر والسؤال وما دل على ان الجاهل
ان يرجع الى العالم انما هو تعلم الاحكام الكلية والعمل بها والسؤال عنها وشمولها لما نحن فيه موقوف على كون ما ياخذه
المقلد من المجتهد هو الحكم الكلي مثل ما يستنبطه المجتهد من احكام الله من الادلة بحسب ظنه كما هو ظاهر تقريب الدليل
المتقدم من انه بعد اخذ الحكم من المجتهد يحصل التذكر والسؤال والتعلم فلا انذار ولا سؤال ولا تعلم بعد حصولها فلا يجب
اخذ الحكم من مجتهد اخر موصوف بالحيوة بعد موت الاول وكون ما ياخذه المقلد من المجتهد حكم الله الكلي ممنوع لان ما ياخذه
منه المقلد ليس الاستنباط بخصوصه ولكن يعتبر بعد الدليل الاجمالي المقلد في حجية قول المجتهد في حقه قولهم هذا ما افتى
به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي فينتج ان هذا حكم الله في حقي فلو كان فتوى المجتهد هو الحكم الكلي
كان اللازم ان يقرر الكبرى بقولهم وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حق عامة المكلفين لاشتراك جميعهم في الاحكام
الكلية وايضا لو كان ما ياخذه المقلد من المجتهد هو حكم الله الكلي كان اللازم ان يجوز له الافتاء بما اخذه من مجتهده
فانه بعد تحصيل الحكم الكلي من الطريق الشرعي يصير كحال المجتهد فلا يبقى مانع من جواز الافتاء به والمفروض ان
قول المجتهد طريق للمقلد الى الحكم بل كان اللازم جواز القضاء ايضا منه ولا اشكال في عدم جواز الافتاء والقضاء من
المقلد وايضا كان اللازم ان يكون المقلد ملزما بالعمل بفتوى المجتهد بمجرد سؤاله عن الحكم بمقتضى اطلاق الادلة المذكورة
كما يكون المجتهد ملزما بالعمل بالحكم الذي استنبطه من الادلة لانه بعد تحصيل الحكم الكلي من الطرق المعتبرة لا يتوقف
العمل على شيء آخر وليس الامر كذلك لانه لا يبقى كون المقلد ملزما بفتوى المجتهد وعدم جواز عدوله عنها من غير عمل بها او لا
اقل من بنائه على العمل كما هو معنى التقليد لانك قد عرفت انه عبارة عن العمل بقول الغير من غير دليل وبطلان اللوازم
يدل على بطلان الملزوم والفرق بين المجتهد والمقلد في ذلك هو ان الحجة للمجتهد انما هو مفاد الادلة المتضمنة
لبيان الاحكام الكلية التي يندرج تحتها المكلفون جميعا فيجوز له الافتاء والقضاء بالنسبة الى الغير المرجوع الى النظر والمتبعين
عليه العمل بمؤدى الدليل بعد الوقوف عليه بخلاف المقلد فان الحجة في حقه انما هو راي المجتهد واعتقاده بعد الحكم او
البناء عليه كما قررناه سابقا ولا راي للمقلد حتى يكون حجة على غيره فيجوز له الافتاء والقضاء بالنسبة الى الغير ثم
يجوز له نقل راي المجتهد الى الغير وهو غير الافتاء واذا كان الحجة هو راي المجتهد ولا راي بعد الموت لم يجز
البقاء على تقليده بعده ثم لو كان الحجة من حيث هو قول المجتهد من حيث هو امكن القول بجواز البقاء ثم لعل
مؤدى القول دائما ما لم ينكشف خلافه كما يجوز العمل بمؤدى اخبار الاحاد حتى بعد موت الرواة ايضا لوجهين
وفي ذلك ليس الا ان الحجة في خصوص الاخبار انما هي الالفاظ المنقولة دون راي الراوي واعتقاده وقد عرفت
في بيان ادلة القول المشهور انه لتحقيق ان ما هو الحجة في حق المقلد ليس الا راي المجتهد واعتقاده فليس
الحجة في حقه قوله من حيث هو كما ظهر بما قررناه ان التمسك بالاطلاقات المذكورة انما نشا من عدم التامل
لعدم شمولها لمسئلة التقليد اصلا فكيف يصح الاستدلال بها على فرع من فروعها وهو جواز البقاء على تقليد الميت

هذا ولا يخفى عليك انه لا محصل لهذا الجواب فان الحكم الكلي عبارة عن الحكم المتعلق بموضوع كلي مثل كون الماء طاهرا
في مقابل الحكم المتعلق بموضوع خاص مثل طهارة الماء الشخصي الخارجي واما كون اخذ ذلك الحكم متعلقا بزيد او
غيره او كون اخذه بعنوان الاطلاق فهو امر خارج عن اعتبار كون الحكم كليا او كونه جزئيا كما ان كون حكم الماء
المخصوص الموجود في الخارج جزئيا باق في كونه مباحا لكل من يقصد حيازته مثلا وكذا الحال فيما ذكره المجيب
من اللوازم والاعتبارات فانها اقتراحات لنفسها وليس لها منشا ولا مبنى الا من الادلة والامر كما ترى كلمات الاصحاب
فتدبر والتفت الى تفصيل ما اشرنا اليه الثاني ان الايات المذكورة مثل قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وآية النفر وما
دل من الاخبار على ان العالم يرجع اليه الجاهل لا دلالة فيها على اصل وجوب التقليد فكيف بالبقاء عليه بعد موت
المجتهد وذلك لان ما ذكر انما سيق للارشاد الى التعلم والتفقه وكل ما سيق لافادة ما ذكر لا يفيد في الدلالة على
وجوب التقليد لان ذلك امر يحتاج الى الجعل فلا يفيد الا ان الرجوع الى العالم جائز لان كون المجتهد المفتي عن راي
وظن مندرجا تحت عنوان العالم غير معلوم وبمجرد الامر بالرجوع الى العالم يتحقق امتثال الرجوع الى النبي والائمة
ومن قبيل قوله القطع بالحكم الواقعي من جهة المنصوص الرجوع الى العالم يرفع الجهل فالحاصل انه ما ذكر ارشاد الى
التعلم الواقعي فلا يفيد في اثبات وجوب الرجوع الى راي المجتهد المفتي عن ظنه المتوقف حجية رايه على الجعل
بعد ثبوت جعل حجية رايه من الخارج الذي هو بمنزلة الصغرى حتى ينطبق عليه الحكم الكبروي المستفاد مما ذكر فلو
اثبتت به لزم الدور او اشتمالها مادل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم في اثبات حجية قول المجتهد
وثانيهما وجوب تحصيل العلم بالرجوع الى الحجة بحسب الغايات ويحسب الجعل وفساد ذلك واضح ثم لو قال الشارع
ارجعوا الى الفقهاء الى المجتهدين كان ذلك مفيدا لحجية ارائهم لكن لم يتفق في الكتاب او السنة مثل ذلك
واقول هذا الجواب جيد لكنه مبني على الاغماض عن ان قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر انما سيق في مقام الامر بسؤال
علماء اهل الكتاب عن اوصاف نبينا وعلامات نبوته وانه لا دخل له بما هو المقصود بالبحث عنه هنا هذا وبقي من
الاطلاقات المتمسك بها جملة من الاخبار ولا ريب ان ما يصلح منها للتمسك به في اثبات اصل التقليد انما هو الحديث
المتضمن لقوله فاما من كان من الفقهاء صائنا لدينه حافظا لنفسه مخالفا لهواه مطيعا لامر مولاه فللعوام
ان يقلدوه المروي في الاحتجاج عن تفسير الامام وحديث سلمان بالافتاء والتوقيع الشريف المتضمن لقوله واما
الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا لكن اجيب عن الاول بوجهين الاول ان تفسير الامام مما لم يصح
سنده الثاني ان المراد بالتقليد المذكور فيه لا ينطبق على التقليد الاصطلاحي الذي هو الاخذ بقول الغير من دون
دليل يعلم انه حجة وذلك القول في الاحكام الشرعية وذلك لان مورد الحديث انما هو في اصول الدين من جهة
ورود ذلك في اوصاف النبي وعلاماته والتقليد بالمعنى المذكور فيها لا مجال له هناك لوجوب الاعتقاد بالواقع عن
دليل لحصول العلم بمجرد التقليد فيكشف ذلك عن ان التقليد المرخص فيه في الحديث المذكور عين المراد به الرجوع
الى الغير بحيث يحصل به العلم بالمطلوب فلا ينطبق على التقليد الاصطلاحي فلا يفيد جوازه ولو تنزلنا عن ذلك
وسلمنا ان المراد به التقليد الاصطلاحي قلنا في الجواب عنه ما نقوله في الجواب عن التوقيع الشريف ايضا او نقول

لايجوز سقوط الحول الثاني لان الذي من لم يراه لفظا ان يقلده في الحوادث المذكور معناه العرفي وليس الاعتبار الواقعي
حمل الرجل امره وقلادة وغيره وهذا معنى كلي يوجد مصداقه في كل مقام على حسب مقتضى ذلك المقام فيوجد في
الاعتقاديات على وجه يحصل منه القطع للمقلد ويوجد في غيرها على وجه اخر فلا يكشف نحو اختصاص التقليد بمقام يحصل
فيه القطع لصحة انطباق الكلي على كل مورد بحسبه وبالجملة فالكلام في الجواب عن التوقيع واجب عن الثاني بانه وارد في مورد
خاص وبعد الاغماض عن ذلك وتسليم انه يستفاد منه الترجيح في الافتاء والتقليد يجب عنه بما ياتي ذكره في الجواب عن
التوقيع الشريف وعن الثالث بانه لما كان عالي السند اذ ليس بين الامام وبين اسحق الا رجلان وكان سائله اسحق
بن يعقوب وهو بن حنظلة من ان تصرف كل امام انما يمضي بالنسبة الى زمانه فنصب الصادق للحكام لا يفيد زمانا بعد
ذلك لان التوقيع الشريف من امام زماننا صلوات الله وسلامه عليه لا انه يخبر على الاستدلال به اولا انه انما يدل على الرجوع
الى الرواة وان لوصف الرواية مدخلا في جواز الرجوع واين ذلك من الرجوع الى المجتهد في فتواه المستندة الى استنباط
الظني وثانيا انه انما الحوادث الامور والقضايا الجزئية كولاية الايتام والغائب والسلطنة على الاوقاف التي لا يعرف
المتولون عليها وامثال ذلك واين ذلك من تجويز الفتوى وجواز التقليد وثالثا انا لو سلمنا ان المراد هو الامر بالرجوع
الى الرواة مطلقا حتى في حيثيات الاخرى يكون مؤداه وجوب الرجوع الى الراوي من حيث روايته وفي مقام الاخذ
بالرواية من شانه ذلك ومن حيث فتواه في مقام الاخذ بالفتوى من شانه ذلك ومن حيث الالزام بقضائه في مقام القضاء
انه لا يستفاد ان المراد بالرجوع الى المفتي انما هو الرجوع في فتواه ورايه ما دام رايه باقيا ولا يستطيع احد ان يدعي ان
المراد بالرجوع الى المفتي مطلقا سواء زال رايه واعتقاده ام بقي ضرورة ان الذي يعتقد ذلك هو البقاء على تقليد المجتهد الذي
جوز بعد تقليده اوماتا بيانيا بحثا او رجع عن رايه الى راي اخر ولا يلتزم بذلك احد فالمراد انما هو الرجوع الى المفتي ما دام
مفتيا اي ما دام رايه فان علم ببقاء رايه فلا اشكال وان شك حكم ببقائه ولو بالاستصحاب المركوز في الاذهان وما يجب
لاجمال الحكم ببقائه ولو بحكم الاستصحاب فينتفي ما له جواز الرجوع والتقليد فينتفي بانتفائه وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب
من جهة عدم بقاء الموضوع ومحصل الكلام انه قد صدر من الشارع تعبدا ما يدل على قول الامام فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا
المراد به مطلق معنى الامر بالرجوع الى الفقهاء والامر بالرجوع الى الفقيه ولا ريب ان معناه الامر بالرجوع الى الفقيه ما دام فقيها
ولا يصدق عليه فقيه الا مع بقاء رايه ما لجوز للبقاء لابد ان يلتزم باحد الامرين اما ان يقول بان المراد بموضوع جواز
التقليد هو من تلبس بكونه ذا راي في وقت الزمان الماضي او يقول بان الموضوع هو الشخص وكونه فقيها وذا راي في
زمان من الازمان علة لحدوث حكم جواز التقليد له وان العلة المحدثة عين العلة المبقية هنا فنقول في جواب الاول
معنى مجاز على خلاف ظاهر اللفظ الا بقرينة ولم يتحقق شيء في المقام والثاني يتوقف على الدليل اذ كان مقصوده
الجزم بذلك ولا دليل وعلى الاستصحاب ان كان مقصوده مجرد الاحتمال ومعلوم ان الاستصحاب لا يجري مع عدم بقاء الموضوع
وقد اسلفنا البيان في اشتراطه ولو رام الخصم تصحيح مقالته بانا قد امرنا بالرجوع الى الفقيه وان المقلد لو في حال حياة
قد صح انه رجع اليه في حال كونه ذا راي ولا معنى للرجوع بعد الرجوع ظاهرا في حياته ان الامر بالرجوع انما هو امر بمقدمة غيرية
والمقصود منه العمل فكانه قال الشارع اعمل عملك مطابقا لراي المجتهد ومعلوم ان الراي بعد الموت فينتفي المطابقة

ولو تنزلنا ... الاول ... من كونه ... (margin note, partly illegible)

باستفتاء المطابق واقول لا ريب في بقاء المعارف الالهية بعد الموت واما بقاء هذا القسم من المدركات فالمستفاد من الاخبار الواردة
في احوال الارواح في عالم البرزخ هو ذلك ولو فرض الشك في ذلك من جهة عدم مطابقتها للواقع وانكشاف خلافها في ذلك
العالم قلنا لا مانع من جريان الاستصحاب بالتقريب الاول من تقريرات الاستصحاب المتقدم ذكرها في بيان الدليل الاول وهو
التمسك بالاصل ومن ادلة المانعين انه لم يعلم من الفرقة جميع الفتاوى مخالفتها للواقع حتى يحصل العلم بانكشاف خلافها بالموت بحيث
القول بعدم جواز البقاء من الامور الاولية الاجماعات المدعاة في كلماتهم وتشتمل على ما يرى احدهما الخلاف كلامهم باشتراط حياة
المجتهد في جواز تقليده من دون تقييد بالابتداء او الاستمرار ويرجع نقول ان التقليد الاستمراري اما ان يكون داخلا تحت
اطلاقهم اشتراط الحياة في المجتهد او يكون خارجا عنه بان يكون لم يتعرضوا لحكمه بل اهملوه او يكون ذلك مسلم الجواز عندهم
او يكون مسلم العدم جوازه عندهم اما الاهمال وعدم التعرض لحكمه اصلا فبعيد جدا لعموم البلوى بهما اي الابتداء والاستمرار
اكثر من الابتداء بالابتداء وما ذكره مسلم الجواز فيضعفه ما افتى الشهيد الثاني ره وحكاية فيما تقدم من كلماتهم ذكرها
ان قول الميت يموت من غير نقل خلاف احد فيها او يوافق كلام المحقق الثاني ره ايضا فلا يبقى الا ان يكون داخلا تحت اطلاق
قولهم بالمنع او يكون عدم جوازه مسلما ولكن الخبير وان كان مؤيدا لمقصد الا انه يعيد ايضا فيتعين ان يكون داخلا تحت اطلاقهم
المنع ثانيها انهم قالوا بحرمة تقليد الميت وهو يشمل ابتداء تقليد الميت واستمراره ولا يتوهم انه ينصرف الى الابتداء
لا انا نمنع ذلك لان منشأ الانصراف اما ان يكون هو غلبة الوجود او يكون هو غلبة الاستعمال وكلاهما ما يتوجه الرجحان
كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم وان شئت ان توضح المقال قلنا ان معاقد الاجماعات المنقولة في كلمات الاصحاب
بعضها ظاهر او صريح في صورة الاستمرار خاصة ككلام المولى المحقق البهبهاني وابن ابي جمهور الاحسائي فانهما استدلا
بدعوى الاتفاق على وجوب الرجوع عن قول الميت وبعضها مطلق بالنسبة الى الصورتين فان منهم من ادعى الاجماع على عدم
جواز العمل بقول الميت كما في كلام الشهيد ومعلوم ان العمل يعم الابتداء والتقليد والاستمرار ومنهم من ادعاه على عدم جواز
تقليد الميت وقد عرفت انهم عرفوه بالعمل بقول الغير من غير دليل وقد ذهب الفاضل التوني في هذا التعريف الى الاكثر بل
قد تقدم في صدر الباب ان مرادهم من عدم الاخذ بقول الغير هو العمل وقد عرفت ان العمل كما يصدق بالتقليد ابتداء
كذلك يصدق بالاستمرار ثم ان ظاهر التعبير بالاخذ هو التقليد الابتدائي وكذلك ظاهر الاكثر كما عرفت بل قد عرفت
ان مرادهم بالاخذ هو العمل فلكن فمن ذلك ان من ادعى الاجماع على عدم جواز تقليد الميت اراد الصورتين ولا وجه
لتخصيص معقد الاجماع بالابتداء ودعوى انصراف اطلاقهم الى ما ذكر من المنع والاعتماد على الاجماع من المتاخرين فان الاتفاق
الاجماع على عدم الفرق بين الابتداء والاستمرار وكلام الشارح في هذا المقام انما هو مبهم فلا يبعد خلافهم حتى علينا
ولا يخفى ما في الوجهين المذكورين ذكرهما الزاعم لبطلان الاستمرار تقليد المجتهد بعد موته ضرورة كونه مسلم الجواز عندهم اما
الاول فلان مجرد استبعاد كون جواز البقاء مسلما لا يوجب رفع اليد عن الظاهر واما الثاني فلا انه لم يظهر من كلمات العلماء
سوى نسبة الحكم الى الاصحاب الظاهرة في دعوى الاتفاق فهو اتفاق منقول لا حجية فيه كما في نظائره وفي المقام اشكال
الاستكشاف عن قول الحجة بعد ما يشكل الامر في كونه من المسائل المعنونة في كلماتهم وذلك لان الشارع
ذكر من الحيوة في عداد سائر الشروط كالاسلام والايمان والعدالة وغيرها ما هو الاقوى في عدم جواز التقليد عند انتفائه

بين الابتداء والاستمرار اجماعا فانه يستفاد من ذلك ان الحيوة ايضا حالها حال الشروط المذكورة فيما ذكره ولا يخفى عليك
سقوط هذا لعدم الدلالة فان مجرد الاشتراك في الترتيب كاف في جواز نظمها في سلك واحد الا ترى ان شرائط الصلاة
ثلاثة منها ما هو شرط واقعي ومنها ما هو شرط علمي والفقهاء يذكرونها عند التعرض لشروطها على نسق واحد وكذا في
غيرها الثالث ان المستفاد من الادلة الشرعية هو الامر بتطبيق العمل على راي المجتهد وذلك لان المراد بالامر
بالرجوع ليس هو الوجوب النفسي وانما المقصود بالامر به هو العمل وتطبيقه على راي المجتهد فكان الشارع قال اجعل
عملك مطابقا لراي المجتهد والرواية لو حصل العلم بالماموريه للمجتهد والمقلد بالسماع من النبي او الامام او غيرهما لزم
العمل على طبقه وانما الامر بالرجوع من حيث انكشاف الواقع فلا فرق في اعتبار بين من اخذ منه وحيث وان لم يحصل العلم كان
المامور به في حق المجتهد العمل برايه وفي حق المقلد العمل براي مجتهده وتطبيق عمله عليه وبعد ما عرفت من كون الرجوع الى
المجتهد واجبا غيريا نقول انه قد تقرر في محله ان الواجب الغيري لا يتصف بالوجوب الا بعد دخول وقت ذي المقدمة ثم نقول
ان التقليد بمعنى العمل بكل عمل من مثل الاتيان باربع ركعات للظهر مثلا في يوم الخميس عمل توجه الى المكلف الامر به
وكذلك اربع ركعات للظهر في اليوم الاخر عمل اخر توجه اليه الامر مجددا فكل منهما عمل يتوجه الى المكلف تطبيقه على راي المجتهد
وبعد ما عرفت من المقدمات نقول انه اذا صلى الظهر في يوم الخميس مطابقا لراي مجتهده الموصوف بالحيوة في ذلك اليوم فقد
حصل تطبيق الصلاة الخاصة في ذلك اليوم على راي المجتهد لكن لا يحصل تطبيق صلاة يوم السبت على راي المجتهد في يوم
الجمعة لعدم وجوبها وعدم تحقق وقت وجوبها في يوم الجمعة وان كان راي المجتهد موجودا فاذا فرض انه مات ليلة السبت
ودخل وقت صلاة الظهر من يوم السبت فصل على الوجه الذي صلى يوم الخميس لم يتحقق تطبيق العمل على راي المجتهد لان
العمل وان كان موجودا لكن الراي غير موجود اما بحكم الوجدان او بناء على الشك المانع من جريان الاستصحاب كما عرفت
سابقا ومن ان كون وجوب الاخذ والرجوع غيريا وكون المقصود هو العمل وان كان مما لا ريب فيه الا ان كون ذلك النحو
الذي تعلق الامر لاجله عبارة عن تطبيق العمل على نحو الراي الذي هو الحالة الواقعية القائمة بنظر المجتهد ممنوع لقيام
احتمال كون المقصود هو تطبيق العمل على مسلك الطريق والراي الذي هو الحكم الماخوذ من المجتهد بل نقول ان ظاهر الفاظ
هو الامر بالاخذ والرجوع بعينه فان المراد تطبيق العمل على الماخوذ ومعلوم ان الماخوذ ليس هو الظن بل انما هو متعلقه
فما ذكره ليس الا مجرد الدعوى فان تمسكات بعد ان جواز التقليد مدار وجود الراي وليل على ذلك الا ترى انه لو عاد
المجتهد عما بنا الرجوع او عدل عن فتوى لم يجز تقليده في رايه السابق تلك الحاصل من الحدوث انا استقبلنا هو مقتضى النبي
اذا لم يقع النص على طبقه غير معتبر عندنا وليس ذلك من قبيل ما يفيد القطع حتى يتبع حكم ذلك فقام الاجماع على ان
الحكم ظاهر او ما لم يقم عليه الاجماع ولا دليل اخر لزم الرجوع فيه الى الاصل وليست مسئلة عدم جواز البقاء من المسائل المعنونة
في اعصار الحجج وما يليها من الازمنة وقد عرفت جريان الاستصحاب هنا ويبنى التنبيه على امور الاول انه ربما يتوهم بعض
المجوزين للبقاء على تقليد الميت هو ان نظر المجتهد يصير حكما في حق المقلد بعد ما قلده فلا وجه للعدول عنه لان حكم الله
واحد بعد موته ويستلزم اختلاف الاحكام في حصر الترقي موضوع خاص كان حكم الحل مثلا في حال حيوة الاول وصيرورة حكمه ايضا
بعد مماته والعدول الى الثاني ولا وجه لاختلاف الحكم بالنسبة الى شخص واحد في موضوع واحد ولان الامر بالرجوع

والسؤال واشباههما يقتضي الاجزاء فانه قد تحقق الامتثال بالرجوع الى الاول وكذلك قد عرفت الاشارة الى ان رجوعه الى المجتهد
لا يصير حكما واقعيا وحيث اخذه وعمل به وانما اخذه لتطبيق العمل عليه من باب الضرورة من جهة عدم تيسر الوصول الى الواقع
من باب اكل الميتة والضرورة تتقدر بقدرها وعلى هذا فلا مجال لدعوى اقتضاء الامر بالرجوع للاجزاء ولا لدعوى
استلزام اختلاف الاحكام بالنسبة الى شخص واحد في قضية واحدة لان مثل ذلك انما يلزم لو كان الحكم واقعيا واما الاخذ
بطريق من باب الضرورة فلا يجري غير ذلك ضرورة قبولها التبدل والاختلاف الثاني ان القائلين بالبقاء افترقوا
فرقتين فمنهم من اوجبه ومنهم من جوزه ولا اشكال في التمسك بالاستصحاب على الاول من جهة ان ما يراد ابقاؤه بالاستصحاب
في الحالة اللاحقة يلزم ان يكون مماثلا لما ثبت في الحالة السابقة فلابد ان يكون حينئذ وذلك لان البقاء على راي
المجتهد في حال حيوته كان واجبا فيستصحب فيثبت الوجوب بعد مماته واما على الثاني فربما يستشكل في جريان الاستصحاب
لان المقصود اثبات الجواز والموجود في الحالة السابقة انما هو الوجوب لا مجرد الجواز بالمعنى الاعم وفصل المنع من
الترك واستصحاب الجنس منفصلا عن فصل الذي كان متحققا في الحالة السابقة ليس لرالا المستصحب في الحالة اللاحقة
بناء على ذلك مغاير للموجود في الحالة السابقة ويمكن دفعه بان القائلين بجواز البقاء لم يقولوا بمحض الاباحة
بعينه فمنهم من استند في حكمه بذلك الى السيرة دون غيرها وموردها العمل الا ترى ان المعصوم لصحابته قبل البقاء والامر
علم حرمته وهو اعم من الوجوب والجواز والثاني هو القدر المتيقن وصاحب هذا المسلك ليس له الاستصحاب والتذكرة
وان ذكره فانما يذكره تطفلا ومنهم من يرى جواز العدول عن راي المجتهد في حال حيوته الى غيره مجتهدا اخر ومن الواضح
ان لازمه جواز البقاء ومستنده في ذلك هو من باب الاطلاقات من مثل قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وقوله عليه السلام فارجعوا
الى رواة احاديثنا وامثال ذلك نظرا الى ان السؤال عن الثاني في حال حيوة الاول سؤال والرجوع اليه رجوع
فيكون مما يندرج تحت الاطلاقات وان الاجماع المدعى على عدم جواز العدول عن راي مجتهد الى راي غيره عند عدم تاتي
وح نقول انه اذا شك في بقاء حكم جواز البقاء بعد موت المجتهد الذي قلده في حال حيوته لم يكن اشكال في جريان
الاستصحاب على مذهب من جعل المستصحب في الحالة اللاحقة عين المتيقن في الحالة السابقة فان هذا القائل يقول
بكون جواز البقاء والعدول والتخيير بينهما موافقا للقاعدة ومنع الاجماع على حرمة العدول في حال الحيوة فاذا شك بعد
المماة في بقاء الجواز والتخيير بين العدول والبقاء استصحب ثم يجيء الاشكال على من يجمع بين القول بحرمة العدول
في حال الحيوة وبين الحكم بكون العدول مخالفا للقاعدة ومع ذلك يتمسك باستصحاب جواز البقاء لاستلزام قوله ... الشاخص
والعلم لم يتفق بين القائلين بجواز البقاء من التزم بجميع ذلك فيمكن ان يكون من يقول بحرمة العدول في حال الحيوة
يقول بالحكم الاخر الذي هو كون العدول مخالفا للقاعدة بل يقول ان مقتضى القاعدة هو التخيير بين العدول والبقاء
الا ان الاجماع صير التخيير استمراريا كما قيل في التخيير بين الخبرين المتكافئين يجب عليه العمل بالحجة وبعد تركه ما دام ملتزما
يتخير في نفس الالتزام فكما انه ملتزم بفتوى ذلك المجتهد يجوز له الالتزام بفتوى مجتهد اخر الا ان الاجماع على عدم
جواز العدول في حال حيوة المجتهد منع من جريان حكم القاعدة من جواز البقاء في تلك الحالة الى ان يتحقق انه اذا شك
بعد موت المجتهد في بقاء ذلك التخيير الاستمراري الثابت بالقاعدة كون معقد الاجماع هو حال حيوة المجتهد ومن

حـ جهارم

غيره جاء هناك استصحاب التخيير والبناء وذلك كون القائل من يقول بوجوب البقاء في حال حياة المجتهد لأن ذلك إنما هو
بحكم الإجماع عليه في خصوص ... فإن ثم لم يتم إجماع على وجوب البقاء هناك فيكون مشكوكا فيه فيستصحب الحكم
الثابت بالقاعدة الثالثة أنه يلزم على القائل بوجوب البقاء الشافعي فيما لو كان المجتهد القول الذي قلده من يزيد
البقاء على رأيه أن القائل بوجوب البقاء من يجوز البقاء على تقليد الميت لأنه إذا قال بوجوب البقاء على رأي المجتهد
الأول وكان من جملة آرائه جواز البقاء لزمه أن يحكم بوجوب البقاء على هذا الرأي أيضا ويلزم منه ... وهذا
إشكال يتوجه على القائل بوجوب البقاء ونظيره ما أورد على حجية خبر الواحد من أنه لو دل الدليل على حجية خبر الواحد لشمل إجماع
السيد المرتضى رحمه الله الذي ادعاه على عدم حجية خبر الواحد لأنه خبر واحد فيلزم من حجية خبر الواحد عدم حجيته ...
أيضا من أن حجية الاستصحاب يستلزم وجود ما عداها إذ لم يتم عليها دليل قطعي بل الأدلة الدالة على اعتباره ظنية ...

[illegible]

حياته لم يكن للثاني وهو الموجب الحكم بوجوب البقاء لانه لم يتحقق في حال حيوة الاول تقليد صحيح على مذهب من جعل تفسير
الثاني لان المفروض ان المقلد لم يقلد الاول في بعض التقليد وانما اخذ سائر المسائل [illegible] دون بنائه مستمر على
راي مجتهده في ذلك وانه لم يتحقق مصداق ما يراه الثاني في التقليد فيكون بالجملة وان كان الاول يرى ان التقليد عبارة
عن العمل والثاني يرى انه عبارة عن مجرد الاخذ لم يكن الموجب ايضا الحكم بوجوب البقاء ضرورة ان المفروض ان المجتهد
الاول يرى كون التقليد عبارة عن العمل ولم يعمل وقد اخذ المسائل من دون تقليد فلم يتحقق في ذلك الزمان تقليد صحيح
للموجب الحكم بالبقاء عليه هذا تمام ما فصله ذلك البعض والتحقيق عندنا ان مسئلة البقاء على التقليد على القول بوجوبه او
جوازه يلزم ان يكون هو التقليد الصحيح الواقعي كما هو الحال في كل موضوع حكم عليه المجتهد مثل قوله الغناء حرام فانه لا
يريد الا الموضوع الواقعي وكذا الحال في قوله يجب البقاء على التقليد او يجوز فانه لا بد ان يريد التقليد الصحيح الواقعي ومن البين
ان طريق كل مجتهد الى الواقع ليس الا رايه الاترى ان من يرى ان الغناء عبارة عن الصوت المطرب مثلا لا يرى ما
فسره به غيره كالصوت المشتمل على الترجيع [illegible] ولازم ذلك ان كل ما كان تقليدا صحيحا عند الموجب هو الذي يحكم
بوجوب البقاء عليه فاذا اخذ المقلد جملة من المسائل من دون تفطن لمعنى التقليد والتقليد غيره وكان المجتهد الاول
يرى ان التقليد عبارة عن الاخذ والثاني الموجب للبقاء يرى انه عبارة عن العمل لم يكن قد تحقق عند الموجب تقليد
صحيح في زمان حيوة الاول فلا يقول الثاني بوجوب البقاء وان كان الثاني يرى في الفرض المذكور ان التقليد عبارة
عن مجرد الاخذ كان اللازم ان يحكم بوجوب البقاء لان المفروض ان المقلد اخذ تلك المسائل ولا عبرة بكون الاول الذي
مات يرى ان التقليد عبارة عن العمل لان رايه ليس امارة الواقع بالنسبة الى الثاني ومن هنا ظهر ان اتفاق الاول والثاني
في معنى التقليد مما لا اثر له بل المناط في الحكم بالبقاء هو راي الحاكم به في معنى التقليد فافهم الثامن انه اذا كان الحي اعلم
من المجتهد الاول الذي قلده فمات فهل يجب البقاء على تقليده مع كونه مفضولا على القول بوجوب البقاء ام لا فنقول ينبغي
الامر على مسئلة تقليد الاعلم فان هناك اقوالا ثلثة احدها القول بوجوب تقليد الاعلم ابتداء لا استمرارا فلو اتفق
انه صار غير من قلده اعلم ممن قلده بعد تقليده لم يجب عليه العدول وجاز له البقاء على تقليده ثانيها القول بوجوب تقليد
الاعلم ابتداء واستمرارا فلو اتفق انه ترقى غير من قلده فصار اعلم ممن قلده وجب عليه العدول الى تقليده ثالثها القول
بعدم وجوب تقليد الاعلم مطلقا اما على القول الثاني وهو وجوب العدول من غير الاعلم الى الاعلم فلا اشكال في كون هذا
المفروض مستثنى من الحكم بوجوب البقاء على تقليد الميت واما على القول الاول والثالث فالذي يقتضيه النظر القاصر
[illegible] من ارائهما التخيير بين البقاء والعدول في حال حيوة الاول لم يصح الحكم بوجوب البقاء لان المستند هو الاستصحاب
وليس الحالة السابقة المستصحبة هنا هي وجوب البقاء وحرمة العدول [illegible] من ارائهما جواز العدول عن تقليده [illegible]
بل جاز له التمسك بالاستصحاب في اثبات الحكم بوجوب البقاء التاسع ان ما ذكرنا انما هو في مقام البحث عن الواقع بحسب انظار العلماء
واما المقلد فلا يصح له التقليد في مثل التقليد للزوم الدور فلا بد له من الاجتهاد بحسب قابليته فان لم يتمكن فالحكم من باب
الارشاد هو انه ان كان هناك قدر متيقن كما في مسئلة تقليد الاعلم وغير الاعلم والحي والميت والمطلق والمتجزي فان
الاول في كل من المسائل الثلث هو القدر المتيقن اخذ به وان لم يكن هناك قدر متيقن كما لو دار الامر بين الاعلم والاورع

اودار

او دار الامر في الاعلم في الخارج بين شخصين فان لم يكن هناك ظن باحد الطرفين او كان ولكن لم يكن صاحب بصيرة يعرف ان
الظن في مسائل التقليد واثبات الطاعة غير مفيد كان مخيرا والا اخذ بمقتضاه العاشر انه ذكر بعض الاعلام انه على القول بحرمة
البقاء ووجوب العدول ان لزم في شيء من الموارد الشخصية حرج من العدول كان ذلك المورد بخصوصه مستثنى عن الحكم
المذكور فيحكم بجواز البقاء فيه لادلة نفي العسر والحرج نظرا الى ان مثل ذلك المورد خارج عن كلمات المعتمدين للحكم بحرمة
البقاء وعن معاقد اجماعاتهم المدعاة على الحرمة لانصرافها الى غير المفروض وفيه ما لا يخفى لان ادلة نفي العسر والحرج انما تنفي
الحكم الذي يلزم منه الحرج ولا تثبت حكما [illegible] في الباب انها في هذا المقام افادت عدم وجوب العدول الى المجتهد
الحي واما ان الحكم هنا هو جواز البقاء بخصوصه بمعنى انه يجوز له العدول الى الحي ويجوز البقاء على تقليد الميت فلا يثبت في
مفاد ذلك ومن نظائر المقام حرمة تقليد الميت ابتداء فكما انه لا يثبت [illegible] معاقد الاجماعات على حرمة البقاء الى غير صورة العسر
البقاء كذلك [illegible] معاقد اجماعاتهم على حرمة تقليد الميت الى غير صورة العسر وعلى هذا فيكون التقليد الابتدائي للميت
ايضا جائزا في خصوص ما يكون في تحصيل عسر في العدول الى الميت الابتدائي كما هو الشأن [illegible] من الطلبة المتعلمين مثل الشرائع
والروضة وامثالهما من كتب الفقه وعلى هذا نقول ان ادلة العسر انما تنفي في المفروض الذي ذكره تعين العدول الى الحي واما
انه يتعين عليه البقاء على تقليد خصوص ذلك المجتهد ولا يجوز له العدول الى تقليد المحقق [illegible] واذ قد
عرفت ذلك نقول انه لو لم يمكن تقليد المجتهد الحي او استلزم العسر وقلنا بان حكم ما استلزم العسر والحرج حكم ما استلزم
العسر والحرج حكم غير الممكن فالذي يحتمل ان يكون هو الحكم امور احدها الرجوع الى الاموات نظرا الى الاطلاقات
الدالة على الامر بالرجوع والسؤال ونحوهما واطلاقها محكم الاجماع باشتراط كون المجتهد الذي يرجع اليه حيا
الا ان الحكم المتيقن لما كان ناظرا الى صورة الاختيار انتفى في صورة الاضطرار وعدم التمكن من الرجوع الى الحي
فبقيت الاطلاقات الناطقة بالرجوع الى المجتهد على حالها شاملة لصورة التمكن من الرجوع الى المجتهد [illegible]
شاملة لصورة التمكن من الرجوع الى الحي وعدمه [illegible] وصورة عدم التمكن من الحي على الرجوع الى الميت لكن
يندفع هذا الوجه بانه لم يتحقق دليل مطلق يدل على الرجوع الى الميت ولو على وجه الاطلاق الشامل لتقليد الموتى سابقا
من ان جميع الادلة اللفظية الدالة على وجوب الرجوع الى المجتهد لا تشمل الا المجتهد الحي فلا يندرج الميت تحت حكمها
حتى يتمسك باطلاقها في صورة تعذر العمل بالمقيد ثانيها العمل بالاحتياط نظرا الى انسداد باب العلم وكون الاقرب الى العلم
التفصيلي في مقام الاطاعة والمتيقن بعد تعذره هو العلم الاجمالي بحكم العقل ثالثها العمل بالظن بحكم دليل الانسداد
كما هو الشأن في المجتهد عند تعذر العلم التفصيلي وهذا هو المطابق لطريقة الفقهاء والمتقدمين من الاصوليين فانهم
لا يجعلون الاحتياط طريقا [illegible] الاجماع قام على عدم كونه طريقا ومن هنا ترى ان كل من تعرض لدليل الانسداد
من زمن الشيخ الى زمن صاحب المعالم ذكر انسداد باب العلم وفرع عليه العمل بالظن من دون تعرض لابطال الاحتياط
باستلزامه العسر ونحو ذلك فليس ذلك الا من اتفاقهم على عدم كون الاحتياط طريقا [illegible] ومما يشهد بما
ذكرنا من اتفاقهم على العمل بالظن في صورة انسداد باب العلم ما ذكره السيد [illegible] حيث اورد على نفسه بقوله فان قيل
اذا سد عليكم طريق العمل بالاخبار فعلى اي شيء تعولون في الفقه كله واجاب بان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب

[illegible] فيه بالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ذلك ولعله الاقل يعول فيه على اجماع الامامية وما يقع فيه الاختلاف اذا امكن
القطع باحد الاقوال تعين العمل عليه والا كنا مخيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل التعيين هذا وان كان [illegible] عن بيان
المناص في صورة فقد العلم الى دعوى انفتاح باب العلم [illegible] العمل بالاخبار الظنية على تقدير انسداد باب العلم [illegible]
مما لم يخالف فيه احد [illegible] غاية ما في الباب انهم [illegible] الصغرى فيقولون بانفتاح باب العلم لا انكار حجية الظن عند
انسداد باب العلم والحاصل ان [illegible] انما هو كون المقلد كالمجتهد في كون [illegible] العمل بالظن عند انسداد باب العلم
دون العمل بالاحتياط غاية ما في الباب ان هناك فرقا بين المجتهد والمقلد من جهة ان الاول انما يعتبر في حقه الظن الشخصي والثاني يعتبر
في حقه الظن النوعي [illegible] بين ظنه وبين الواقع اصلا [illegible] الواقع ويتوصل اليه من الطرق المقررة له
كخبر الواحد [illegible] من شأنه ان يفيد الظن لو لم يعتبر مانع وهو الشهرة المحققة بين العلماء ثم الشهرة
المنقولة ثم الاجماع المنقول ثم فتوى اعلم الاموات ثم فتوى من كان اشد احتياطا منهم في الجملة ثم التخيير بين من امكن الرجوع اليه
منهم ان تعذر [illegible] وان لم يتيسر له الوصول الى الظن اكتفى بالاحتمال وان شئت قلت اذا انسد باب العلم كان المقلد
مثل المجتهد في الرجوع الى [illegible] الا ان الاول يرجع الى الخبر المنقول تفصيلا بالمطابقة والثاني الى الخبر المنقول
اجمالا بالالتزام [illegible] من الحكم المشهور وما بعده منزلة النص كما كان الاصحاب ينزلون فتاوى الشيخ ابي الحسن علي بن
بابويه منزلة النصوص عند اعوازها فالحاصل ان الرجوع الى الشهرة وما بعدها انما هو بحكم دليل الانسداد وهو قد
يقتضي مراعاة الاقرب الى العلم وقد يقتضي مراعاة الاقرب الى الواقع فانا اذا قررناه بما قرره بعضهم من انه لو لم يعمل بالظن لزم
ترجيح المرجوح على الراجح كان مقتضاه الاقرب الى العلم وليس الا الظن الشخصي واذا قرر بالطريق المعروف المؤلف
من مقدمات كان مقتضاه الاخذ بما هو اقرب الى الواقع ومعلوم ان الاقرب الى العلم بالنسبة الى العامي وان كان هو الظن
الشخصي الا ان الاقرب الى الواقع ليس هو ذلك لانه اجنبي من طرق الوصول الى الاحكام لو اعتبر كخبر الواحد وامثاله
اذ لا انس له بها ولا يستفيد منها شيئا بل الاقرب الى الواقع في حقه انما هو الظنون النوعية ولهذا نقول بان المعتبر في حقه
على تقدير التيسر ما عرفت من الرجوع الى الشهرة وما بعدها وليس ذلك الا مراعاة للقرب الى الواقع ومن هنا نقول انه
بعد كون المناط هو القرب الى الواقع لو فرض ان رجلا كانت [illegible] مطابقة للواقع دون ظنونه كان متعينا في حقه ذلك
الحادي عشر انه [illegible] انه لو قلد مجتهدا ثم انتفى بعض شرائط التقليد كما لو فسق المجتهد بعد ان كان
عادلا او انه جن او عاد عاميا هل يكون حكمه حكم انتفاء الحيوة بعد التقليد الظاهر نعم ويكون مقتضى القول بحرمة
البقاء على تقليد الميت الحكم بعدم جواز البقاء على تقليده هو عدم جواز البقاء على تقليد غيره ممن فقد فيه شيء
من الشروط بعد وجوده لمشاركتهما في الدليل وهو ما تقدم سابقا من قيام الدليل على حرمة التقليد خرج عن حكمه الجامع
للشرائط لكونه القدر المتيقن مما قام الاجماع على جوازه وبقي غيره مما لا دليل على جوازه خارجا يجري فيه حكم الاصل
واستثنى بعض من تاخر [illegible] ما عن كتاب الغيبة [illegible] الشيخ ابي القاسم حسين بن روح حيث
سئل بعض اصحابه عن كتب الشلمغاني فقال اقول فيها ما قاله العسكري في كتب بني فضال حيث قالوا له ما نصنع بكتبهم وبيوتنا
منها ملأى فقال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا فانه يدل على بطلان [illegible] المحقق [illegible] القول بالفصل بينه

وبين

وبين غيره من اقسام فقدان الشرائط ثم المطلوب في الجمع هذا ومحل نظر في الاستدلال [illegible] الشيخ
المذكور فلا اشكال في مقتضى [illegible] من زوال البقاء بعد الموت هو القول بالبقاء في غيره من اقسام فقدان الشرائط لثبوت
الملازمة بين احكام انتفاء الشرائط جميعها في سلك واحد واطلاقهم اعتبار هذه الشروط الشامل للصورتين الابتداء
والاستدامة وقد صرح بعض القائلين بالبقاء على تقليد الميت بان حكم فقد شيء من الشروط حكم فقد الحيوة مثل صاحب
الاشارات حيث انه بعد ما نقل عن المحقق الثاني انه حكم ببطلان التقليد بفسق المجتهد [illegible] وقال صاحب الفصول
ولو تساقط المجتهد عن الاجتهاد او صار مجنونا [illegible] الحاقه بالميت في الحكم السابق [illegible]
السابقة انتهى الثاني عشر انه اذا لم يمكن المقلد من تقليد المجتهد الجامع للشرائط [illegible]
فقد تقدم حكمه وان تعدد ووقع التعارض كما لو دار الامر بين تقليد المرتد [illegible] طريقة الحق مطلقا سواء ارتد عن الاسلام
او ارتد عن سائر مراتب الحق وتقليد الفاسق وتقليد المجنون وتقليد من صار عاميا بعد الاجتهاد وتقليد ولد الزنا و
تقليد الميت فذلك هو المحتاج الى التنقيح والتحقيق فنقول اما المرتد فهو [illegible] عن زمرة المعتقدين للحق ليس
اهلا لان يقلد مطلقا ولا يعارض تقليده تقليد احد من فاقدي الشرائط [illegible]
بالمنع من جملة المناصب الجليلة التي لا تليق بمن خرج عن طريقة الحق [illegible] وقد وجدنا ان الشارع لم يرض بمثل هذا المنصب
لما دونه للكافر والخارج عن طريقة الحق وذلك كالقضاء [illegible] ما حكي عن الشيخ ابي القاسم
حسين بن روح عن العسكري [illegible] على ان الخروج عن طريقة الحق يبطل الفتوى [illegible] الامام العسكري وان كان [illegible]
[illegible] الشيخ المذكور [illegible] في المقام التمسك بقوله لا تاخذن
معالم دينك من غير شيعتنا [illegible] انما هو في تقليد غير الشيعي [illegible] المقصود في هذا المقام
هو الحكم بعدم تقليد مخالف الحق وان كان فتواه على طبق قواعد الامامية [illegible] والحديث المذكور ليس
في مقام النهي عن الاخذ بمثل ذلك بل هو في مقام النهي عن الرجوع الى غير الشيعة [illegible] على
طبق مذهب المخالف لمذهب اهل الحق واين هذا مما نحن بصدده واما الفاسق فهو ايضا مثل الكافر في الحكم فلا يعارض
شيئا من اقسام فاقد الشرط ويدل على ذلك [illegible] قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا
لان الفاسق ظالم لان الظالم اعم من الظالم لنفسه كما قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه واما ولد الزنا فالحكم فيه هو الحكم في المرتد و
الفاسق لعدم اهليته للمنصب الجليل كما وجدنا انه لم [illegible] من المناصب كامامة الجماعة والشهادة واما المجنون فحكمه
حكم ما ذكر لعدم [illegible] انتفاء عقله وليس كالصبي [illegible] الباب ان الشارع اسقط
تكاليف المكلفين تفضلا منه عليه [illegible] في المقام [illegible] الامر بين تقليد الصبي وتقليد الميت وتقليد من عاد عاميا
بعد الاجتهاد اذا تساووا من سائر الجهات كرتبة الفضيلة ونحوها [illegible] تقديم الصبي لانه [illegible]
[illegible] الامر بين انتفاء الموصوف [illegible] وانتفاء الصفة تعين اختيار الثاني ولهذا قال الفقهاء
انه اذا دار الامر بين الصلوة عاريا وبين الصلوة في الثوب النجس تعين اختيار الثاني [illegible] الاشكال في ان
العامي والميت [illegible] بخلاف الصبي فانه [illegible] انما انتفى وصفه الذي هو كونه [illegible] الخ

فيقدم انتفاء الوصف على انتفاء الموصوف هكذا قال بعض من تأخر ولعل منشأ ما ذكره تأمل فات ولذا لو تأمل لرجع قبل شرع
على انه يترك في مقابل غيره من فاقد الشرط وانه ليس له اهلية التعارض غاية ما هنا انه ادق انه ليس اهلا للنصب الجليل
بل لا انه علم اهليته لما هو من المنصب مثل امامة الجماعة وشهادة الصبي كذا الحال في المجنون كأنه لم يتم دليل
شرعي على انه يتولاه ترجيح وجوه بغيره من فاقد الشرائط وانه لا يصلح للمعارضة غيره واما ان يتمسك بعدم اهلية النصب فيرد
عليه انه مجرد دعوى وان استشهد على ذلك بعدم لياقتهما لما دونه من المناصب كامامة الجماعة تجبر النقض على الصبي
واما ان يتمسك باشتراط الاسلام ... يجعل الايراد بان يعامل ايضا الاشتراط لم يحصل في طرف التعارض دون المجنون ومنتهى ما
يمكن ان ... ان يقول في هذا المقام هو ان ... المجنون والخلاف في الاطلاق فلا بد من الرجوع الى المرجح و
ادلة ما يمكن ان يكون مرجحا كافيا في ذلك ونحن نقول في جوابه ان ذلك هو انتفاؤهما في طرف التعارض ولا خطر الترجيح فكان
اللازم تأخيرهما الى ... التعارض بين الصبي والميت وضمهما اليها ولا خطر التعارض بين الجمع والرجوع الى الترجيح
استثناؤهما من ... الاخرى ولا خطر التعارض بين المشترط في الاستثناء على ذلك الوجه والحكم بعدم صلاحيتهما للمباشرة
راسا مما يفتقر الى وجود دليل شرعي ... فتدبر الثالث عشر انه اذا نصب المجتهد غيره لمباشرة الامور الحسبية
او للقضاء ... على القول بجواز ذلك كما هو خيرة الفاضل القمي وهو الذي مال اليه صاحب الجواهر ثم مات المجتهد
فهل ينعزل ... اولا وتوضيح هذا المقال ان نصب المجتهد لغيره يتصور على وجوه ثلاثة الاول ان يوكله في
شخص او نوع ... الانعزال بموت المجتهد كما هو الشأن في كل وكيل لما تقرر عند الفقهاء من بطلان الوكالة
بموت الموكل بل ينعزل ... ايضا مما يبطل الوكالة ... المجتهد الذي هو الموكل الثاني
ان يعطيه الولاية ... من حيث تحقق الولاية له وسلطنته على التولية وهذا معنى ... الوكالة نظير نصب الاب
الجد وليا على الطفل بعد مماتهما مثلا فيعبر عنه بالقيم ولا يعبر عنه بالوكيل وكذا لو نصب الحاكم الشرعي على الصغير قيما
فيعبر عنه بالقيم ولا يعبر عنه بالوكيل ... الذي اراده ... العرف هو ان الوكالة عبارة
عن الاستنابة بان يجعل الرجل غيره نائبا عنه ... كان من وظيفته او من قصده ارتكابه سواء كان ...
... الولاية ماخوذة فيها ... لو باشر الموكل بنفسه ذلك العمل ... انعزل الوكيل بخلاف الولاية
المعتبر ... في مقابل الوكالة ... الولاية بالمعنى الاعم ... جنس السلطنة
من دون اعتبار ... ان هذا يستلزم ان تكون الولاية ... احد ... الاعتبار
... القيام ... بقاء الحدث ... معها كما لا يخفى على من تامل ... هذه الولاية بالموت
يحتمل ان يكون من باب قيام البناء بالمعمار بان لا يكون له مدخل الا ... ويحتمل ان يكون من باب قيام ضياء
السراج بالدهن فيكون له مدخل ... ذلك نقول ان حكم هذا القسم ...
ببقاء ... التقليد ... الاستصحاب ... بالنسبة الى ... هنا بالنسبة
الى الولاية ... لا ... الولاية ليست ... بالبقاء ... بل هي
مستندة الى قابلية المولى للابقاء وهي متغيرة كما قيل هنالك ان التقليد انما يتعلق بالراي وقد انتفى وان شئت قلت

فيما نحن فيه ان الولاية ... للولاية ... اما بحكم القطع والوجدان او بحكم الاستصحاب كان الحكم ببقاء
الولاية بعد موت المجتهد المولى متجها والا فلا الثالث ... نصب ... الامام اوصى ... لا عن نفسه كما هو ... الوجهين
في دفع الاشكال عن الاستدلال بقول الصادق ... فاني قد جعلته عليكم حاكما بالنسبة الى نصب علماء زمانه من حيث ان
نصب كل امام انما يفيد بالنسبة الى زمانه ... في ذلك وجهان احدهما ان هذا الكلام ... مسوق في بيان الحكم
الكلي الالهي ... في مقام الانشاء ونصب القضاة الذي هو من باب التصرف وثانيهما انه ان كان من باب التصرف
... في مقام الانشاء ... مقام النصب ... لا يستلزم بطلان الولاية بموته ... القضاء
... المنصوب ... وهو الحي الذي لا يموت وكيف كان فهذا المفروض ان ... الفاتح كان حكم عدم
الانعزال ظاهرا ... بعد ... وكان ... بالنسبة الى ...
النصب ... الذي ... الحاضر الذي نصب غيره ولا المجتهد
لا ينعزل ... هذا القسم نظير الوكيل ... في التوكيل ... عن الموكل ... الوكيل الثاني لا ينعزل
بموت الوكيل الاول ما دام الموكل الاصيل حيا وبالجملة فلا اشكال في الكبرى بعد ثبوت الصغرى وهو كون مثل
هذا القسم من النصب ... بالنسبة الى المجتهد ... ادعى بعض الفقهاء ثبوت الصغرى من الاطلاقات ... استند
في ذلك الى التوقيع الشريف حيث قال ... واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا فانهم حجتي عليكم وانا
حجة الله عليهم نظرا الى انه يفيد ... الرواة ... من عموم ... كما كان ... نصب الولاة
عن انفسهم وعن انفسهم كذلك يجوز للرواة ذلك وعلى تقدير استفادة عموم التنزيل ... فيه ... قوله
النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم ... من العموم هذا النوع من ... الباقي ... الولاية عن الامام
... وقيل ان ... من هذا الكلام ... في التوقيع الشريف ... الاحتمال
الاول ان يكون المراد ... في الامور التي يحتاج اليها ... لو لم يكن هناك وال
كان ... وظيفة عدول المؤمنين والثاني ان يكون المراد ... ثبوت الولاية ...
الاقتضاء ... الاحتمال الاول ... من ... الثاني المقتضي للاحتمال ... الاشكال
العاشر من شروط المقلد بالفتح ان يكون اعلم اهل زمانه على المشهور بين اصحابنا ... بين العلماء الموجودين
... المحقق الثاني ... على ذلك ... الشهيد الثاني ... في
الزبدة وتقليد الافضل ... المحقق ... الفاضل الجواد و ... المعالم
الاستحباب ... حكى المحقق الاردبيلي ... دعوى الاجماع عليه ... الى التخيير بين الاعلم وغيره
منهم ابن الحاجب والعضدي ... والمحقق الاردبيلي والفاضل القمي
... المسالك ... في الشرائع ... التفصيل في القاضي ... وغيره ...
التفصيل في الفتوى ايضا لان قضاء القاضي ... متساويان في الفضل
مع استكمال الشرائط المعتبرة فيهما كان تقليد الافضل جائزا وهل يجوز العدول الى المفضول فيه تردد والوجه الجواز

وان خلافه بخصوص نظر الامام وفي المسالك في شرح العبارة اذا وجد الامام اثنين صالحين للقضاء لكن احدهما اعلم من الاخر
فلا اشكال في رجحان تقديم الاعلم لكن هل يتعين ذلك ام يجوز تولية المفضول فيه قولان مرتبان على ان المقلد هل يجب
عليه تقليد اعلم المجتهدين ام يتخير في تقليد من شاء منهم فيه قولان للاصوليين والفقهاء ... هو القول الاول ويدل
عليه وجوه الاول الاصل ... التقليد الذي هو الاخذ بقول الغير ... العمل بما وراء العلم ...
قاعدة الاشتغال الموجب ... تحصيل البراءة ... التكاليف ... الذمة بها ... الاشتغال
على مذاق الجماعة واذا كان مقتضى الاصل ذلك فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن مما خرج عن تحت الاصل بالاجماع
هو تقليد الاعلم الثاني مقبولة عمر بن حنظلة ... سألت ابا عبد الله عن رجلين من اصحابنا يكون بينهما منازعة
في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان او الى القضاة ... فانما تحاكم الى الطاغوت
... قلت فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا
به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله
وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل رجل يختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما
حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به
الاخر الحديث ... تقريب الاستدلال ان ظاهر هذا الحديث بحسب بادي النظر وان كان هو بيان حكم القضاء لكنه
... الاجماع ... على عدم جواز نقض حكم الحاكم وان كان مفضولا ... الفاضل ... في آن واحد
غير متصور ... بحيث لا يمكن ... الفرض ... السؤال
والجواب ... التقدير ... الترجيح ... بالاعلمية ... للاجماع ... المراد
بالحديث ... احدهما ان يكون المراد بالحكم هو الحكم ... الذي هو عبارة عن الانشاء الخاص في ...
ويعبر عنه بالقضاء لكن لا يكون المراد بالحديث بيان ... الحكم المصطلح ... احدهما ... الاخر
... ان يكون احدهما ... الميراث ... والاخر كذلك ... الدار ...
وابنه ... في الموضوع الخارجي ... احد الحاكمين
بعدم استحقاق الزوجة بالارث ... الارض ... بالاستحقاق ... احدهما ... تقديم
قول الزوجة والاخر تقديم قول ابن الميت ... دعوى كل منهما في ذلك ... باحتمال ان يكون ...
في صورة ... كما ... ذلك كثير في ابناء زماننا ... من الرجوع الى الحاكم رفع
التخاصم في ذلك الشخص الخارجي وان كان التوصل اليه ... الحاكم ... الحكم ... الخارجي
فقال ان الحكم المعتبر ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر فرجعوا
الى ... ولا ... الا ... هذا الحكم ... وكذا
الحال لو كان النزاع في الدين ... على المديون ... الموجل ... ما ...
احد الاحتمالين ... الدين الموجل بموت الداين ... بعدم حلوله ... الاعلم بحكم

الرواية فيما ... بحكم ... لا الى الحكم ... غير الاعلم الا انه ... يكون حكم ... الرجوع اليه ... الحكم ... وهذا البيان يكون
نزاع المتخاصمين في الموضوع ... احدهما وجوب الرجوع الى الاعلم ... النزاع
ثانيهما وجوب الرجوع اليه في مقام الفتوى ثالثها ان وجوب الرجوع اليه في مقام ... الاختلاف ... من ...
بالنسبة اليه ... وجوب الرجوع الى الاعلم لكونه اعلم في ... واسناده ... الى ... ووجوب الرجوع الى فتواه لكونه اعلم
في الحديث وثانيهما ان لا يكون المراد بالحكم هو المعنى المصطلح الذي هو القضاء بل يكون المراد به هو الحكم الكلي بان
لا يكون للمتنازعين نزاع في العين الشخصية الخارجية ويكون اشتباههما في الحكم الكلي واطلاق النزاع ... انما هو
باعتبار احتمال كل منهما ان يكون العين له ... الرجوع الى حكم الله ... في الحكم الكلي ...
من ... الحاكم هو الاستفتاء والتوصل الى معرفة الحكم الكلي ... الى الافتاء ... الحاكم في الموضوع ...
بان يقول ... المال لزيد ... لا ريب ان الاستفتاء ... الرجوع الى المجتهد ليقلده في الفتوى ... على
هذا البيان يكون الحديث ... لبيان وجوب الاستفتاء من الاعلم وتقليده ... ان الحديث الشريف ... الوجهين
دليل على اعتبار الاعلمية في المقلد ... رواية داود بن الحصين في رجلين اتفقا على ... عدلين ...
بينهما في حكم وقع بينهما الخلاف ... بالعدلين واختلف العدلان بينهما عن قول ايهما يمضي الحكم فقال ينظر الى افقههما واعلمهما
باحاديثنا واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر ... عن ابي عبد الله ... سئل عن رجل يكون بينه وبين اخ له منازعة
في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما حكما فاختلفا فيما حكما قال وكيف يختلفان قلت حكم كل واحد منهما الذي اختاره
فقال ينظر الى اعدلهما وافقههما في دين الله فيمضي حكمه الثالث بناء العقلاء في امور معادهم ومعاشهم فانهم يرجعون
... الاعلم ... المريض يختار من الاطباء ... وكذا ... الرابع
الاجماعات المنقولة صريحا او التزاما في كلمات السيد المرتضى ... والمحقق الثاني ... وصاحب المعالم و
صاحب الزبدة والفاضل الجواد ... والايراد على صاحب المعالم ... من منع الاطلاع على الاجماع ... من
من الاطلاع عليه مدفوع بانه يجوز النقل ... كذلك لانه اسند الحكم الى الاصحاب ... جميعهم
قديما وحديثا ... الاطلاع على ... النقل ... الاجماعات المنقولة تفيد الظن بالحكم ودعوى ان
المسألة اصولية لا يعتبر فيها الظن مدفوعة ... الصغرى وهي كون المسألة اصولية وثانيا بمنع الكبرى وهي
ان المسألة الاصولية لا يكفي فيها الظن حجة القائلين بالتخيير بين الاعلم وغيره وجوه الاول استصحاب التخيير وبيان ذلك
انا نفرض عند ارادة المقلد ... التقليد ... مجتهدين متساويين ... فلا ريب في ان حكم ذلك الحال
هو التخيير لكن نفرض ... قبل تحقق التقليد ... احدهما اعلم من الاخر ... اذا شك في بقاء التخيير
السابق استصحب واذا ثبت التخيير في هذه الصورة ثبت في غيرها بعدم القول بالفصل والاجماع المركب فان قلت انا
نفرض ... المقلد ... التقليد ... المجتهد ... قبل تحقق التقليد ... مجتهدا
في العلم فاذا شك ... استصحب ... القول بالفصل بين هذه الصورة وغيرها ثبت ان الحكم عند دوران
الامر بين الاعلم وغيره انما هو تعيين الاعلم فما ذكرت من استصحاب التخيير على الوجه المذكور معارض باستصحاب التعيين على الوجه

الذي يعتبر فيما استحقاق التعيين المحكوم به على المجتهد باعتبار خصوصية وصف العنوان الذي هو كونه مخصصا غير الاثبات التعيين
لذات المجتهد بعد زوال ذلك الحكم من قبيل الاستصحاب العرضي فهو نظير استصحاب النجاسة العرضية المتولدة من جوانب ظاهره
من الحاصل من مصاحبته للدم في حال الخروج من الوهم لاثبات النجاسة الذاتية وقد عرفت في محله عدم [illegible] الاصحاب
مع ان الحكم بالتعيين في مثل هذه الحال من الاحكام العقلية وقد عرفت في باب الاستصحاب عدم جريانه فيها فان قلت ليس
الحكم بالتخيير بين المجتهدين المتساويين الا مثل الحكم بالتعيين في صورة انحصار المجتهد في واحد في ان كلا منهما من الاحكام
العقلية لان التخيير الشرعي الوارد في الاخبار انما هو بالنسبة الى الخبرين المتعارضين فكيف يجوز استصحاب الحكم بالتخيير ومنع
من استصحاب الحكم بالتعيين وحل هذا الابهام انه واضح فان الاحكام العقلية على قسمين احدهما ما يكون العنوان الذي اخذ
موضوعا [illegible] كما في الظلم بالنسبة الى القبح وكما في الاحسان بالنسبة الى الحكم بالحسن والاخر ما لا يكون [illegible]
من مقتضيات الاحكام العقلية الا انه يثبت الحكم على تقدير وجوده واما انه على تقدير عدمه هل يبقى ام لا فذلك مما قد سكت
عنه العقل لكونه غير عالم به مثال ذلك ان العقل يحكم بان عدم القدرة مقتض لعدم التكليف بمعنى انه في حال عدمها
لا يتحقق التكليف قطعا واما انه في حال تبدل انتفاء القدرة بوجودها يلزم ثبوت التكليف فذلك مما لا يحكم به بل
يجوز الطرفين لعدم علمه بشيء منهما ومثل ذلك حكمه بالبراءة في حال الصغر فانه يحكم بها في ذلك الحال ولا يحكم
بارتفاعها في غيره لانه يجوز ان يكلفه الشارع بعد البلوغ وان لا يكلفه والاحكام العقلية التي [illegible] كلها من
هذا القبيل والاحكام الوجودية من قبيل القسم الاول والذي يمتنع فيه جريان الاستصحاب انما هو القسم الاول دون
الثاني والسر فيه انه مع فرض كون العنوان الماخوذ موضوعا في نظر العقل علة تامة لوجوده يوجب انتفاء العلة انتفاء
المعلول لا يبقى في الحالة الثانية شك حتى يجري فيها الاستصحاب بخلاف القسم الثاني فانا قد فرضنا كون حكم
العقل بالنظر الى الحالة الاولى مع عدم علمه بالحالة الثانية وسكوته عن حكمها فلا مانع من جريان الاستصحاب واستصحاب
التخيير من قبيل القسم الثاني فهو نظير استصحاب البراءة لان حكم العقل بالتخيير بالنظر الى صورة التساوي مع سكوته عن حال ارتفاعه
فانه يجوز بقاء التخيير كما هو مذهب القائل بالتسوية بين الاعلم وغيره كما يجوز ارتفاعه فيجري الاستصحاب بخلاف استصحاب
الحكم بالتعيين فان انحصار المجتهد في واحد علة التعيين تقليده لا انه لو ارتفع الانحصار بوجود ثان يسلم التعيين
قطعا فلا يجري الاستصحاب التعيين الثاني الاطلاقات وما يجري مجراها مثل اية النفر واية السؤال عن اهل الذكر
واية الكتمان وما دل على الامر بالرجوع الى الرواة وروايات الاذن في تقليد من كان صائنا لدينه من الفقهاء ومثلها
الروايات الامرة بالرجوع الى بعض اصحاب الائمة كابان مع كون غيره اعلم وكذا الروايات الناطقة بارجاع الاحكام
خاصة بعنوان كونهم ثقات فانها تدل على ان المناط انما هو الوثوق دون الاعلمية الثالث السيرة المستمرة من اهل
العصمة فان الناس في زمانهم كانوا يرجعون الى فقهاء اصحابهم من اعلم وغيره وهم كانوا مطلعين على ذلك ولم ينهوا
عنه فكان ذلك تقريرا منهم للناس على جواز تقليد غير الاعلم وتقريرهم حجة الرابع انه لو تعين تقليد الاعلم لزم
الحرج على المجتهد وكذا على المقلد اما الاول فلان جمع فتاوى كل ليس مما يتوقف عليه الرجوع الى المجتهد لاغماض
في الاعلم وهو واحد لزم عليه اعلى مراتب الحرج واما الثاني فلان كل مقلد اذا لزم الرجوع الى الاعلم واخذ

الفتاوى منه والمفروض انه فعل انه يوجب عليه الظن لزم العسر على المقلد في الاخذ منه مضافا الى كون نفس تمييز الاعلم
عن غيره مستلزما للحرج الشديد وان كان العلم بمعنى الاجتهاد ليس من قبيل المشاهدة لان الاعلمية سالطة باخفية وتعسر
بعسر الاطلاع عليها في العادة الحاصرة بالاشارة الى الفاضل القرحة من ان التقليد اما ان يعتبر من باب التعبد او يعتبر
من باب الوصف اما على الاول فيكفي في جواز تقليد غير الاعلم مجرد الاطلاقات الشاملة له وللاعلم واما على الثاني
فقول الاعلم الذي يريد تقليده لا يستلزم افادة الظن لانه قد يكون غير الاعلم موافقا في حكم المسالة لمن هو من الاموات و
اكثر علما من الاعلم الموجود بمراتب ومع ذلك لا يحصل الظن من قول الاعلم الحي وانما يحصل الظن من قول غير الاعلم هذا وسقوط
جميع ما ذكر من الادلة غير خفي اما الاول فلان حكم التخيير الذي يراد استصحابه اما ان يكون هو التخيير العقلي واما ان يكون هو
التخيير الشرعي اما الاول فهو حكم عقلي غير قابل للاستصحاب ولا فرق في عدم قبول حكم العقل للاستصحاب بين ان يكون وجوديا
وبين ان يكون عدميا لان الحاكم لا يشك في حكمه وتقسيم حكم العقل الى قسمين يجري في احدهما الاستصحاب دون الاخر حكم شرعي
وما ترى من جريان استصحاب البراءة فان ذلك ليس من استصحاب حكم العقل بل من استصحاب حكم الشرع المقرر بحكم العقل
في المورد وذلك لان هناك حكما عقليا وهو ان غير القادر لا تكليف عليه وحكما شرعيا وهو رفع القلم عن غير البالغ
لكن اصل ثبوت الحكم الشرعي غير معلوم عند العقل فيحتمل ان يكون شيئا آخر غير عدم القدرة فالمستصحب بعد البلوغ عند
الشك في توجه تكليف خاص اليه انما هو ذلك الحكم العدمي الذي هو حكم الشارع وهو رفع القلم وليس المستصحب هو حكم
العقل حتى يقال ان حكم العقل يجوز استصحابه اذا كان عدميا ومعلوم انه على هذا التقرير لا ينطبق استصحاب التخيير على استصحاب
البراءة في حال الصغر لان الحكم بالتخيير عند التساوي حكم العقل والمقصود استصحاب التخيير بعد زوال التساوي والشك
في الترجيح وانطباقه على ما عليه البراءة انما كان يتصور لو كان هناك حكم شرعي عدمي مترتب على عدم الترجيح الواقعي
حتى يجوز ذلك الحكم الشرعي العدمي بعد زوال التساوي لترتب عليه حكم العقل باستصحاب عدم الترجيح حتى يصير ذلك استصحابا
لحكم الشرع المجتمع مع حكم العقل في مورد فيصير من قبيل استصحاب البراءة الثابتة في حال الصغر والمرجع لمثل ذلك
الخطابات الشرعية ولا موضوع لها الا ان حكم التخيير في نظر العقل ثبوت للمجتهدين المتساويين فاستصحابه بعد زوال
التساوي عند الشك في ترجيح الاعلم على غيره من قبيل استصحاب الحكم الثابت لموضوع بعد زواله وبطلانه كما لا يخفى على
عالم واما الثاني فلانه على تقدير تسليم ثبوت دليل شرعي دال على التخيير بين المجتهدين المتساويين نقول لا ريب ان الحكم
اما ان يكون منوطا بالتساوي بحيث يكون التساوي موضوع الحكم فمع انتفائه كما هو المفروض ينتفي الحكم ولا يبقى مجال
للاستصحاب اذ لا معنى لاستصحاب الحكم الثابت لموضوع بعد زواله بالنسبة الى موضوع آخر واما ان لا يكون منوطا بالتساوي
بان يعلم ان الحكم بالتخيير ثابت بين ذاتي المجتهدين وان التساوي ليس له مدخل في الحكم ومع ذلك لا يبقى مجال للاستصحاب ايضا
للقطع ببقاء الموضوع واما ان يشك في مدخلية التساوي وكونه جزء الموضوع ومع ذلك لا يتحقق احراز الموضوع المتوقف عليه
صحة الاستصحاب كما قرر في محله فان انتفاء كل قيد يحتمل كونه جزء الموضوع يوجب الشك في بقاء الموضوع فلا يتحقق شرط
جريان الاستصحاب فلا يصح التمسك به واما الثاني وهو التمسك بالاطلاقات مثل اية النفر واية السؤال فلان التمسك بالاطلاق الحاق
يتوقف على احراز كونه في مقام البيان والظاهر ان الاية في مقام بيان [illegible] الجاهل وغيره لم يكن التمسك

بالاطلاق في اثبات جواز الرجوع الى غير الحاذق وجه لان هذا الكلام ليس في مقام البيان بل هو مسوق لمجرد الارشاد الى الرجوع
الى هذا الجنس وكذلك لو قال الشارع لحم الغنم حلال فانه لا يصح التمسك بالاطلاق لحل لحم الغنم المغصوب لانه مسوق لبيان
حكم الجنس في حد ذاته في مقابل لحم الكلب مثلا وكذلك لو قال الشارع البينة حجة وتعارضت البينتان فان هذا الخطاب
لا يفيد في بيان حكم التعارض فيما نحن فيه لما قال الشارع يجوز تقليد من كان صائنا لدينه من الفقهاء لم يكن هذا الكلام
مسوقا الا لمجرد الترخيص في جنس تقليده لفائدة مشروعيته واما انه اذا دار الامر بين الاعلم وغيره فالمقلد مخير بينهما او انه يتعين
عليه تقليد الاعلم فهذا الكلام ساكت عنه ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان كل مورد شك في وروده في الاطلاق يحمل الحكم
على الطبيعة المهملة في وروده للبيان وارادة الشيوع في الافراد فمقتضى القاعدة هو الاخذ بما هو على المتيقن
المطلق من كونه هو الطبيعة المهملة لا الشيوع كما هو مذهب سلطان العلماء وان حمله على العموم انما هو دليل الحكمة لا سبب
ان مقدماته انما تجري بعد احراز ورود المطلق في مقام البيان واما مع الشك في وروده لذلك فلا يحقق مقتضى الحمل على
العموم فيكون المراد هو مجرد الحكم على الطبيعة من حيث هي مثل الحكم كلما شك في ورود المطلق في مقام البيان وعدمه
فالاصل هو العدم وعدم العموم واما ما قرع سمعك من ان الاصل هو ورود الكلام في مقام البيان حيث شك فيه
في مقابل الاجمال والفرق ان عدم العموم فيما نحن فيه هو مقتضى اصل الوضع والبيان في مقابل الاجمال انما هو مقتضى
عدم جواز تعويل الكلام والتعدم مع المتكلم سوى افادة مضمون الكلام ثم على مذهب الاكثر من مصيرهم الى وضع المطلق
لما اخذ فيه الشيوع والانتشار لا اشكال في ان اصل الحقيقة يقتضي الحمل على العموم لكنه خلاف المختار مع انا لو اغمضنا عن جميع
ما ذكرنا قلنا ان مثل قوله وامام من كان من الفقهاء صائنا لنفسه وغيره من الاطلاقات اذا عرضت على اهل العرف فهموا منها
علاج التعارض غير مندرج في عموم هذا الخطاب ولهذا لو قيل العلم ومن المعلوم المقرر ان المتعارضين ان كانا من
قبيل ما اعتبر فيه كونه طريقا الى الواقع ومرآة له كان اللازم عند التعارض هو التساقط لان الواقع ليس الا امرا واحدا وان كانا
من قبيل ما اعتبر من باب التعبد كان اللازم عند تعارضهما هو التخيير وظاهر ان التقليد وان كان مما امر الشارع الا انه ليس
امره به من باب مجرد التعبد بل من باب كونه مما يرجح طريقيته ونظرا الى الوصول الى الواقع واللازم ذلك هو التساقط لا التخيير
كما يعتبر المسالة الشاقة كونه منوطا بالنسبة الى افراده فيخرج الاعظم من حال الاطلاقات الواردة في هذا المقام المتاخرة بالامر
بالرجوع الى الفقهاء وحينئذ انما ناظرة الى الغالب افرادها وهو صورة اتفاق ارباب الفتاوى لان الغالب في ذلك الزمان
لم يكن الا اتفاقهم وكان خلافهم في غاية الندرة وان كانت الاخبار مختلفة بحسب الظاهر لانهم كانوا يعرفون وجوهها ويجمعونها
والامر بالرجوع الى المجتهدين على جهة التخيير بين الاعلم وغيره بل بالرجوع الى المفضول مع وجود الفاضل في صورة الاتفاق في
الفتوى كما هو منصرف الاطلاقات لا يفيد جواز الرجوع الى المفضول في صورة مخالفته الافضل في الفتوى كما انه لو تم الجواز
في الاول يحصر في الثاني وهو الذي وقع فيه النزاع والسر في الاتفاق في ذلك الزمان مع وقوع الخلاف فيما بعده من الازمنة
وجهان الاول ان من اسباب وقوع الاختلاف في الشيء بعد الزمان والمكان وهم كانوا قريبين الى الامام بحسب الزمان
والمكان فانتفى عنهم سبب الاختلاف والثاني ان الاكثر القرب المذكور ان كل منهما مقتض للاتفاق احدهما الاطلاع على
القرائن المفيدة للقطع بالمطلوب فانهم مع قيامها لا يقع الخلاف بخلاف صورة انتفائها وتشتتها كما ذكرنا ان السبيل المرتضى

اذ هو كون اغلب الاحكام قطعية في زمانهم فليس الا ما ذكر وثانيهما انهم عند اخذ الشرع جميعا فكانوا الا بعض من
الاخر في مذاق واحد وكانوا يسلكون في الجمع بين الاخبار مع اختلافها مسلكا واحدا وان وقع خلاف في بعض المطالب
على ندرته بادروا الى السؤال عنه كما في تعسير الراوي عمر بن حنظلة وغيرها الثاني عدم التعمق والتدقيق يومئذ على خلاف
المتاخرين عنهم فانهم كلما ازداد التدقيق من العلماء ازداد طرق الاشكال والخلاف بينهم وهم لما كانوا ياخذون الظواهر
العرفية ويحكمون في موارد العموم والاطلاق بملاحظة الافراد المتعارفة من دون تعميم للافراد الخفية والاوازم البعيدة
لم يقع بينهم خلاف لان ذلك مما يتساوى فيه الاكثر ولم يكن الاجتهاد يومئذ الاعتبار في اخذ الحكم من المبادي العرفية المتيسرة
التي يتناول من راجعها الشائع بادنى التفات ومن هنا قال جماعة من فقهاء الحلبيين بوجوب الاجتهاد عينا وذلك
على خلاف الاجتهاد المتعارف في زماننا فانه في غاية البعد من المبادي ولهذا نقول ان الاخبار الدالة على الرجوع الى الاجتهاد
المتداول في هذا الزمان بل الدليل عليه انما هو العقل والاجماع ويتبين مما ذكرنا ان امرهم بالرجوع الى واحد من
جملة المفضولين من اصحابهم انما كان من جهة اتفاق الجميع ومنه ايضا الا انه من الالزام بالجواز في مثل الفرض وانما
المدعى من وجوب تقليد الاعلم وجوبه عند الاختلاف واما الثالث وهو التمسك بالسيرة المستمرة فلانه قد علم الجواب عنه
ما ذكرنا وبيانه فان سيرة اصحاب الائمة وان استقرت على الرجوع الى غير الاعلم لكن ذلك انما هو في صورة الاتفاق
واين هو من صورة الاختلاف كما هو المتنازع واما الرابع وهو لزوم الحرج فلان لزومه مطردا غير ممنوع وحيث لزوم من يرجع
الناس الى الاعلم حرجا ما على المجتهد او على المقلد سقط تكليف الرجوع الى الاعلم عن المقلد وتكليف الجواب عن المجتهد
اين هو مما ادعى القائل بالتخيير فانه يقول بعدم التعين فيما لو كان الوصول الى الاعلم على حد الوصول الى غير الاعلم من حيث اليسر واما
الخامس فلما يتحرر على الشق الاول منه وهو كون اعتبار الاجتهاد من باب التعبد من ان الاطلاقات لا تفي بالدلالة على
التخيير بين الاعلم وغيره لما عرفت من انها منصرفة الى صورة تطابق آراء الاعلم وغيره وعلى الشق الثاني منه وهو
كونه معتبرا من باب وصف الظن من منع حصول الظن بالواقع للمقلد من اجتهاد المجتهد سواء طابق فتواه فتوى الميت
الاعلم ام لا مضافا الى ان محل تقليد المقلد للمجتهد ما اذا دار حصول الظن الشخصي بالواقع في الواقعة الخاصة حكم معاير
للقول بوجوب تقليد الاعلم والقول بالتخيير بينه وبين غيره فانه لم يقل به احد من ارباب القولين وجعل دائرة مدار الظن
النوعي يقتضي المصير الى ما اخترناه من تقليد الاعلم هذا ويمكن المناقشة في ادلة القول المختار اما الاول فهو ان الاصل
كان واردا قد يعتبر ربما ذكرنا ما سبق التقرير التالي الا ان مآل الجمع الى اصل الاشتغال وذلك لان حاصله التقليد
والمتاخر العمل بما وراء العلم يصح ان يراد بها حرمة التدين والتشريع بما وراء العلم او ان التقليد يصح ان يراد بها
مخالفة التقليد وما وراء العلم للواقع كما يشير اليه قوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا فلا يكون ان موجبين للخروج عن
عهدة الاشتغال بالتكليف لكن المعنى الاول لا يصح ارادته في هذا المقام لان المقصود من الكلام في ان تقليد الاعلم واجب
ام لا هو ان تطبيق العمل على راي غير الاعلم هل يوجب مطابقة العمل للواقع وبراءة الذمة عن الاشتغال بالتكليف ام لا
فيتعين ان يراد بما ذكرنا التطبيق في هذا المقام هو خصوص عدم مطابقة الواقع وعدم براءة الذمة واما استصحاب
الاشتغال فلا وجه له بعد جريان قاعدة الاشتغال بعينها فتحصل انه ليس ينبغي ان يراد بالاصل في هذا المقام سوى قاعدة

الاشتغال بغيره اوضح فيقال ان تلك القاعدة معارضة باصالة البراءة لان دوران الامر بين وجوب تقليد الاعلم والتخيير
بينه وبين غيره من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير ومقتضى الاصل فيه هو البراءة التي هي عبارة عن التخيير لكن لا
يخفى عليك ان دوران الامر بين التعيين والتخيير وان قلنا بكون حكمه هو البراءة لو كان محل التعيين والتخيير هو الواجبات
الذاتية كما لو دار الامر بين التخيير بين الظهر والجمعة وتعيين الجمعة مثلا الا انه لا عبرة بهذا الحكم بكون الحكم هو التعيين لو كان محلهما
هي الواجبات الثابتة من باب الطريقية والسر في ذلك ان التكليف بتعين الطريق لما كان ثابتا قطعا ودار الامر
بين التعيين والتخيير حكم العقل قطعا بالاحتياط في الطريق حتى يحصل البراءة من التكليف بتعين الطريق فان قلت لا ريب في ان
اعتبار الاعلمية انما هو من باب كونه شرطا للتقليد بالفتح فيؤول الامر الى الشك في الشرطية والحكم فيه هو البناء على البراءة
كما هو المختار قلت ليس كذلك لان ذلك انما هو الشروط الشرعية التي يجب ان يتلقى من الشارع اذ مع الشك فيها يحكم بقبح التكليف
بلا بيان والشك هنا انما هو في بناء العقلاء في مثل هذا المقام الذي يشك في كون الاعلمية موصلا الى الواقع لان غير
الاعلم من الاحياء [illegible] او من الاموات هو من قبيل الاعلم غالبا فان اعتبر التقليد من باب الظن بالواقع فهو لا [illegible]
ذلك بعد الالتفات الى ما ذكرنا وان اعتبر من باب التعبد لم يكن للاعلمية مدخل الا ان يثبت بدليل تعبدي في مثل هذا
المقام لا نعلم ان بناء العقلاء على اعتبار مثل هذا الشرط المشكوك فانه يكون الشك في الشرطية راجعا الى الشك في
الطريق الذي لا يجري فيه البراءة بل لابد من الاحتياط بحكم قاعدة الاشتغال هذا كله لو سلمنا ان الشك انما هو في شرطيتها
من جهات الشارع قلنا بعد ثبوت النهي عن اتباع ما وراء العلم وخروج التقليد بالاجماع في الجملة عن تحته لابد من الاقتصار
على القدر المتيقن خروجه عن تحت النهي فيشمل هذا قاعدة الاشتغال لاجمال المعارض منهما باصل البراءة فهذا ايضا
وهي الحجة في الحكم بوجوب تقليد الاعلم واما الثالث وهو مقبولة عمر بن حنظلة فتقريره ان كان مما استدل به [illegible]
حتى انه صرح بعضهم بانه من ادلة المطلوب مما اعترض به لاشتراطه عليه جماعة من جهة الفارق المشكل حيث قالوا ان غاية ما يدل عليه
الحديث المذكور هو وجوب الاخذ بقول الاعلم عند وقوع التعارض بين قوله وقول غير الاعلم وهذا غير وجوب تقليد الاعلم ابتداء
فان هذا الكلام اعتراف منهم بدلالته على وجوب تقليد الاعلم في صورة مخالفة فتوى غير الاعلم وليس مقصودنا في مقام
اثبات وجوب تقليد الاعلم ازيد من ذلك فمحل النزاع هي الصورة المذكورة اذ الدليل على الوجوب في صورة موافقتهما فانهم
قد اعترفوا بدلالته على مطلوبنا بزعمهم ان ذلك لا يفي بمطلوبنا لعدم تفصيل القائلين بوجوب تقليد الاعلم لكن
يتعين على المتمسك به اشكال وهو انه لو حمل على بيان حال صورة [illegible] في الفتوى فلا يخلو اما ان يقتصر على مجرد الترجيح بالاعلمية
ولا يتعدى الى غيرها من المرجحات المذكورة على تقدير التساوي في العلم والورع كموافقة الشهرة ومخالفة العامة [illegible]
العامة الى آخر ما ذكر في الحديث ومع ذلك يكون استدلالا بالحديث المذكور [illegible]
للاخذ بجزء من الحديث وترك جزئه الآخر مع كونه مسوقا لمطلب واحد واما ان يتعدى الى الاخذ بسائر وجوه الترجيح ايضا
ويلزم من تكليف المقلد بالاخذ بما وافق الشهرة مثلا من فتوى المجتهدين وترجيح ما وافقها منهما على ما خالفها وكذا الحال
بالنسبة الى اعمال سائر المرجحات فعلى ذلك ما لم يقل به احد فلابد من الالتزام بحمل الحديث على مورده وهو في اعمال جميع المرجحات
المذكورة فيه وهو تعارض الروايتين وان المراد بالتنازع في الحديث ليس هو التنازع والترافع المتعارف في هذا الزمان

بان يكونا عالمين بالحكم الكلي ويكون نزاعهم في الموضوع الخاص وكذا ليس المراد بالحكم هو الانشاء الخاص في الموضوع الخاص
بان يكون حكم الحاكم مسوقا لمجرد الزام احد المتخاصمين بالحق في الموضوع الخاص من دون افادة الحكم الكلي بل المراد
بالتنازع والترافع هو ما لو كان الاشتباه في الموضوع ناشئا من الجهل بالحكم الكلي كما لو تنازعا في ثبوت الشفعة في
المورد الخاص الذي كان شركاء الملك فيه ازيد من اثنين وكان نزاعهم فيه ناشئا من الجهل بالحكم الكلي وبالحكم بيان
معنى الحديث الذي اخذه الحاكم من الامام او استنبطه حتى يتضح بذلك للمتنازعين حكمهما الكلي ويرتفع النزاع بينهما
على ما هو الذي كان متعارفا في ذلك الزمان وليس المراد بالحكم في الموضوع وان استفاد المتنازعان ذلك بعد بيان الحكم الكلي
وكان الغرض منه رفع النزاع بالتبع وكذلك ليس المراد به الفتوى المتعارفة في هذا الزمان المأخوذة من الحدود واللوازم
البعيدة او الافراد النادرة ولهذا نقول ان عمدة دليل حجية فتوى هذا الزمان انما هو الاجماع او دليل الانسداد دون
الاخبار والحكم بالمعنى المذكور المتعارف في ذلك الزمان يساوي فتوى الاحياء والاموات ويكون الرجوع الى الحكم بالمعنى المذكور
الذي هو الاخذ بالروايات مطلقا المجتهد ولا باس في ذلك سلمنا عدم الموضوع من حيث جهلهما بحكم فان المجتهدين
في ذلك الزمان كان كثير منهم لا يزيد على نقل الرواية [illegible] فبقي الامام علم طريق الاجتهاد وكيفية الاخذ بالاخبار
المتعارضة ولا اشكال في كون الحكم في تعارض الروايتين هو الرجوع الى المرجحات المذكورة من اولها الى آخرها وعلى
هذا البيان فلا يكون للحديث مساس بمسألة التقليد في الفتوى فيبطل الاستدلال به هناك اللهم الا ان يجاب عن
الاشكال بان الحكم اعم من الحكم المتعارف في ذلك الزمان ومن الحكم المتعارف في هذا الزمان المستند الى الفتوى على الوجه
المعروف والمذكور الذي لا فرق بينه وبين الفتوى في الرجوع الى الاعلم فالحديث يشمل المجتهدين الذين من شأنهما
الرجوع الى الرواية والمقلدين المتنازعين الذين من شأنهما الرجوع الى اهل الفتوى وان الرجوع الى المرجحات المذكورة
يشمل الجميع الا انه يجب تخصيص الحكم الموجه اليهم بالنسبة الى كل منهم بحسب [illegible] ولما كان المقلد غير قادر على
الترجيح بما عدا الاعلمية والورع من المرجحات حكم بخصوص الاقتصار في ترجيح تعارض المجتهدين على ذلك وحيث كان
المجتهد قادرا على الترجيح بجميع ما ذكر في الرواية كان وظيفته الترجيح بها كلها بالنسبة الى موارده [illegible]
بانه لا يخلو اما ان يكون مراد المجيب ان الحديث مسوق لبيان امرين احدهما ان المقلد يقتصر على الترجيح بالاعلمية حتى
لو تمكن من امكان الترجيح بغيرها من وجوه الترجيح التي ذكرت في الحديث في مورده كما لو اطلع على ان فتوى احد المجتهدين
موافقة للعامة وفتوى الآخر مخالفة لهم فيكون عدم القدرة حكمة الحكم وثانيهما ان المجتهد يعمل المرجحات كلها
شيئا فشيئا او نقول ان الحديث لا يفيد ذلك لانه مسوق لبيان نوع واحد من الحكم وهو اعمال الجميع شيئا فشيئا
دون تخصيص احدهما بخصوص الاعلمية والاورعية بالنسبة الى المقلد والآخر بجميع
المرجحات بالنسبة الى المجتهد ولما ان يكون مراده انه مسوق لبيان اعمال المرجحات كلها شيئا فشيئا الا ان عدم
القدرة يسقط ما عدا الاعلمية والاورعية عن المقلد نظرا الى ابتناء التكاليف على القدرة [illegible] التكليف بها
بحكم قاعدة الميسور ثم نقول ان ذلك لا يفيد سقوط الترجيح بغير الاعلمية والاورعية عن المقلد راسا كما هو المطلوب وعلى
هذا فيجب على المقلد الرجوع الى الترجيح بغيرهما لو اتفق له القدرة لان السقوط على هذا معلول لعدم القدرة فيرتفع

انه تفريع على [illegible] لم يقل به احد وان شئت قلت ان قاعدة الميسور لا تجري هنا لان موردها الواجبات النفسية دون المقدمية
المعتبرة طريقا التي منها ما نحن فيه ولو فرض جريانها في الطرق ايضا فالمسلم جريانها في الطرق المتعددة بان يسقط بعضها و
يبقى الآخر ويجري في طريق واحد اذا تعذر بعضه لان المقصود من الطريق هو الوصول الى الغير وبعض الطريق يمتنع فيه
الايصال الى المطلوب وما نحن فيه من هذا القبيل لان اعمال المرجحات المذكورة باسرها طريق واحد الى المطلوب في
هذا المقام ولهذا لو فرضنا انه لو علم اجمالا بوجود المرجح السابق كالاعلمية لاحد الخبرين المتعارضين مع عدم معرفته
تفصيلا او عدم تيسرها للمجتهد لم يجز له ان يرجح احد الخبرين على الآخر بالمرجح الآخر المتأخر عنه في مقام ترتيب الترجيح
ضرورة انه يستلزم تقديم المؤخر وتأخير المقدم ولو كان كل من المرجحات المذكورة طريقا برأسه كان اللازم جواز الترجيح بما
امكن في حق المجتهد منها وهذا نظير ما لو لم يتمكن المجتهد في مقام الاستنباط مثلا من الرجوع الى بعض الادلة
كالاخبار وتمكن من الرجوع الى الآخر فانه لا يصح له الاجتهاد بالادلة المقدورة بل يسقط عنه التكليف بالاجتهاد ويلحق
بغيره فهو في امثال ذلك يسقط التكليف بخصوص ذلك المأمور به [illegible]
عدم جريان قاعدة الميسور هنا لكن التمسك بالحديث المذكور يتجه عليه اشكالان الاول ما يرد عليه مع قطع النظر
عن تعميمه بالنسبة الى الفتوى وهو انه اشتمل على ما لا يقول به احد وهو تقديم الترجيح بالاعلمية على الترجيح بالشهرة
وهو خلاف طريقتهم فلا يصح الاستدلال به من جهة مخالفته لطريقتهم مضافا الى انه يلزم من وجوده عدمه لانه حكم بتقديم
ما وافق الشهرة من الخبرين وقد عارضه رواية غوالي اللئالي في الحكم بتقديم الترجيح بالشهرة على الترجيح بغيرها
فحكمه بتقديم ما وافق الشهرة يقتضي تقديم رواية الغوالي عليه لانها الموافقة للشهرة ويمكن دفعه بان ما بنى الاصحاب
على كونه موهنا للحديث عند المخالفة سواء كان له معارض ام لا وكونه جابرا له ومساعدا وان كان في غاية الضعف
عند الموافقة انما هي الشهرة في الفتوى دون الرواية فاذا كان احدى الروايتين قد وافقها الشهرة بحسب الفتوى
قدمت على ما عارضها وان كان راويها افقه فالذي جرى عليه طريقة الاصحاب من تقديم الترجيح بالشهرة على الترجيح
بالاعلمية انما هو في الشهرة بحسب الفتوى والسر فيه ان المجموع من حيث المجموع يصير اعلم من الواحد والاشتهار بانضمام
بعضهم الى بعض بخلاف الشهرة في الرواية فانما هي التي يؤخر الترجيح بها عن الترجيح بالاعلمية والذي تضمنته المقبولة
وكذا المرفوعة انما هي الشهرة بحسب الرواية وليس في كلمات العلماء تعرض لتقديم الرواية التي راويها اعلم على
الرواية التي راويها غير اعلم اذا كانت الاولى اشهر رواية فانه لم يتفق مورد اجتمع فيه الجهتان فقدموا الترجيح بالاشهرية
على الترجيح بالاعلمية حتى يقال ان المقبولة مخالفة لطريقة الاصحاب بل لم نجد في كلامهم التعرض للترجيح باعلمية الراوي
الا في كلام المحقق في المعارج في باب التراجيح فكيف يدعى ان الترجيح بالاشهرية عندهم مقدم على الترجيح بالاعلمية
فالمقبولة على هذا ليست مخالفة لطريقة الاصحاب بل هي مع عدم المخالفة مطابقة للقاعدة من حيث تقديم ما رواه
الاعلم على غيره ومما ذكرنا ظهر الجواب عن كون المقبولة مما يلزم من وجوده عدمه لان مقتضاها تقديم الاشهر رواية على غيره
وليست المرفوعة بهذه المثابة لانه لم يرفعها الا ابن جمهور مرفوعا عن العلامة بل ليست المرفوعة مطابقة للشهرة بحسب الفتوى ايضا
لما عرفت من انها تفيد تقديم الترجيح بالاشهرية على الترجيح بالاعلمية وانه لم يتحقق انطباق طريقة الاصحاب على ذلك [illegible]

ان الاعلم لا يحكي كل ما يسمعه بل يميز ما صدر في مقام التقية او اشتمل على قدح آخر عن غيره لكونه من اهل السر والمعرفة
واما غيره فيحكي كل ما يسمع من دون تمييز بالنسبة الى الاعلم وعلى هذا فيكون العبرة بما رواه الاعلم لانه اهل السر المميز بين الصادر
[illegible] وعلى هذا البيان لا يكون الحديث مخالفا لطريقة الاصحاب ويكون مطابقا للقاعدة ايضا فيصح التمسك به مضافا
الى مطابقته للقاعدة من وجه آخر وهو ان المجتهدين استفادوا منه ان العبرة في مقام الترجيح بالظن مطلقا وكون رواية
احد الخبرين اعلم مما يورث الظن الثاني ما يرد عليه بعد [illegible] تعميمه بالنسبة الى الفتوى وهو ان الاخباريين وان اقتصروا
على المرجحات المذكورة فيه وفي غيره من الاخبار الا ان المجتهدين استفادوا من الحديث المذكور من حيث تضمنه تعليل
الاخذ بالمشهور بان المجمع عليه لا ريب فيه [illegible] الاخبار الواردة في مقام علاج التعارض اعتبار مطلق الظن في
الترجيح بين الخبرين المتعارضين فتعميمه بالنسبة الى الفتوى يقتضي اعتبار مطلق الظن في مقام تعارض الفتويين ايضا و
ذلك لا يقول به احد فانه ليس من وظيفة المقلد عندهم ترجيح فتوى مجتهد على فتوى آخر بسبب الظن بالحكم الغير المستند الى
الامارات الغير المعتبرة فذلك موهن للاستدلال به على وجوب تقليد الاعلم ويدل على ما استفادوه من اختصاص الحديث المذكور
بالخبرين قول الراوي في سؤاله فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم وان المرجحات التي ذكرها ابو عبد الله عليه السلام انما
هي في جواب السؤال المذكور فقد يحصل من جميع ما ذكرنا ان العمدة فيما يستدل به في الحديث انما هو الوجه الاول والاخير
واما الثالث وهو بناء العقلاء فانه لا ريب [illegible] الاشكال في ان بناءهم على تقديم الاعلم في الرجوع اليه انما هو فيما لو كان
المقصود منه هو الوصول الى الواقع كما في المرض ومعرفة الجواهر والنقود واما فيما كان معتبرا من باب التعبد [illegible]
المعتبرة من باب التعبد فانه لم يستقر بناء العقلاء فيه على الاعتداد بشيء من وجوه الترجيح التي منها الاعلمية وليس
التقليد من الامور المعتبرة طريقا الى الواقع حتى يكون المقصود منه هو الوصول اليه فلا يفيدنا استقرار بناء
العقلاء على الرجوع الى الاعلم فيما يقصد فيه الوصول الى الواقع في اثبات الرجوع الى الاعلم في التقليد لتغاير الموضوع
ويمكن دفعه بان الكبرى وهي كون كل ما يقصد منه الوصول الى الواقع يرجع فيه الى المرجحات عند معارضته لمثله من المسلمات
ويمكن اثبات الصغرى وهي كون التقليد مما يقصد منه الوصول الى الواقع بمعونة الرجوع الى الادلة [illegible] المطلوب
وهو اجراء بناء العقلاء فيه من حيث الرجوع الى الاعلم لانه يصير المقام من الموضوع الذي بنوا فيه على الرجوع الى الاعلم
وذلك لان فيها ما دل على الرجوع الى الاعلم وذلك لان فيها ما دل على الرجوع الى الثقة او المأمون او الموثق
او امثال ذلك من العنوانات الدالة على اعتبار كون من يرجع اليه ممن يكون قوله موصلا الى الواقع بل يمكن استفادة
ذلك من آية النبأ من جهة الامر فيها بالتبين عن خبر الفاسق والتعليل بالحذر عن الوقوع في الندم ومن آية السؤال من
اهل الذكر وآية النفر من جهة ترجيع الجاهل الى العالم فانهما تكشفان عن كون الرجوع للوصول الى الواقع فان
قلت مقتضى ما ذكرت من كون اعتبار التقليد من باب الوصول الى الواقع هو اعمال مطلق الظن في مقام الترجيح
بين فتوى المفتيين ولو حصل الظن بمطابقة فتوى غير الاعلم للواقع من مطابقتها للشهرة او غيرها كمطابقته
فتوى اعلم الاموات او جماعة من محققيهم ومن هنا اورد الشهيد الثاني رحمه الله تعالى على دليل القائل بوجوب تقليد
الاعلم الذي ذكره بقوله الثاني وهو الاشهر بين الاصحاب المنع لان الظن بقول الاعلم اقوى من قول المفضول

واتباع الاقوى [illegible] ولان اقوال المفتين بالنسبة الى المقلد كالادلة فكما يجب العمل بالدليل الراجح يجب تقليد الافضل فقال
بعد كلام له في الرد على دليل القول الاول الذي هو الجواز بالقطع واما الثاني فلمنع كون الظن بقول الاعلم اقوى مطلقا فان مدرك
الظن لا ينضبط خصوصا في الادلة الشرعية كثيرا ما يظهر رجحان ظن المفضول على ظن الفاضل في كثير من المسائل الاجتهادية انتهى
ما اردنا ذكره قلت لا ريب في ان ما عدا العلم من الظن او الامارات لا بد ان يستند اعتباره الى الشارع فما لم يعتبره لم يعول عليه
كان في مقام الترجيح او في مقام الاستنباط اليه واحتج دليلا وان اراد الطريق من الشارع حيث جعل وجه الاول ان المعتبر
مطلق الظن كما هو مدلول آية النبأ فالفاضل الفهم حيث قال ان الامر بالتبين يقتضي الغاء اعتبار خبر الفاسق
بل اعتبار الخبر ايضا فيكون مطلق الظن لكونه نوعا من التبين الماموربه في الآية فالمحصل ان المعتبر مطلق الظن ولو حصل
من عدم الشهرة ومع الظن الحاصل من قول العدل من مطلق الخبر الثاني ان يعتبر الامارة بوصف الظن كاعتبار الخبر الحاصل منه
عند جماعة سواء كان من عادل ام لا بل كان ضعيفا منجبرا بالشهرة حتى ان خبر العادل اذا لم يكن مظنون الصدور كان
خبر الفاسق مظنون الصدور كانت العبرة بالثاني دون الاول وعلى هذا يكون اعتبار العدالة في راوي الخبر طريقيا وان كان
خصوصية الامارة وهو كونه خبرا عن عادل كما نسب الى الشهيد الثاني وجماعة في اعتبارهم خصوص العدالة وعدم اعتبارهم الضعيف
المنجبر بالشهرة وغيرهم من الفرق المختلفة من اهل الآراء المتشتتة التي تقدم ذكرها في باب حجية خبر الواحد وعلى هذا
فلا بد من الامارة الخاصة ووصفها الذي هو افادة الظن الثالث ان يعتبر الامارة من باب التعبد وكيد المسلم وسوق المسلم
والبينة ونحو ذلك الرابع ان يعتبر الامارة من باب الوصول الى الواقع بمعنى ان يكون مقصود الآمر هو الوصول الى الواقع لكن
يجد ان الامارة الخاصة اغلب مطابقة للواقع من بين سائر الامارات فيعتبرها لكونها اقرب وصولا الى الواقع بحيث
انه لو لم يمنع منه مانع كان موافقا له وهذا وان كان معتبرا من باب الظن النوعي لا ان فيه جهة تعبد ايضا من جهة
تعيين الامارة الخاصة كما في الثاني وان افترقا من جهة تخصيص الظن ونوعيته ولازم هذا انه لا يجوز التعدي
الى غير الامارة الخاصة من سائر الامارات ويلزم اعمال الترجيح على الوجه المعتبر بين افرادها اذا تعارضت والتقليد من
هذا الباب فانا استغنينا من امره بالرجوع الى المفتي المامون واما المراد المقصود به الوصول الى الواقع وقد
اشترط في العالم الذي امر بالرجوع اليه ان لا يكون كافرا ولا مخالفا ولا فاسقا ولا ولد الزنا الى غير ذلك الخاصة
وهي فتوى العالم من جهة تعبدية فلا يجوز التعدي عن فتوى العالم المشروطة بالشرائط الخاصة الى غيرها ولكن اذا تعارض
الفتويان فلا بد من الترجيح بين المتعارضين من جنس فتوى العالم بما اعتبر شرعا لكن قول العالم فان الاعلم ليس الا من له
فضل في ذلك العنوان وعلى هذا فلا يجوز التعدي الى سائر جهات الترجيح مما قام عليه مطلق الظن لعدم العبرة بها
شرعا وبما ذكرنا ظهر سقوط ما اورده الشهيد الثاني قدس سره على الدليل المذكور هذا ولكن الانصاف ان اثبات كون التقليد
معتبرا من باب الوصول الى الواقع محل تامل لان الاخبار والآيات التي استدلوا بها على ذلك لا تخلو عن الخلل وقد تقدم
ذكر ما يرد على كل منها فليس الدليل على اصل جواز التقليد المتعارف في زماننا هذا سوى الاصل والاجماع والاستبعاد
منها كونه من باب الوصول الى الواقع حتى يجري فيه بناء العقلاء على الرجوع الى الاعلم لكن نقول ان بناء العقلاء في شرط
الاعلمية اذا صار مشكوكا اتضح كون المرجع في المقام هو قاعدة الاشتغال لانه لو كان الشرط المشكوك شرعا كان

بل

[illegible]

المرجع قاعدة اشتغال التكليف الا بعد البيان وان كان الشك في شرطية شيء للمامور به يقتضي الشك في الامتثال
عند الاتيان بمجرد ما يرجع الشك الى الاتيان بما هو محصل لما اشتغلت الذمة به لكن لما كان شرطية المشكوك
على تقدير ثبوته من العقلاء لم يجر قاعدة قبح التكليف بلا بيان فتعين العمل بقاعدة الاشتغال ثم انه قد يستدل على
وجوب تقليد الاعلم بما في نهج البلاغة عن امير المؤمنين من قوله اختر للحكم بين الناس افضل رعيتك بتقريب ان المراد بالافضل
هو الاعلم والابصر بالاحكام الشرعية وان المراد بالحكم ما هو اعم من الفتوى لان التقديم في الحكم انما هو من جهة
وجوب التقديم في الفتوى لتوقف الحكم عليها واورد عليه بعض من تاخر بان الافضلية مطلقة شاملة لما اذا كانت
في الاحكام الشرعية ولما اذا كانت في الاخلاق والمزايا كالاعلمية في العلوم الادبية وما شابهها مع التساوي
في اصل العلم بالاحكام الشرعية ولا ريب ان تقديم مثل ذلك الرجل غير واجب فيلزم حمل الامر بالتقديم على الندب
ولا يخفى سقوطه لظهور الافضلية المذكورة في الحديث في الافضلية في الحكم الشرعي لعدم مدخلية غيره في مثل ذلك
المقام وينبغي التنبيه على امور الاول ان حكم القضاء هل هو حكم التقليد فيجب اختيار الاعلم للقضاء عند الاكثر ام لا
فنقول ان ظاهر الفقهاء رحمهم الله اتحاد القضاء والافتاء في الحكم فمن قال باعتبار الاعلمية في الثاني قال به في الاول
ومن لم يعتبره في الثاني لم يعتبره في الاول ويظهر من المحقق القمي الفرق بين المقامين من جهة ان فصل القضاء بين
زمن الحضور وزمان الغيبة فانه جاز في زمن الحضور ان ينصب الامام من ليس باعلم مع وجود الاعلم واستدل في ذلك
الى ان تنصيص على نظر الامام واورد عليه بعض من تاخر بانه وان كان من ضروريات التسليم والانقياد لما فعله
المعصوم نعلم انه قد نصب غير الاعلم كان من الواجب علينا الانقياد له والاذعان بحقية ما فعله الا ان مقتضى
القواعد المتلقاة عنهم انما هو عدم جواز نصب غير الاعلم الا انه على ان مقبولة عمر بن حنظلة الناطقة بالامر
بتقديم الاعلم ليست ناظرة الا الى زمن الحضور ولازمه لزوم تقديم الافضل في الحكم فكيف ينصب المفضول مع وجود
الافضل نعم يمكن وقوع ذلك من الامام لتقية او خوف او غير ذلك من المصالح كما ادعى في نصب شريح الا ان ذلك
لا يغير اصل الحكم الواقعي الذي كلامنا عليه فان الكلام في نصب غير الافضل لغير مصلحة خارجية وان خبر ما
فيه من الوهن لما عرفت من المناقشة في الاستدلال بالمقبولة على تقليد الاعلم وكذا المناقشة منه في وجوب
تقديم الافضل الا ان يقال ان قيام الاجماع على عدم جواز تقليد المفضول يستلزم ان لا يجوز نصب غير الافضل
للافتاء والقضاء المبني عليه لان اللازم جواز نصب حسب الواقع انما هو جواز حمل الناس على مقتضى فتواه فصار
هذا وفصل بعض من تاخر في المقام بوجه اخر معتذرا بانه مبني على التفصيل في الفتوى نظرا الى كون القضاء
تابعا للفتوى فقال ان كل مسالة اتفاقية او كل مسالة خلافية وافق فيها راي المفضول راي الافضل يجوز الرجوع
فيها الى المفضول واما المسالة الخلافية التي ليس راي المفضول فيها مطابقا لراي الافضل فلا يجوز الرجوع فيها
الى المفضول سواء كان الخلاف في الحكم الكلي كمسالة ثبوت الشفعة في شركة الثلاثة ام في جزئيات تنجيز
من الاحكام او موضوعاتها مثل بعض المسائل التي وقع الخلاف فيها بين الفقهاء رحمهم الله في تمييز المدعي والمنكر مع كون
الحكم الكلي الذي هو توجه اليمين الى المنكر وكون اقامة البينة وظيفة المدعي مما لم يقع فيه خلاف ثم قال ان هذا

ان رجوع المقلد الى غير الاعلم مع مخالفته لما هو الحجة في حقه من فتوى الاعلم في مقام العمل الثالث اذا اتفق مجتهدان احدهما
اعلم من الآخر فلا يخلو اما ان يعلم المقلد بموافقتهما في الفتوى او يعلم بمخالفتهما او يبهم عليه الامر فهنا صور ثلاث اما الصورة
الاولى فالكلام فيها يقع من حيث انه هل يلزم في مقام العمل اخذ تلك الفتوى بعنوان انها فتوى الاعلم او فيه خلاف فالعمل بها
الاول انه يجوز العمل بالفتوى التي اتفقا عليها بدون تعيين انه فتوى واحد منهما الثاني انه يجوز تعيين غير الاعلم لمجرد
من اكثر العلماء كلام في المقام ثم حكى عن الاشارات عن بعضهم الحكم بعدم لزوم التعيين ح وطريق سريان الاشكال
هنا من وجهين احدهما ان تقليد تعيين المقلد هل هو لازم وان لم يفرض في خصوص الاعلم بل فرض ان المجتهدين
متساويين وثانيهما انه على الاعلم بعينه هل يلزم تعيين الاعلم وقد وقع منهم التصريح بالتخيير في صورة التساوي وظاهره
ان التعيين لازم لكنه مخير في تعيين من شاء منهما ويحتمل ان مرادهم به جواز العمل به دون تعيين احدهما لكنه خلاف
الظاهر وعلى تقدير ارادتهم ذلك يرتفع الاشكال عندهم عن الوجه الاول ويبقى الاشكال من الوجه الثاني لا انه يرتفع
الاشكال الاول لا يفيد في ارتفاع الاشكال الثاني واذ قد عرفت ذلك فلنرجع الى حكم هذه الصورة فنقول ذكر بعض
من تاخر انه فيه وجهين اذ يمكن ان يقال بوجوب التعيين للاصل بمعنى قاعدة الاشتغال لانه ثبت الاشتغال بالاحكام
الشرعية ولا يقطع بالخروج عن عهدة الاشتغال بها الا بالتعيين بالنظر الى الوجه الاول وتعيين الاعلم بالنظر الى
الوجه الثاني ويمكن ان يقال بعدم وجوب التعيين بل هو الاقوى لان ادلة وجوب تقليد الاعلم منحصرة في الاصل ومقبولة
عمر بن حنظلة وبناء العقلاء والاجماع المنقول وكلام ههنا منها اما الاصل فيرتفع بالاطلاقات الدالة على الامر
بالتقليد فانها ما في الباب انها اعلم تقييدها بالرجوع الى الاعلم في صورة المخالفة ويبقى الاطلاق على حاله في غير
تلك الصورة فيرتفع به الاصل واما المقبولة فحكمها مختص بصورة المخالفة كما وقع التصريح بها فيها واما بناء العقلاء
فلم يستقر الا في صورة المخالفة من جهة ان بناءهم ذلك انما هو للوصول الى الواقع وقد تحقق بموافقة الاعلم امارة
واما الاجماع المنقول فان المتيقن منه لو تم هو وجوب تقليد الاعلم بان فتواه اقرب الى الواقع وهذا التعليل في حد
ذاته وان كان محل اشكال الا انه يكشف عن ان مرادهم هو صورة المخالفة لان اقربية فتواه الى الواقع انما تتصور في
تلك الصورة واما الصورة الثانية فلا اشكال فيها في وجوب تقليد الاعلم وهذه هي القدر المسلم المتيقن من موارد
تقليد الاعلم واما الصورة الثالثة فهل يجب فيها تحصيل فتوى الاعلم بالفحص عنها والعمل عليها اذا علم فتوى غير الاعلم
لم يعلم مخالفتها ولا موافقتها لفتوى الاعلم وجهان فيمكن ان يقال بوجوب الفحص من وجهين احدهما ان الامر دائر بين
الحجة وغيرها بالنظر الى ان قول الاعلم حجة وقول غيره ليس بحجة وشرط في العمل بقول غير الاعلم موافقته الاعلم في الواقع
على ما هو الواقع على ما هو الظاهر من كلام المشترطين الاعلمية في التقليد بحسب الجمود على ظواهر كلماتهم واذا كانت
الاعلمية او موافقة الاعلم من الشروط الواقعية كانت من قبيل جزء المقتضي لجواز العمل فلا بد من احرازه فما لم يحرز
الموافقة لم يجز العمل بفتوى غير الاعلم ثانيهما انه على تقدير ان يسلم طريق الموافقة ليست شرطا بل المخالفة مانعة
وانه في صورة عدم العلم بالمخالفة لا يعتبر احراز عدم المخالفة باستصحاب عدم صدور فتوى من الاعلم مخالفة
لفتوى غير الاعلم ومن المقرر في محله ان العمل بالاصل يتوقف على الفحص عن الدليل الرافع ولا مجال للعمل بها الا بعد الفحص

[illegible]

الذي

الذي عرفت في القضاء تابع للافتاء فانا نقول في مقام التقليد بالتفصيل بين المسائل الاتفاقية والخلافية
التي توافق فيها الافضل والمفضول وبين المسائل الخلافية التي تخالفا فيها بوجوب تقليد الاعلم في الاخيرة دون
غيرها ثم قال ان هذا التفصيل الذي ذكرنا في القضاء وان لم يظهر من احد من الفقهاء الا ان الظاهر انه مما
يلتزم به كثير منهم والوجه في ذلك ان لهم في القول بوجوب الرجوع الى الافضل في مقام القضاء مسلكين احدهما
ان غير الافضل ليس بماذون من جانب الامام مع وجود الافضل اصلا وراسا وفرع بعضهم على هذا المسلك انه
لو استناب الافضل واذن له في التصرف في الامور الشرعية من القضاء وغيره نفذ تصرفه ان كان جامعا لجميع
الشرائط سوى كونه منصوبا وقد حصل ذلك بنصب الاعلم ولازم هذا المسلك ان غير الاعلم لا يجوز الرجوع اليه في شيء
مما وافق فيه الاعلم وغيره وثانيهما ان الافضل وغيره متساويان في الاندراج تحت اطلاق ما دل على نصب الفقيه او
عمومه في زمان الغيبة فهما ماذونان جميعا من جانب الامام فغير الافضل ايضا ماذون الا ان وجود الافضل واختلافه
على خلاف ما افتى به مانع من العمل بفتواه وما لم يعتبر لا يتصور الا في المسائل الخلافية وهذا المسلك هو الحق لانه
انه يجوز الترافع الى غير الاعلم في مقام القضاء الا فيما يتحقق المانع وهو مخالفته فتواه التي يراد العمل بها لفتوى الاعلم
لانه يبقى اطلاق الاذن في الرجوع اليه في صورة عدم المخالفة سليما عن مانع يمنع الرجوع اليه والترافع واقول
ان اطلاق الاذن مسلم لدلالة روايات او خبر حجة وصدر مقبولة عمر بن حنظلة المنجبرة بين الاصحاب المتفق على العمل
بمضمونها كما في ذلك لكن كون مخالفة الاعلم مانعا ممنوع لانه اول الدعوى فلا بد من اثبات ما يقيد الاطلاق المذكور
والدليل اليه واما الفقرات المنافية من رواية عمر بن حنظلة فانها ناظرة الى الاختلاف في الرواية ومجملة لما تقدم
من الوجوه التي صدرت منهم في توجيهها من كل طائفة بحسب ما يقتضيه نظره ويمكن الاستدلال على اطلاق الاذن بعموم
التوقيع الشريف نظرا الى ان الشارع بين المتخاصمين من جملة الحوادث الواقعة الثاني ان حكم الرجوع الى سائر تصرفات
غير الاعلم مما عدا الافتاء والقضاء كولاية مال الغائب والايتام والمجانين وقبض سهم الامام وغير ذلك هل هو حكم الرجوع
الى الافتاء ام لا فنقول الظاهر هو الثاني لدلالة التوقيع الشريف المنصوص لقوله واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها
الى رواة احاديثنا وهو عام وارد في مقام البيان وذهب بعض من تاخر الى الاول ثم قال لا يخلو اما ان يكون تصرف غير
الاعلم في امر لا خلاف في كيفية التصرف فيه كحفظ مال الغائب مثلا واما ان يكون فيما في كيفية التصرف فيه خلاف وهو على قسمين
لانه اما ان يكون غير الاعلم مخالفا للاعلم في كيفية التصرف فيه ام لا اما فيما لا خلاف فيه فلا اشكال في جواز الرجوع الى غير الاعلم
فيجوز لمن عنده مال الغائب ان يسلمه الى غير الاعلم مع وجود الاعلم وكذا لا اشكال فيما توافقا فيه وان كان اصل المسالة مما يجري
فيه الخلاف بين العلماء واما ما اختلفا فيه فهو على قسمين لانه اما ان يكون فتوى غير الاعلم اوسع من الاعلم كما لو افتى ان سهم الامام
لا يجوز صرفه الى غير فقير وكان فتوى الاعلم جواز صرفه الى غير فقير ايضا ولا اشكال في جواز الرجوع الى غير الاعلم ح ايضا
واما ان يكون الامر بالعكس كما لو افتى الاعلم بعدم جواز صرف سهم الامام الى غير فقير وافتى غير الاعلم بالجواز وهذا ايضا
على قسمين لانه اما ان يحتاط في مقام العمل فلا يعمل الا بما يوافق فتوى الاعلم وح لا اشكال في جواز الرجوع اليه ايضا واما
ان لا يحتاط فيعمل بما يخالف فتوى الاعلم وح لا يجوز الرجوع اليه لان الحجة في حق المقلد انما هو ما افتى به الاعلم والمفروض

غير قريم

بالموضوعات من جهة ان العمل بالاصل فيها لا يتوقف على الفحص لان الكلام انما هو في الشبهات التي ليست الا من قبيل الاحكام
الكلية فيصح الفتوى مع العلم الاجمالي بان هذا الفتوى غير الاعلم لما ذكر كما يجب الفحص هناك عن المعارض والمخصص
ولا يصح العمل باصالة عدمهما الا بعد الفحص كذلك فيما نحن فيه لا يجوز العمل باصالة عدم صدور فتوى هذا الغير من الاعلم الا بعد
الفحص ويمكن ان يقال بعدم وجوب الفحص بل هو الاقوى لان الشبهة المعتبرة في العمل بقول العالم على قسمين احدهما ما لا يتحقق
المقتضي الا به فهو من قبيل جزء المقتضي كالاسلام والايمان والعدالة وطهارة المولد وثانيهما ما ليس من ذلك القبيل بل
عدمه مانع كالاعلمية وسواها من الاعلم ويشهد بالفرق بين القسمين انه لو كان هناك مجتهدان احدهما اعلم من الآخر فمات
الاعلم جاز تقليد غير الاعلم بخلاف ما هو من افراد القسم الاول فلو كان هناك مجتهدان احدهما عادل والآخر فاسق فمات
العادل لم يجز تقليد الفاسق وعلى هذا القياس غيره مما هو من قبيله وليس ذلك الا لوجود اصل المقتضي في غير الاعلم
كان المانع هو وجود الاعلم المخالف له وقد ارتفع فاثر المقتضي اثره واما الفاسق وامثاله فلما لم يكن يتحقق فيهم المقتضي
لم يجز تقليدهم بعد موت من خالفهم في الوصف واذا تحقق ان مخالفة الاعلم من قبيل المانع وقد امر الشارع بالرجوع
الى العالم ففي صورة العلم بفتوى المفضول والشك في مخالفته فتوى الافضل لها كما هو مفروض المقام يتحقق المقتضي
وهو فتوى العالم المفضول ويشك في وجود المانع وهو فتوى الافضل المخالفة فيدفع المانع بالاصل
لا يقال ان اصالة عدم صدور فتوى مخالفة لفتوى المفضول من الافضل معارضة باصالة عدم صدور فتوى موافقة
لفتوى المفضول من الافضل لانا نقول ان اصالة عدم فتوى مخالفة مما يترتب عليه الاثر بغير واسطة لان المانع
العمل بقول غير الافضل ليس الا مخالفته الافضل لما يفتي به انما هو من حكم المخالفة ووصفها فاذا علم
المخالفة او وجدان ثم يترتب عليها عدم جواز العمل بفتوى المفضول واذا شك في صدور فتوى مخالفة احرز بالاصالة الاصل
وهو استصحاب عدم وجودها لكونها مسبوقة بالعدم الازلي وهذا بخلاف اصالة عدم صدور فتوى موافقة فان الاثر المترتب عليها
الا ان الاثر يترتب عليها اصلا فتوى مخالفة فيكون اصالة عدم صدور فتوى موافقة من الاصول المثبتة ومن المقرر في محله ان
كل اصلين تعارضا وكان احدهما مما يترتب عليه الاثر والآخر مما لا يترتب عليه الاثر كانت العبرة بالاول وبقي الآخر
الاصل المثبت لا يعارض غيره فان قلت ان الاصل الذي تمسكت به واثبت المطلوب بمعونته وهو اصالة عدم صدور فتوى
مخالفة من الاعلم انما هو من جملة الاصول التي يتمسك بها في الاحكام الكلية فلا يصير حال الفتوى هنا الا مثل حال
الخبر العام الذي يحتمل ورود مخصص له فكما ان العمل باصالة عدم التخصيص يتوقف على الفحص كذلك الحال في المقام
فلا بد من الفحص ولا يجوز العمل بالاصل المذكور قبله كما هو الشأن في كل اصل يراد التمسك به في الاحكام الكلية ليس
هذا من قبيل الاصول التي يتمسك بها في الموضوعات لما تقرر في باب الاستصحاب ان الاصل الجاري فيما يتوقف عليه
استنباط الاحكام الكلية كالجاري في الموضوعات المستنبطة وفي احوال الرواة انما هو من قبيل ما يلحق بالاصل الجاري في الاحكام
الكلية قلت الاصل على قسمين احدهما ما يعتبر من العقل كاصل البراءة والآخر ما هو بجعل الشارع او اهل التعارف
كالاستصحاب والاصول اللفظية مثل اصالة بقاء العام على عمومه واصالة بقاء المطلق على اطلاقه اما الاول فلا بد فيه من الفحص قطعا
حتى انه لو اجتهد في جميع الفقه ولم يبق الا مسئلة وجوب قراءة الدعاء عند رؤية الهلال لم يسع له العمل بالبرائة الا بعد الفحص

باشتغال الذمة بها الى كثيرة كان الاثم هناك الفحص وان لم يكن علم اجمالي وليس هو سبب الفحص ولهذا في ذلك ان
الحاكم بالبرائة انما هو العقل فانه هو الذي يفيدنا الامن من العقاب عند الشك في التكليف ولا ريب ان العقل لا
يحكم بالامن من العقاب الا بعد اليأس من وجود البيان ولا يحصل الا بعد الفحص عن مظانه بحيث لو كان لوجد وعثر عليه
واما الثاني فلا يلزم فيه الفحص الا بعد العلم الاجمالي بخصوص الدليل بورود جريان الاستصحاب في الاحكام الشرعية الكلية
انما هو من جهة العلم الاجمالي باختصاص اكثر الاستصحابات بالدليل الشرعي وكذلك لزوم الفحص عن المخصص للعمومات
والمقيد للمطلقات الواردة في الخطابات الشرعية انما هو من جهة العلم الاجمالي بطرو التخصيص والتقييد ومن هنا قلنا
في جواب من تمسك بسيرة اصحاب الائمة من العمل بالعام والمطلق من دون فحص عن المخصص والمقيد على جواز ذلك العمل
بالعمومات والاطلاقات في خصائص زماننا هذا ان سيرة اصحاب الائمة الذين هم بالنسبة الى السابق اثبات ما هو حجة لمغايرتها
لهم في العنوان لانهم لم يكونوا عالمين اجمالا بورود مقيد ولا مخصص ولا معارض ولهذا لم يكونوا ملزمين بالفحص
لعدم وجوبه عليهم ح بخلاف امثالنا العالمين اجمالا بورود المخصصات والمقيدات وسائر المعارضات في الاولة بهذا العلم
الاجمالي هو الذي منع في حقنا من اجراء اصالة عدم المخصص والمقيد والمعارض مع كونها حوادث مسبوقة بالعدم
يجري فيه استصحابه فيما نحن فيه وهو الشك في انه هل صدر من الاعلم فتوى مخالفة لفتوى غير الاعلم ام لا لما
لم يكن علم اجمالي باختصاص هذا الاستصحاب ولا غيره من الاستصحابات الجارية في امثال المقام جرى الاستصحاب ولم يكن
حاجة الى الفحص ومن هنا علم انه لو فرض انه لو كان هناك علم اجمالي معتبر بمخالفة الاعلم لغيره بان يكون الفتوى التي هو
بصددها من اطراف العلم الاجمالي ولم يكن خارجة عن محل الابتلاء انقطع العمل بالاستصحاب هناك بالعلم الاجمالي
ثم ليعلم ان ما ذكرناه من استصحاب عدم صدور فتوى مخالفة من الاعلم انما هو حكم ظاهري يترتب عليه الاثر ما لم يتبين
خلافه واما اذا تبين خلافه بعد ذلك لزم قضاء جميع ما اتى به استنادا الى الاستصحاب لان مخالفة الاعلم لغيره
ما نعة عن العمل بقول غير الاعلم في الواقع فيصير الحال هنا مثل الحال فيما لو صلى باستصحاب الطهارة ثم تبين انه كان
محدثا فانه كما يجب قضاء الصلوة هناك فكذلك الحال هنا الرابع انه اذا علم المقلد بوقوع الخلاف بين المجتهدين في
الفتوى وشك في كون احدهما اعلم من الآخر وجب عليه الفحص عن الاعلم قطعا لان قول الاعلم هو اقوى الحجتين والثاني منهما
وهو الحجة بالفعل في الواقع وقول غير الاعلم ليس بحجة بالفعل فانه بعد امر الشارع بالرجوع الى الاعلم في صورة
المخالفة بينه وبين غيره يصير الحال في المقام مثل الحال في تعارض خبرين احدهما مما رواه الاعلم والآخر مما
رواه غيره وقد صرح في مقبولة عمر بن حنظلة بالاخذ بما رواه الاعلم وتقديمه على ما رواه غيره فالحاصل
انه بعد ما دام الامر بين الحجة الواقعية وغيرها لزم معرفة الحجة والعمل بها ولا يكون الا بالفحص وجميع ما دل على
وجوب تقليد الاعلم من الاصل وما بعده مما ذكر يقوم بايجاب الفحص وتحصيل معرفة الاعلم واتباع فتواه في
هذه الصورة وظنها بالعلم بالخلاف في الفتوى وعلم اجمالا ان احد المجتهدين اعلم من الآخر لكنه لم يعرفه
تفصيلا فانه يجب عليه الفحص قطعا بل الحكم بوجوبه هنا اقوى من الصورة الاولى من جهة العلم الاجمالي بالعلم
شك في وقوع الخلاف بين المجتهدين لم يجب الفحص استنادا الى استصحاب عدم تحقق المانع الذي هو مخالفة

الاعلم والفرق بين هذه الصورة بين ما لو شك في وجود اعلم هناك وبين ما لو لم يشك فيه بل علم ان هناك اعلم الا ان
القسم الاول من هذه الصورة وهو ما لو شك في الاعلم ايضا اقوى في الحكم بعدم لزوم الفحص وحاصل المقام ان هيهنا اربع
صور احدها ان يعلم بوقوع الخلاف بين المجتهدين ويشك في اعلمية احدهما من الآخر وثانيها ان يعلم بوقوع الخلاف و
يعلم اجمالا بكون احدهما اعلم من الآخر وحكم هاتين الصورتين هو وجوب الفحص الا ان الثانية منهما اقوى من الاولى
في الحكم المذكور ثالثها ان يشك في وقوع الخلاف ويشك مع ذلك في كون احدهما اعلم من الآخر رابعها ان يشك في
وقوع الخلاف ويعلم بكون احدهما اعلم من الآخر وحكم هاتين الصورتين هو عدم لزوم الفحص من جهة العمل باستصحاب عدم المانع
وهو صدور فتوى مخالف ذلك الظن منهما اقوى في الحكم المذكور الذي هو عدم وجوب الفحص الخامس ان المناط في
التقليد هل هو الظن النوعي او الشخصي فنقول ان هناك صورا احديها ان يتحقق هناك الظن النوعي والشخصي كما
لو تحقق له فتوى الاعلم وحصل له الظن بها بالفعل من جهة عثوره على مدركها او على موافقتها للشهرة مثلا ولا اشكال
في كون الظن النوعي والظن الشخصي المجتمعين معتبرين يجب العمل على طبقهما ثانيتها ان يتحقق هناك الظن النوعي دون
الشخصي كما لو حصل عنده فتوى الاعلم وشك في كونها مطابقة للواقع وعدمه او حصل شك في مطابقة فتوى غير الاعلم ايضا
ح ولا اشكال ايضا في اعتبار الظن ح ثالثتها ان يتعارض الظن النوعي والظن الشخصي كما لو حصل عنده فتوى
الاعلم وكذا فتوى غيره لكن حصل له الظن بمطابقة فتوى غير الاعلم للواقع فان الظن النوعي هناك مخالف للظن الشخصي وهذه
الصورة هي محل الاشكال في هذا المقام ومقتضى ما ذكره العلماء في تعارض الظن النوعي والشخصي في الخبر هو تقديم
الظن الشخصي على النوعي عند التعارض فانهم بنوا في صورة تعارض الخبر الصحيح والخبر الضعيف المنجبر بالشهرة على تقديم
الثاني على الاول الا ان اللازم هنا هو التفصيل بان يقال ان الظن الشخصي المعارض للظن النوعي هنا اما
ان يحصل من الامور الخارجة عن صفات المفتي كموافقة قول غير الاعلم للشهرة او لقول المحققين من الاموات واما
ان يحصل من صفات المفتي ككون غير الاعلم مدققا عميق النظر وكون الاعلم بخلافه من جهة اعتماده على نفسه وعلى الاول
لا بد من تقديم الظن النوعي بل التعكيس اذ في الامارات وان كان حجية اقوى من جهة الآثار نظرا الى عبرة
بالظن الشخصي في مقابل قول الاعلم المعتبر بنوعه من جانب الشارع وعلى الثاني لا بد من تقديم الظن الشخصي لان مآل
هذا الظن الشخصي الى الظن النوعي لان العبرة بالشرع لان وصف الاعلمية في المفتي قد اعتبر من جهة كونه موجبا للقرب
الى الواقع وهذا الوصف ايضا مقرب بل هو نوع من الاعلمية وشعبة من شعبها السادس ان الظاهر ان الاعلمية شرط في
حال الاختيار لا مطلقا وذلك لما اطبقت عليه كلمتهم من اشتراط الاعلمية وعلى هذا فتسقط الشرطية في حال الاضطرار
ويبقى وجوب اصل التقليد بحاله فيقلد غير الاعلم على خلاف ما لو كانت الشرطية مطلقة فان اللازم سقوط اصل التكليف
نظرا الى انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه وذلك كالحيوة فانها من الشرائط المطلقة ولهذا يسقط التكليف
بالتقليد عند انتفائها ويلزم العمل بالاحتياط او الظن على اختلاف القولين في ذلك كما تقدم والسر فيه ان
اطلاق ما دل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم يعطي وجوب مطلق التقليد ويشمل الاعلم وغيره غاية ما في الباب
ان الاطلاق قد قيد بدليل منفصل دال على اشتراط الاعلمية ولكونه التقليد لا ناظرا الى حال التمكن فمع انتفاء

يبقى اطلاق ما دل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم بحاله وهذا بخلاف اشتراط الحيوة فان الاطلاق غير سليم هناك
اصلا اذ لا يصدق على الميت انه عالم حتى يبقى الاطلاق على حاله عند انتفاء القيدية على تقليد الحي فينتفي الشرط راسا
وينتفي بانتفائه المشروط فيسقط الامر بالتقليد فيلزم الرجوع الى الاحتياط او الظن كما عرفت ومن الشروط من جهة
الاختصاص بحال الاختيار والاطلاق بالنسبة اليه والى غيره مختلفة فلا بد من ملاحظة ذلك فتدبر السابع ان
الاعلمية هل هي شرط علمي ام هي شرط واقعي ولازم الاول انه لو لم يتحقق له العلم بالاعلم لا يكون مأمورا باتباعه
فاذا علم به امر باتباعه ولازم الثاني انه لو لم يتفحص عنه والتوسل الى الاعلم في الواقع وان لم يكن يعرفه بالفعل
فنقول لا اشكال في كونه شرطا واقعيا وهو الذي جرى عليه كل من اعتبر الاعلمية فيمن يقلد ويدل عليه جميع ما دل
على اعتبار الاعلمية من الاصل وبناء العقلاء ومقبولة عمر بن حنظلة على تقدير دلالتها على اعتبار اعلمية المفتي ايضا
في هذا الزمان ومعاقد الاجماعات المنقولة فليس مستندنا في ذلك هي القاعدة المدعاة عموما من ان الاصل في كل
شرط ان يكون واقعيا لان تلك القاعدة ليست على اطلاقها مسلمة لان ذلك انما يتم لو كان الشرط قد ثبت باللفظ
نظرا الى كون الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية واما لو ثبت بغير الالفاظ فلا يجري هناك ذلك وان كان للقاعدة مجرى
فيما نحن فيه بالنظر الى المقبولة ومعاقد الاجماعات المنقولة ثم انه بعد ما تحقق فيما نحن فيه كونه شرطا واقعيا نقول انه
اذا قلد مجتهدا باعتقاد انه اعلم من غيره ثم عمل بفتاويه ثم انكشف خطائه في ذلك وان الاعلم غيره فلا ريب في انه يلزمه
العدول فيما بعد انكشاف الخطاء واما انه هل يلزمه قضاء ما اتى به من الاعمال على طبق فتاويه ام لا فهناك صورتان احديهما
ان يكون قد اعتمد في معرفة الاعلمية من زعم انه اعلم على الامارات الغير المعتبرة شرعا ولا اشكال ح في بطلان ما اتى به من
الاعمال ووجوب قضائها وثانيتهما ان يكون قد اعتمد في معرفتها على الامارات المعتبرة شرعا كالبينة وامثالها
هناك وجوه ثلثة يتوقف بيانها على تقديم امر وهو انهم اتفقوا على ان الامر الظاهري في الموضوعات لا يفيد الاجزاء
بعد انكشاف خلافه فلو قامت البينة على كونه متطهرا من الحدث فصلى ثم تبين خلافه لزم قضاء الصلوة وكذا
لو قامت على كون القبلة هي الجهة الخاصة فصلى ثم تبين خلافه لزم قضاء صلوته واما ما وقع في كلام بعضهم من انه لو تبين
وقوع صلوته الى ما بين المشرق والمغرب صحت صلوته فان ذلك مبني على التصرف في الموضوع بمعنى ان الجاهل قبلته ذلك
لا على كون الامر الظاهري مقتضيا للاجزاء واختلفوا في اقتضاء الامر الظاهري الاجزاء في الاحكام فمنهم من ذهب الى الاقتضاء
ومنهم من ذهب الى النفي والوجه في عدم اقتضاء الاجزاء في الموضوعات هو ان الموضوعات موضوعات للاشياء بالامارات
الظاهرية فشهادة البينة بكون القبلة هي الجهة الخاصة لا تصرف الكعبة عن محلها الى تلك الجهة على تقدير المخالفة
والقائل بالاجزاء والامر الظاهري في الاحكام يفرق بين الموضوعات وغيرها بانها موضوعة لامر الشارع ونظره وقد
امر بشيء ظاهرا فيكون مقتضيا للاجزاء ولكنا منعنا من ذلك في باب الاجزاء وقلنا ان الاحكام ايضا مما لا يتغير
وبمجرد امر الشارع ظاهرا بسلوك طريق لا يستلزم اعادة ما يتبين عدم مطابقته للواقع وتحقيق ذلك موكول الى
محله اذا عرفت ذلك فنقول انه على القول باقتضاء الامر الظاهري للاجزاء في الاحكام يمكن ان يقال بعدم الاجزاء هنا
ويمكن ان يقال بالاجزاء هنا ايضا على حد الامر الظاهري في الاحكام ويمكن ان يقال بالاجزاء هنا حتى على القول بعدم

٢٩٣

اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء في الاحكام فهذه هي الوجوه المشار اليها المذكورة وحيث لا تخلو اما ان قلنا باقتضاء الامر الظاهري
للاجزاء في الاحكام الا ان ما نحن فيه من قبيل الموضوعات لان المفروض قيام الطريق الظاهري على اعلمية شخص خاص
فيكون ما نحن فيه مما وقع الاتفاق على عدم اقتضاء الامر الظاهري فيه للاجزاء وهي الموضوعات نظرا الى عدم فرض التغير
والتبدل ومن هنا اورد على الشهيد الثاني حيث جعل من فروع التخطئة والتصويب ما لو صلى الى غير القبلة بظن انها
هي جهة القبلة ثم انكشف خطاؤه بان الموضوعات مما لا سبيل اليها التخطئة والتصويب لعدم صلاحيتها للتغير و
التبدل ويمكن ان يقال ان اعلمية المفتي وان كان من قبيل الموضوعات الا ان كل موضوع يناط به الحكم الشرعي الكلي ويتبدل
بتبدله يجري عليه حكم الاحكام الكلية لا يرجع الى الموضوعات المستنبطة كلفظ الصعيد ونحوه مما يتغير به الحكم الشرعي الكلي
والموضوعات الصرفة التي من جملتها ذلك كعدالة الراوي ونحوها كيف يقبل فيها خبر الواحد وهكذا غيره من لوازم الحكم
الكلي فيكون ما نحن فيه وهو اعلمية المفتي من ذلك القبيل ومن هنا اكتفى بعضهم في ثبوتها بالخبر الواحد على ان يكون
من قبيل الاحكام الكلية القابلة للتغير والتبدل بحيث يجري فيها نزاع التخطئة والتصويب كما في مسالة اقتضاء
الامر الظاهري للاجزاء فيما لو عدل المجتهد عن فتواه الاولى فانه قد بنى العلامة قدس سره اعماله التي اتى بها على الطريق الاولى
على مسالة التخطئة والتصويب لتوهم كون المحل قابلا للتغير وهو محل اشكال وهو ان يكون الامر الظاهري فيما نحن فيه
مقتضيا للاجزاء فلا يجب قضاء العبادات السابقة وان قلنا بعدم اقتضاء الامر الظاهري في الاحكام مقتضيا للاجزاء
هو لزوم العسر والحرج على المقلد من حيث قضاء اعماله وعباداته مرات عديدة بسبب تغير راي المجتهد او موته وعدوله الى
الاعلم والعدمات يكون الامر الظاهري فيما نحن فيه مقتضيا للاجزاء من حيث لزوم العسر والحرج لولاه ومن هنا قال بعضهم انه
لا يجب على المجتهد اذا تبدل رايه اعلام مقلديه بذلك لانه لا فرق بينه وبين ما مضى بحكم الظاهر في وجوب الاتباع وهو مستصحب
بقاء راي المجتهد على حاله ويمكن ان يجاب عليه بان هذا الوجه وان لزم العسر والحرج منه ارتفاع الحكم في الموارد الشخصية
لزم فيها الحرج واين هذا من اثبات الحكم الكلي النوعي وهو اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء عند اعتقاد المجتهد الموضوعي خطائه
في ذلك فان مثل ذلك لا يثبت بادلة العسر والحرج فيهما الا من حيث الحكم الكلي النوعي ثم انه قد يكون عسر في مورد خاص
وان صح ان يكونا من قبيل الحكمة في ارتفاع الحكم المعلوم ارتفاعه من قبل الشارع ثم لو لزم في مورد خاص حرج الزمنا بعدم
خصوص ما ارتفاع الحكم بواسطة الا يبقى في المقام سوى احتمال الوجهين الاولين ثم ان ذلك كله انما هو فيما تبين خطأ
واما لو فرض انه حدث مجتهد اعلم من المجتهد الذي قلده بان كان هناك مجتهدان متساويان فاختار تقليد احدهما ثم انه
ارتقى الاخر فصار اعلم من الذي قلده او كان من قلده افضل ثم انه ارتقى الاخر فصار افضل هل يلزم العدول الى الاعلم ام لا
وهذا الفرض من قبيل تبدل العنوان كما لو ... صورة المسألة في المقام ان يكون الاعلمية من قبيل الشرائط العلمية
واللازم ان نقول انه بقي الحكم هناك على الاعلمية هل هو شرط في الابتداء فقط او في الاستمرار وهي شرط مطلقا ومقتضى
الادلة الدالة على اعتبارها هو كونها شرطا مطلقا فيلزم العدول الى الاعلم عنها وعلى هذا جرت طريقة بعضهم من
اعتبر الاعلمية وذهب بعضهم الى عدم وجوب العدول تمسكا باستصحاب حجية قول من قلده اولا ولا يخفى ما فيه لانه
لم يكن هو فتوى المفتي حتى يجري فيه الاستصحاب بل الموضوع هو الاعلم والمفروض انتفاء هذا العنوان ومن هنا عدم تمسك الاكثر

بالاستصحاب

بالاستصحاب انما يكون للشك من عدم تحقق التمسك بالاستصحاب عندهم في مسالة البقاء على تقليد الميت لان عمدة الدليل في تلك
المسالة من وجوه احدها الاشكال الحاصل من زوال العنوان نحو تبدل الشارع او ان لم يرد بالاعلمية والافضلية الاقوى في ملكات
والافقهية الوارد في الاخبار حضور كثير من المسائل المستنبطة عند المفتي بل ارادتها كونه بحيث يقتدر على تحويل المسالة
واستنباط الحكم من المدارك لما لا يقتدر غيره من سائر المسائل وقضاياها وان شئت قلت ان مرجع الفرق في المسالة وجعلها
يكون بحسب القواعد المقررة للاجتهاد والاستنباط اتقن من غيره ويعبر عن ذلك في السنة العلماء بالاستادية ثم قد
يتفق انه يكون لكثرة الاستنباط مدخل في ذلك فان الناس على صنفين فمنهم من حصل له شيء من الذكاء والفطنة
مما يقوى به بعد شيء يسير من الممارسة والانس بطريقة العلماء على ما لا يقوى عليه غيره ومنهم من لا يكون من الذكاء و
الفطنة بتلك المثابة الا انه ينال رتبة الاعلمية التي وصفناها بكثرة الاشتغال بالاستنباط والحضور عند الاساتيد و
مباحثة اهل العلم وعلى كل حال فالمناط انما هو الرتبة الحاصلة التي هي الاستادية والقوة لا كثرة الفعلية وهذا المعنى
هو المتعارف من استعمال لفظ الاعلمية عند العلماء واهل الشرع بل عند اهل العرف حيث يفضلون واحدا من اهل صنايع
بالاعلمية فانهم لا يريدون بذلك سوى تفضيله بحسب القوة والاستادية ثم ان التحقيق ان سبب ... ليس هو
الاشتغال بالفقه لان الفقه ليس الا عبارة عن علم الاحكام الماخوذة عن الدليل بل المحصل له انما هو المقدمات كالاصول والمنطق
وعلم الرجال وعلم العربية ونحوها وكذا الاطلاع على مواقع الاجماع وما شابهها فتحصيل معنى الاعلمية بكثرة ممارستها واعمالها
في مواردها او انما النظر فيها ونحن نقول ان المسائل الفقهية على انواع فمنها ما له مزيد ارتباط بعلم الاصول ولا يحصل الوصول
الى هذا النوع الا بالماهر في هذا الفن كمسائل التقليد مما تقدم ذكر جملة منها او يجيء التعرض لجملة اخرى انشاء الله ومنها ما له
مزيد ارتباط بعلم العربية كالمسائل التي ذكرها الشهيد الثاني قدس سره في تمهيد القواعد تفريعا على القواعد العربية ومنها ما له مزيد
ارتباط بعلم الرجال وهكذا ولا ريب انه قد يتفق كون بعض المجتهدين ذا مزيد سلطنة في علم الاصول ويلزم ذلك ان يكون اعلم
بالنسبة الى المسائل الفقهية المرتبطة به وهكذا فهل يجب على المقلد كل مجتهد اعلم فيه ام يتعين عليه تبعيض التقليد بحسب
انواع المسائل التي اختلف فيها المجتهدون بالاعلمية الظاهر ذلك لقيام الادلة الدالة على اعتبار الاعلمية من قاعدة الاشتغال
وغيرها بذلك لكن تمييز المجتهدين بالتفصيل المذكور مما لا يتيسر الا للاوحدي من الناس ولا يجوز تعيين التفصيل
المذكور الا في حق القادر على التمييز كبعض اهل العلم ونادر من العوام اذا تمكن من الوصول الى ذلك بالامارات المعتبرة شرعا
واما اغلب العوام بل كثير من اهل العلم ممن لا يقدرون على ذلك فليس تكليفهم سوى الرجوع الى من هو اعلم في غالب
المسائل فالمعتبر في حقهم انما هو النوع دون اشخاص المسائل ولا اصنافها ثم انه ان اتفق معرفة الاعلم على وجه القطع
فلا اشكال في كونه اقطع طريقا بالضرورة واما ان اتفق الظن بكون احد المجتهدين اعلم من الاخر فهل يلزم اتباع
الظن قلنا انه لا يدور الامر بين تعيين المظنون والتخيير بينه وبين الاخر ومن المعلوم ان قاعدة الاشتغال
حينئذ تقتضي اختيار المظنون واعتبار الظن هنا ليس لكونه ظنا بل لحكم قاعدة الاشتغال في مثل الحال في الحقيقة
دون الظن مع ان اعتبار احد المجتهدين بعد تساويهما في العلم واصل العدالة التي هي شرط في جواز تقليد المجتهد
هل هي من المرجحات فيتعين تقليد الاورع قلنا انه كما وقع التصريح به في كلام المحقق والعلامة والشهيد الثاني

ومما يتفق كون بعضهم ادق نظرا سلطنة في علم العربية ويلزمه ان يكون اعلم بالنسبة الى المسائل الفقهية المرتبطة بها

والسيد عميد الدين قدس الله اسرارهم ويدل عليه ما دل على الترجيح بالاعلمية من قاعدة الاشتغال ومقبولة عمر بن حنظلة
والاجماع المنقول في كلام المحقق الثاني فانه تضمن دعوى الاجماع على الترجيح بالاعلمية وبقي بناء العقلاء لثبات ترجيح
الاعلم به فيمكن ان يدعى هنا ايضا ثبوت الترجيح به بسبب استقرار بنائهم على ترجيح الاورع فان ابيت عن ذلك فلنجعل
من الادلة على المطلوب ما ورد على تعيين ما اذا تعارض ... كان اتبع لرسول الله ثم ان هذا كله
كما عرفت انما هو فيما لو تساويا من سائر الجهات واختص احدهما بالاورعية واما لو كان احدهما اورع والاخر اعلم بعد
تساويهما في اصل ملكة العدالة التي هي القوة العاصمة فهل ... تقديم الاعلم وهو المحكي عن المعارج والنهاية
والتهذيب ... وحكي عن الغزالي واختاره الفاضل الصالح في شرح الزبدة وحكي في المفاتيح عن المصالح ... وذكر في الاصول
علته بان القدر الذي فيه من الورع يحجزه عن الاقتحام والتهجم على الحرام فيبقى ترجيح الاعلم سالما عن المعارض ثانيها تقديم
الاورع وهو الذي حكاه السيد عميد الدين ره عن قوم وقال اخرون بالعكس لقوة الظن بصدق من هو اشد ورعا في
اخباره من غيره وان كان الغير ... انتهى ثالثها انه يتخير في تقليد ايهما شاء وهو الذي حكاه الفاضل الصالح ره
في شرح الزبدة عن جماعة ويظهر التوقف في المسالة من السيد عميد الدين ره في المنية والاقوى هو القول الاول ضرورة
ان المفروض تساويهما في القوة العاصمة عن الفسق ولا يكذب احدهما ولا يتسامح في اجتهاده فيبقى مع الاعلم مزية لها مدخل
في الوثوق بقوله من جهة قوة علمه ومع الاورع مزية ليس لها مدخل في الوثوق بقوله لان زيادة الورع لا توجب قوة الفهم
واستنباط الحكم من مداركه بخلاف الاعلمية فانها توجب قوة الفهم واصابة الواقع فتحصيل الوثوق باصابة الاعلم للواقع
في المفروض دون الاورع وبهذا البيان يظهر ضعف القول بالتخيير والتساوي والقول بوجوب تقديم الاورع اشد ضعفا
هذا وبقي في المقام شيء وهو ان المراد بالورع ماذا فنقول قد يفسر بان الاجتناب عن الشبهات والمكروهات مضافا
الى الالتزام بفعل الواجبات وترك المحرمات وزيد على ذلك اجتناب المباحات ايضا كما حكي عن السيد الفاضل السيد نعمة الله
الجزائري انه قال كنت ملازما للفاضل المجلسي ره مدة مديدة فما رايته اقدم على مباح الا اذا ترتب عليه مرجح في الدين
وقد تعرض لتفصيل ذلك المحقق الاردبيلي ره في مسالة ... القضاء من شرح الارشاد فقال والمراد بالاورع اقوى التزاما
واتصافا بصفة الورع وهو العفة وحسن السيرة وهو مرتبة وراء العدالة التي تبعث على ترك المكروهات والتجنب
للمباحات لئلا يقع في الشبهات والظاهر ان هذه الامور معتبرة في الفرد الاقوى اذ الظاهر ان اهل التقوى ...
متفق فان ارتفعت الرتبة ... والعمل بسببها تركا وفعلا مكروها ومندوبا واجبا وحراما تقبل الشدة والضعف والكثرة
والقلة ولها مراتب بعضها فوق بعض فالمتصف بالاكثر منها اتقى واعلى مرتبة في التقرب فهو اكرم لان من ترك
كثيرا من الامور التي هي معدة في التقرب مثل تحصيل العلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء حوائج المؤمنين
مع انه يجتنب الشبهات ويتورع عن المباحات يكون اتقى واكرم على الله تعالى بل الامر بالعكس لان الظاهر ان الاكثر
باعتبار الاتصاف بالاوصاف المقربة من اتصف بالاكثر والاعلى هو الاكرم عند الله فهو التعريف المنقول ...
ويمكن ان يقول انه غير بعيد والمقصود ظاهر مع انه ينبغي تقديم من هو ... بالوصف الاظهر ... التقرب الالهي اكثر وان فرض
انه متقدم في جميع المراتب الا ان الظاهر ان الغرض من الاجماع وتقديم من هو ذو زيادة وصف حسن هو زيادة التقرب الى الله

بل فيكون من يكون اتصافه بالوصف المقرب اكثر يكون تقديمه اولى ولا شيء اقرب من التقوى اليه لقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم فهو ظاهر ولعل السكوت عن التطويع ونقدم الاقرأ والافقه وغيرهما لظهور ذلك والله يعلم انتهى كلامه
ان زيادة التامل واعادة النظر من احد المجتهدين هل تشبه مرجحة عند تساويهما من سائر الجهات بان فرض ان احدهما
اجتهد في مسالة ولم يعد النظر مرة ثانية والاخر اجتهد في تلك المسالة واعاد النظر مرة ثانية وثالثة الظاهر
نعم لان الوثوق بفتوى من اعاد النظر اقوى واكثر ففي الحقيقة يؤول الامر الى ان الاخذ بفتوى الاوثق به مقطوعا
وكون الاخذ بغيره مشكوك فيجري قاعدة الاشتغال ومنشا الشك هو الشك في استقرار بناء العقلاء على الاخذ
بالاوثق في طريق الاطاعة انه لم يتضح استقرار طريقتهم على ذلك وانما فرضنا الكلام في مسالة واحدة لئلا يتوهم ان
هذا العنوان يؤول الى الاعلمية نظرا الى ان من اعاد النظر وزاد في التامل يصير اعلم من غيره بعد مضي مدة فلا يجب
وجعله افراده عنوانا براسه تتميم اعلم ان ما قدمناه من البحث عن شرائط المقلد بالفتح انما هو البحث عن الشرائط التي كان
البحث عنها في كتبهم وان وقع الخلاف في جملة منها كما عرفت وزاد صاحب الوافية ره شرطا آخر وهو ان يكون المقلد
يفتي بمنطوقات الادلة ولوازمها البينة فلا يجوز تقليد من عداه قال ره فيها الذي يختلج في الخاطر في هذه المسالة
ان من علم انه لا يفتي الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة كابني بابويه وغيرهما من القدماء يجوز تقليده حيا
كان او ميتا ولا يبعد ... واما من لا يعلم من حاله ذلك كمن يعمل باللوازم الغير البينة والافراد
والجزئيات الغير البينة الاندراج فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فان من تتبع وعلم كثرة اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام
علم ان قليل الغلط في هذه الاحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسر فيه ان مقدمات هذه الاحكام لما لم يوجد
فيها نص صريح كثيرا ما يشتبه فيها الظني بالقطعي وربما يشتبه الحال فيتوهم جواز الاعتماد على مطلق الظن فيها فيكثر فيها الاختلاف
ولهذا قلما يوجد في مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة لم يذهب الى منعها ... ويظهر بطلانه بملاحظة الاختلاف
الواقع في القسم الاول فانه يرجع الى اختلاف الاخبار فان قلت فعلى هذا يبطل جواز اعتماد المجتهد ايضا على اعتقاده في
هذا القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك لانه اذا حصل له الجزم بالملزوم واللزوم يحصل الجزم بالحكم الشرعي ... الحكم
المقطوع به غير معقول فتامل اذا عرفت هذا فالاولى والاحوط للمقلد المتمكن من فهم العبارات ان لا يعتمد الا على ... القسم
الثاني من الفقهاء ... بل لو حكى ايضا كان احوط انتهى وفيه اولا انه ...
ان يلحق الاصول وعليكم ان تفرعوا ... من ادلة الاجتهاد والتقليد ... الاشتغال الى الافراد ... اللوازم
البينة ليس الا عبارة عن تعيين معنى الدليل الذي ... وثانيا ان كثيرا من الاحكام الاتي يدل عليها الادلة
منطوقاتها الصريحة فان لم يكونوا عليها لم اعتمدوا في افادتها على الدلالة الالتزامية لزم ان يكونوا قد عملوا بان كثيرها
تحتاج الى الالتزام واما ما ذكره من وقوع الغلط فمدفوع بان كل ... ليس ... يؤول الى الافراد
انه هو الخلاف بين المجتهدين فادح فان كان ذلك فادحا فهو فيما بين المعتمدين على الاخبار الصحيحة غير عزيز بل نرى قد
فاتهم اكثر الاحكام والاخبار مع علم امكان ... في كثير من الموارد عسر وثالثا ان تفصيله المذكور خرق للاجماع المركب بل
والاحتياط البسيط واما المقام الثالث ففي تفصيل القول في ان الكلام تارة يتعلق ببيان نوع ما يقلد فيه من المسائل واخرى

بيان تحقق فيقع البحث في موردين المورد الاول في بيان نوع ما يقلد فيه وبيان ان ما يحتمل البحث عن جواز التقليد فيه
انواع خمسة على التحقيق وستة على بعضهم الاول المسائل الفرعية المعبر عنها بالحيا الثاني الموضوعات العرفية الثالث
الموضوعات المستنبطة الرابع الاصول العملية الخامس المسائل المشتبهة كمسائل التقليد لدورانها بين كونها من المسائل الكلامية
او الفرعية او الاصولية السادس الاصول الاعتقادية اما الاول وهو المعبر عنه بالمسائل الفرعية التي قال صاحب المعالم
انها عبارة عما دون في الكتب الفقهية وتطلق في بيان الجامع لها انها كل مسئلة اذا وقع الفراغ عن جمعها
وتحقيقها استوى فيها المجتهد والمقلد فلا ريب في جواز التقليد فيه وهو الفرد الاظهر لم يجوز التقليد فيه اما
على وجه الاشتراك مع غيره او على وجه الاختصاص فالكلام فيه قطعا واما الثاني فلا يجوز التقليد فيه قطعا فلو قال
المجتهد هذا كان مما لا يترتب عليه اثر الا في موضعين احدهما ما لو كان المقام مما يجري فيه الحكم في غير ... مستقلا كباب
القضاء وثانيهما لو كان المقام مورد الشهادة فانه يعتبر من باب الاشتراك بمعنى انه يعد احد الشهود ويحتاج الى ضم
شهادة غيره الى شهادته وليس اتباع قوله في شيء منهما من باب التقليد المصطلح عليه واما الثالث فما كان من قبيل
ما تعلق به الحكم الكلي الشرعي كالصلوة والصيام والحيض والاستحاضة وغير ذلك من المفاهيم المشتبهة التي تعلق بها
الحكم الشرعي وتوقف عليه جاز فيه التقليد بمعنى ان ذلك بل يجب ان يأخذ من المجتهد سواء كان من الموضوعات
المستنبطة اللغوية او العرفية او الشرعية فلو اشتبه على المقلد مفهوم الدم مثلا المحكوم عليه بالحرمة في الكتاب العزيز يجب
عليه الرجوع الى المجتهد واخذ المفهوم منه وهذا بخلاف ما لو اشتبه المصداق بعد معرفة المفهوم واما الرابع فلا يجوز
فيه التقليد قطعا لان المفروض انه من الاحكام الفرعية وانه لا يحصل الاجتهاد فيها الا بالاجتهاد فيه فالتقليد فيه يفضي
الى التقليد في الاجتهاد وهو باطل وهذا بالنسبة الى المجتهد واما المقلد فليس مكلفا بالاصول العملية الا على وجه الاجتهاد ولا على
وجه التقليد الا انه على الرجل العامي لا يختص شيء من كون صيغة الامر للوجوب والامر كون الاستصحاب حجة وهو ظ
نفصل ان اربعة من الاقسام المذكورة مما لا اشكال في حكم اثنان منها من جهة كون جواز التقليد فيهما مسلما واما
الخامس وهي المسائل المشتبهة كوجوب مقدمة الواجب الذي اختلف في كونه مسئلة فقهية او اصولية واجتماع الامر
والنهي المختلف في كونه من مسائل الاصول او الفقه وهكذا فالحق عندنا عدم وقوع كونها مشتبهة بل الحال معلوم عند كل
من ارباب القولين على الوجه الذي يكون باعتقاده طريقا الى الواقع فمسئلة الاستصحاب مثلا فقهية عند بعضهم واصولية عند آخرين
من جواز التقليد واستيحاش عند آخر فليلزمها حكمها من عدم جواز التقليد ولو فرض تحقق ما اتصف بالوصف العنواني
الذي هو الاشتباه بان لم يظهر عند مجتهد ان مسئلة الاستصحاب هل هي من مسائل الفقه او الاصول لوجب ان لا يجوز له التقليد
فيها لان الاصل حرمة اقتفاء ما وراء العلم الا ما قام الدليل فما ثبت جواز التقليد فيه بالدليل نحكم بالجواز فيه ويبقى
ما لم يثبت فيه جوازه كالمسائل المشتبهة تحت اصالة الحرمة واما السادس ففيه خلاف ... عدم الجواز خلافا
لجماعة من العامة وبعض الخاصة وجمهورهم النظر ولا بد هنا من التعرض لامر وهو ان مسئلتنا هذه وهي مسئلة
جواز التقليد في الاصول غير مسئلة جواز الاكتفاء بالظن في الاصول وغيرها كما اختار المحقق البهائي في الاولى قال
في اواخر الفصل الذي عقده في الزبدة للبحث عن جواز التقليد في الاصول وعدمه ما نصه والى اشتراط القطع يرجع

الكلام

الكلام واثباته فكل وبه الاعتصام وقال في حاشيته له في اول الفصل ما لفظه لا يخفى ان البحث في هذه المسئلة يؤول عند التحقيق
الى ان الاصول هل يجب فيها القطع ام يكفي الظن وهذه المسئلة من المشكلات فان اوجبنا القطع منعنا التقليد لعدم
حصوله منه وان اكتفينا بالظن فلا ريب في حصوله بتقليد من يوثق به ولعل الاشبه قولنا واخر هذا الفصل بل اشتراط
القطع يرجع الكلام انتهى والحق انهما متغايرتان وانه لا ملازمة بينهما لان مسئلة جواز التقليد انما هي في مقابل
الاستدلال في الاصول وانها اعم من ان يكون الاستدلال بحيث يفيد القطع او يفيد الظن ومسئلة جواز الاكتفاء
بالظن انما هي في مقابل اشتراط القطع فيصح لقائل ان يحكم بجواز التقليد في الاصول مع اشتراطه لا يحصل القطع فيها
فيكتفي بالتقليد المفيد للقطع ويصح له ان يحكم بجواز الاكتفاء بالظن في الاصول مع اشتراط الاستدلال فيكتفي بالظن الحاصل من
الدليل دون غيره ويصح ان ينفي الامرين جميعا فيقول بلزوم القطع الحاصل من الدليل فاعتبار النوعين القول بجواز
التقليد في الاصول عين القول بجواز الاكتفاء بالظن غفلة من وجه الملازمة بينهما اذ قد عرفت ان لا اتحاد بين المسئلتين
ولا ملازمة فلا بد من الكلام في مقامين احدهما في جواز الاكتفاء بالظن في الاصول والثاني في جواز التقليد فيها
وقبل تفصيل المقال فيهما ينبغي تقديم امور تفيد البصيرة في الوصول الى المطلوب الاول ان الاستدلال هل هو من قبيل
المحقق لعنوان الايمان بان يكون عبارة عن الاعتقاد الحاصل من طريق خاص هو الاستدلال فيكون طريقا الى
تحصيل الاعتقاد الواقعي ومحققا لعنوان الايمان بحيث لا يتحقق الا به وهو من قبيل الواجب النفسي بان يكون
الايمان يتحقق بنفس الاعتقاد ولو من غيره بل كما في الطيف ان طريقة الامامية مثلا هو الحق فاعتقد بها
يكون صادقا عن الاستدلال واجبا نفسيا كاصل الايمان بحيث يستحق العقاب على تركه فالمدعى شهرته انما هو الاول
ربما يتخيل ان المشهور اعتبار كون ذلك على وجه يفيد الجزم والمحكي عن الشيخ ره في العدة هو المصير الى الثاني وهو
كون الاستدلال واجبا نفسيا يستحق العقاب على تركه الا انه قال بالعفو عنه واعلل لذلك فيما حكي عنه بان الجد
احكام الطائفة ولا من الائمة عليهم السلام قطع موالاة من يسمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وان لم يستند في ذلك الى حجة من عقل
او شرع انتهى وعندنا انه ليس بشيء منهما شيء اما ما حكي عن الشيخ ره فلما يجب عليه اولا من ان الاستدلال لو كان
واجبا نفسيا لدل عليه الدليل الصالح لاثباته ولم يدل ولا يكون طلبه الا واجبا لغيره وهو نظير الخبر المحتمل للرد
لغيره وثانيا من ان القول بوجوبه النفسي يصح مع الحكم بثبوت العفو عنه يحتاج الى دليل ... ولم ينهض عليه بحجة
الكشف عن المصير اليه من جهة عدم الدليل واما الاول فلان لفظ الايمان في اللغة موضوع لمطلق التصديق ويراد به
في عرف الشرع التصديق بامور خاصة ... لا من باب النقل بل من باب ... المتعلق العلم ... تداولهم
بينهم بخصوصه ولم يثبت تقييده بكونه ماخوذا من الدليل لا بحكم الوضع ولا بحكم الاستعمال فيجب التوقف عن الحكم بكونه
مقيدا بذلك من جهة عدم الدليل عليه وزاد شيخنا الامام المرتضى ره بعد الاشارة الى ما بيناه دعوى قيام الدليل
على عدم التقييد ثم قال واما اعتبار ذلك في تحقق الاسلام او الايمان فلا دليل عليه بل الدليل على خلافه الاخبار الكثيرة
المفسرة لمعنى الاسلام والايمان ثم انه ره عد منها رواية محمد بن سالم عن ابي جعفر ع المروية في الكافي ان الله عز وجل
بعث محمدا ص وهو بمكة عشر سنين فلم يمت بمكة في تلك العشر سنين احد يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله

الا دخله الجنة باقراره وهو ايمان التصديق ثم قال ره في تقريب الاستدلال بها ما لفظه فان الظاهر ان حقيقة
الايمان التي يخرج بها الانسان عن حد الكفر الموجب للخلود في النار لم تتغير بعد انتشار الشريعة نعم ظهر في
الشريعة امور صارت ضرورية الثبوت من النبي ص فيعتبر في الاسلام عدم انكارها لكن هذا لا يوجب التغير في
المقصود انه لم يعتبر في الايمان ازيد من التوحيد والتصديق بالنبي ص وبكونه رسولا صادقا فيما يبلغ وليس المراد
معرفة تفاصيل ذلك والا لم يكن من مات بمكة من اهل الجنة اذ كان حقيقة الايمان بعد انتشار الشريعة
غيرها في صدر الاسلام انتهى واقول يمكن المناقشة فيما ذكره من عدم تغير حقيقة الايمان بعد انتشار الشرع
لان مما يكون التصديق بالولاية داخلا في حقيقته لانه مغاير للتصديق بالله تعالى ونبوة نبيه ص لكنها تندفع بان
الولاية مما جاء به النبي ص فيكون مندرجا في التصديق بالنبي ص وبكونه رسولا صادقا فيما يبلغ فما ذكره في تقريب
الاستدلال صحيح لكنه لا ينهض لاثبات انطباق الرواية على ما استدل بها ... المطلوب وهو عدم اشتراط
الحصول من الاستدلال في حقيقة الايمان لان سياقها يعطي انه لما كان تبليغ الشرع على سبيل التدريج في ابتدائها
لم يكن ... من المسلمين والمؤمنين وان لو مات قبل ... الاحكام المتأخرة المامور بها ... دخل الجنة بايمانه وهو
... كونه شهادته بالله وبالرسول ... مستندة الى الاعتقاد الحاصل من الاستدلال وعدم كونها مستندة اليه فالكلام
مسوق لبيان حكم اخر غير نفي اعتبار الاستدلال في الايمان فالرواية بالقياس الى نفيه من قبيل الوارد في مقام الاهمال
دون الاطلاق فقوله ره فان المقصود يعني من الحديث انه لم يعتبر في الايمان ازيد من التوحيد والتصديق بالنبي ص
في جوابه نعم ولكن الازيد المنفي اعتباره هو ما كان من قبيل الاحكام المامور بها دون الاستدلال اذ لا نظر
في لفظ الحديث الى ذلك فلا بد ... على نفي اعتبار الاستدلال لا بعد اثبات ان من مات بمكة في تلك العشر
سنين كلهم او بعضهم من غير اهل الاستدلال وهو غير معلوم لان الشهادتين المامور بهما يوشك كانتا انما اتضح دليله
باتضاح آيات النبي ص ومعجزاته واتضاح التوحيد بالآيات القرآنية من نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وغيره وبالبيانات اللامعة من لسان النبي ص ومنها رواية سليم بن قيس عن امير المؤمنين ع ان ادنى ما يكون به العبد مؤمنا
ان يعرفه الله تعالى نفسه فيقر له بالطاعة ويعرفه نبيه ص فيقر له بالطاعة ويعرفه امامه وحجته في ارضه وشاهده على خلقه فيقر له
بالطاعة فقلت يا امير المؤمنين وان جهل جميع الاشياء الا ما وصفت قال نعم قال رضي الله عنه بعد ذكرها وهي صريحة في المدعى
واقول دعوى الصراحة مستندة الى قوله ع نعم في جواب قول السائل وان جهل جميع الاشياء وانت خبير بان سياق الرواية
حيث ابتدئ بالادنى يعطي ان المراد بجميع الاشياء جميع احكام الشرع مما عدا الثلاثة المذكورة فجهة الاستدلال مسكوت عنها
ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال جعلت فداك اخبرني عن الدين الذي افترض الله على العباد ما لا يسعهم جهله
ولا يقبل منهم غيره ما هو فقال اعده علي فاعاد عليه فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص واقام الصلوة وايتاء
الزكوة وحج البيت من استطاع اليه سبيلا وصوم شهر رمضان ثم سكت قليلا ثم قال والولاية والولاية مرتين ثم قال
هذا الذي فرض الله عز وجل على العباد لا يسأل الرب العباد يوم القيامة فيقول الا زدتني على ما افترضت عليك ولكن من زاده
زاده الله ان رسول الله ص سن سننا حسنة ينبغي للناس الاخذ بها ...

عما افترض عليه عن الاسلام التي اذا اخذت بها زكى عملي عند الله ولم يضرني جهل ما جهلت بعده فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله ص والاقرار بما جاء من عند الله وحق في الاموال الزكوة والولاية التي امر الله بها ولاية آل محمد ص فان رسول الله ص
قال من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وقال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فكان
علي ع ثم صار من بعده الحسن ثم صار من بعده الحسين ثم من بعده علي بن الحسين ثم من بعده محمد بن علي ثم هكذا يكون
الامر ان الارض لا تصلح الا بامام الحديث وفي صحيحة ابي اليسع قال قلت لابي عبد الله ع اخبرني عن دعائم الاسلام التي لا يسع
احدا التقصير عن معرفة شيء منها الذي من قصر عن معرفة شيء منها فسد عليه دينه ولم يقبل منه عمله ومن عرفها وعمل بها صلح له دينه وقبل عمله ولم يضق
به مما هو فيه لجهل شيء من الامور جهله فقال شهادة ان لا اله الا الله والايمان بان محمدا رسول الله والاقرار بما جاء به من عند الله
وحق في الاموال الزكوة والولاية التي امر الله عز وجل بها ولاية آل محمد ص ومنها رواية اسمعيل قال سألت ابا جعفر ع عن الدين
الذي لا يسع العباد جهله فقال الدين واسع وان الخوارج ضيقوا على انفسهم لجهلهم فقلت جعلت فداك اما احدثك بديني الذي
انا عليه فقال بلى قلت اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا ص عبده ورسوله والاقرار بما جاء به من عند الله واتولاكم وابرء من
عدوكم ومن ركب رقابكم وتأمر عليكم وظلمكم حقكم فقال ما جهلت شيئا فقال هو والله الذي نحن عليه قلت فهل يسلم احد
لا يعرف هذا الامر قال الا المستضعفين قلت من هم قال نساؤكم واولادكم قال ارأيت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة
وما كانت تعرف ما انتم عليه قال ره بعد ذكرها ما اختصره في قوله ما جهلت شيئا دلالة واضحة على عدم اعتبار الزائد
في اصل الدين انتهى واقول لا يخفى على من تأمل في سياق الرواية ان المراد بقوله ما جهلت شيئا من الدين اي ما يجب
التدين به وهو ما يتعلق بالاعتقاد وما يجب العمل به وانه ليس في الكلام نظر الى كونه ماخوذا من طريق الاستدلال وعدمه كما
هو الحال في جميع الاخبار المذكورة كما عرفت التنبيه على ذلك في الاخبار السابقة الثالث ان المامور به في الاصول هل
هو نفس الحكم كالحكم بان محمدا بن عبد الله ص مبعوث من جانب الله تعالى والعلم والاعتقاد طريق اليه اذ الحكم الواقعي لو كان المامور
به هو نفس العلم حتى يكون هو الموضوع ظاهر الآيات والاخبار هو الثاني مضافا الى ان ما عداه غير معقول لان الامر
المتعلق بان محمدا ص مرسل من عند الله ان كان المراد به طلب ثبوت المحمول في هذه القضية لموضوعها في الواقع فهو غير
معقول لانه غير مقدور للمكلف وان كان المراد به تحصيل العلم به فهو المطلوب وان كان المراد به هو الحكم بذلك فالمرجع
الى تحصيل العلم اذ ليس المراد بالحكم اثبات المحمول للموضوع في اللفظ بل المراد به هو الحكم به في الضمير فلا يكون الا عبارة
عن قسم من العلم وهو التصديق الذي هو قسيم التصور وان كان المراد به هو الاقرار والتدين فليس ذلك الا الى التصديق
المقابل للتصور اذ لو اريد به ترتيب الآثار كتعظيمه والانقياد لاوامره ونواهيه لم يكن ذلك من مقولة العقائد وانما
يكون من قبيل الامور المتفرعة على الاعتقاد ... ان يقال ان المطلوب في اصول الدين من الادلة الواردة
فيها انما هو العلم الذي هو من قبيل التصديق الذي هو مقابل التصور والاستدلال مقدمة له فيكون من قبيل المقدمة
بالواسطة والمراد بالايمان هو التصديق والاعتقاد وعقد القلب كما في الاخبار انما هو هذا المعنى ويظهر الثمرة في
قيام الامارات والاصول مقامه فتقوم مقامه على الاول دون الثاني الثالث ان محل البحث من المهمتين المشار اليهما
انما هي الامور التي وجوبها بالنسبة الى العلم مطلق كالاصول الخمسة المعروفة دون الامور التي وجوبها بالنسبة الى العلم

بباشر بعد كما في كثير من تفاصيلها ضرورة انه لا يتنجز الخطاب بالواجب المشروط الا بعد تحقق شرطه فما لم يتحقق لم يتنجز الخطاب
ثم ان شيخنا الامام المرتضى ره قال بعد الاشارة الى هذين القسمين ما هذا لفظه ثم ان الفرق بين القسمين المذكورين وتمييز ما يجب تحصيل
العلم به مما يجب في غاية الاشكال وقد ذكر العلامة ره في الباب الحادي عشر فيما يجب معرفته على كل مكلف من تفاصيل التوحيد
والنبوة والامامة والمعاد امورا لا دليل على وجوبها كذلك متعينا ان الجاهل بها معذور في العمل مستند الى حالة ومن عجز الايمان يستحق
العقاب الدائم وهو في غاية الاشكال نعم يمكن ان يقال ان مقتضى عموم وجوب المعرفة مثل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا
ليعبدون اي ليعرفون وقوله ص ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوات الخمس بناء على ان الافضلية من الواجب
خصوصا مثل الصلوة تستلزم الوجوب وكذا عمومات وجوب التفقه في الدين الشاملة للمعارف بقرينة استشهاد الامام ع بها
لوجوب النفر لمعرفة الامام بعد موت الامام السابق ع وعمومات طلب العلم هو وجوب معرفة الله جل ذكره ومعرفة النبي ص و
الامام ع ومعرفة ما جاء به النبي ص على كل قادر يتمكن من تحصيل العلم فيجب الفحص حتى يحصل اليأس فان حصل العلم بشيء
من هذه التفاصيل اعتقد وتدين والا توقف ولم يتدين بالظن لو حصل له ومراده ره بالافضلية في قوله بناء على ان الافضلية
الواجب بالمستفادة من لفظ افضل المعرفة حيث ان كون الصلوة بعدها يقتضي كونها افضل من الصلوة ومراده بقوله
فيجب الفحص عما يوجب العلم من الادلة ووصف ما ذكر من الادلة بالعموم مبني على انها اصالة المقيد بقيد احدهما معلول
المعرفة وثانيهما اشتراطه وجوبها بحصول الدليل المفيد له ويحتمل ان يقال يمكن المناقشة فيما ذكره ره اولا بان العمومات المذكورة ليست مسوقة
لافادة البيان والاطلاق وانما هي مسوقة لمجرد بيان الجنس وتشريع المعرفة على حد قوله تعالى اقيموا الصلوة الصادر في اوائل
زمان تبليغ الشرع نظير الطبيب بشرب الدواء فلا مجال التمسك بعمومها واثبات اطلاق وجوب المعرفة في موارد الاحتمال
للاشتراط وثانيا بانا لو سلمنا كونها مسوقة لافادة البيان والاطلاق قلنا ان مقتضى القاعدة في العمومات والاطلاقات
انما هو الفحص عن المخصص دون الفحص في مورد الاخذ بها عما يوجب الاخذ بها وثالثا بانا لو سلمنا ذلك ايضا قلنا ان مقتضى المقام
بعد عدم حصول موجب التكليف هو الحكم بالبرائة دون التوقف هذا كله مضافا الى انه لما كان من المعلوم ان جملة من الاصول
موصوفة بالوجوب المطلق لزم ان يجعل الامر فيها اعني الشك في كون جملة اخرى من قبيل الواجب المطلق من قبيل الاقل والاكثر
والحكم هو البرائة من وجوب الزائد المشكوك فيه ويندفع الاول بان ما ذكره يحتمل من كون الادلة المسوقة لمجرد التشريع من قبيل
المجمل ومن جملة ما يتمسك به انما هو المسبب الى الحكم بالتعميم والبناء على دخول كل فرد شك في دخوله تحت الحكم والا فاده تمام
للعلم الاجمالي بثبوت التكليف المردد بين افراد الجنس بما لا يتنجز فيه الا زمان ان قوله تعالى اقيموا الصلوة في اول زمان
البعثة يفيد وجوبها واشتغال الذمة بها وكيف لا يكون كذلك وصدوره انما هو لافادة ذلك كما ان الطبيب في امره بشرب الدواء
يريد توطين المريض نفسه لذلك المقدار اجمالا حتى يلتزم بما يفصله له فيما بعد ان حصل الوجوب المطلق لجنس المعرفة فقد
حصل العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين الافراد الكثيرة ثم انه لا يبعد ان الخطاب المجمل الصادر من الحكيم واعتبار ما
ذكره وانه لا بد فيه من تعقيبه بالبيان خصوصا مثل هذا المجمل الذي هو اظهر من غيره في ثبوت اصل التكليف وان الغرض
من ذكره هو التوطين ومن المعلوم انه لو كان المتكلم به حاضرا كان عليه البيان وكان على المخاطب تحصيله منه وحيث انه لم يكن
حاضرا كان ~~عليه البيان وكان على المخاطب تحصيله~~ وقد علم صدوره مشروطا بوجوده في خلال الادلة المفرقة الشرعية

فلابد من تحصيله بتطاير الفحص في كتب التفاسير والاخبار وكتب العقائد المشتملة على الادلة النقلية ومن هنا علم سقوط
المناقشة على الوجه الثاني لان وجوب الفحص انما نشأ الينا مما ذكرنا من الاجمال الحاصل على الوجه الذي عرفت مع ابتنائه
من العلم الاجمالي بوجود المخصص حتى يتفحص عنه ومن هنا يعلم سقوط الوجه الثالث ايضا لانه اذا علم التكليف بجنس
المعرفة على وجه الوجوب المطلق في الجملة وكونه يحصل بعد الفحص ما يوجب العلم في مورد هو مصداق للمعرفة من جملة كونه
من اصول الدين وجب عليه التوقف بعد الخطر الخطاب بوجوب المعرفة وعدم تحقق ما يوجبها فلا يسوغ اجمال الاقرار
ولا الانكار ولما كان المقام من قبيل تعلق التكليف بالمفهوم المبين الذي علم كون شيء مصداقا له وشك في كون شيء
آخر ايضا مصداقا له لم يكن من قبيل الاقل والاكثر اللذين يجري فيهما اصل البرائة لان محل ذلك هو ان لا يكون مفهوم مبين
ووقع الشك بين المصاديق كما في دوران مقدار الدين في الخارج بين القليل والكثير ودوران اجزاء الصلوة بين الاقل و
الاكثر على القول بكون اسامي العبادات للصحيحة ومن هنا يظهر اندفاع الوجه الاخير واذ قد عرفت ذلك فلنرجع الى التعرض
لذكر المقامين اللذين وعدنا البحث فيهما فنقول اما المقام الاول اعني البحث عن الاكتفاء بالظن في المقصود فمنها
انما هو التعرض لحكم التكليف وهو جواز اكتفاء المكلف به فتوضيح القول فيه انهم اختلفوا فيه على قولين احدهما عدم
جواز الاكتفاء به فيجب تحصيل العلم وهو المنقول عن الاكثر بل عن العلامة في الباب الحادي عشر دعوى الاجماع عليه و
ثانيهما جواز الاكتفاء به وربما ادعى انه المستفاد من كلام سلطان المحققين نصير الملة والدين في بعض الرسائل المنسوبة
اليه وحكي عن المحقق الاردبيلي ره وظاهر شيخنا البهائي ره والعلامة المجلسي ره وقريب اليه قدماء الاخباريين من الامامية
كان عملهم في اصول الدين ومرجعهم على اخبار الاحاد وقد يناقش في المستند بان ذلك من جهة مصيرهم الى كون اخبار الاحاد
قطعية فلا دليل على تجويزهم الاكتفاء بالظن حجة القول الاول امور الاول الاجماع الثاني الآيات كقوله تعالى فاعلم انه لا
اله الا هو امر نبيه ص بتحصيل العلم فيجري في حق امته بدليل الاتساء بدليل وجوب التاسي وقوله تعالى وليعلموا انما هو اله واحد
وقوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان يتبعون الا الظن وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم الثالث الاخبار منها ما رواه في
الكافي عن العالم ع من دخل في الايمان بعلم ثبت فيه ونفعه ايمانه ومن دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه ومنها
ما رواه حمزة بن الطيار عن ابي جعفر ع الايمان ما استقر في القلب وبعد دلالته على ان ما لا استقرار له الا مع العلم ومنها رواية ابي بصير
عن الصادق ع فاما ما فرض على القلب من الايمان فالاقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم بان لا اله الا الله وحده
لا شريك له الها واحدا لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وان محمدا عبده ورسوله والاقرار بما جاء من عند الله من نبي او
كتاب فذلك ما فرض الله على القلب من الاقرار والمعرفة ومنها ما في مكاتبة عبد الرحيم القصير عن الصادق ع الايمان
هو الاقرار باللسان وعقد القلب ومنها ما ورد في وجوب معرفة النبي ص والامام ع كقوله ص من مات ولم يعرف امام
زمانه مات ميتة جاهلية حجة القول الثاني وجوه الاول انا نرى اكثر الناس هم عوام لا علم لهم حصول العلم لكثير من المكلفين
~~بكثير من الاصول~~ بكثير من الاصول الدين فلو وجب تحصيله لزم التكليف بما لا يطاق وقبح التالي يقتضي اذ المعلوم بالوجدان
خلاف ذلك فانا نعلم ان الناس الذين هم كالمعدوم في الحكم بالاسلام والايمان ولم يتعرض احد منهم لذلك قلنا انه
نجد كونهم عند قاطعين لا يستلزم التكليف بما لا يطاق وانما يستلزم عدم امكان حصول العلم والاكتفاء بحصول العلم

قد يكون مستندا الى مسامحة المكلف في تحصيله مع امكانه الثاني ان من لم يكن حاضرا لعصر اظهار الرسول ص معجزته لا يمكنه تحصيل
العلم بالتواتر لانه يعتبر فيه استواء الطبقات وليس تحصيل الانسان من يحصل له قدر كامل من العلم فيلزم الحرج في تحصيله
ولو سلمنا حصول التواتر في معجزة الرسول ص لحصوله في امارات الائمة ع ومعجزاتهم في حيز المنع اذ ليس في الكتب الآن من معجزاتهم
ما يحصل به التواتر لكل احد وكذلك الحال في حصول الخبر المحفوف بالقرائن لكل احد غاية الامر انه يحصل التواتر بالمعنى
لبعض اهل العلم وكذا الكلام في العصمة مع ان تمييز المعجزة عن السحر ليس شأن كل احد وتيسر القرائن المفيدة
الى اخبار المعجزات موجودة وزيادة عدد المخبرين على عدد التواتر معلومة للامام لا غلب الا ان الان قد لا يحضرهم بعدد ما
في الكتب ايضا وان كان موجودا بين الناس جدا ولهذا يمنعهم لو فرض انهم قصروا لا يكون تقصيرهم رافعا للتكليف وقد يجاب
عن الحجة المذكورة بانها لا تقوى فيما لو تعين العقل حاسة وقرائن الظاهرات من يدعي وجوب تحصيل العلم يدعي التقصير
للكثير وان من يقول بجواز الاكتفاء بالظن يدعي في مقابله قصيرة جزئية عن نقيض تلك القضية فلا يكون مخالفا لقائله
في مورد حكم العقل بقضاء عليه الثالث ان المعصومين ع قرروا الناس على الاكتفاء بالظن من جهة اعتقادهم بامامتهم ع لانه لما
نصب واحد منهم من بعده لم ينصب بحضرة جماعة يبلغ عددهم حد التواتر وانما اخبر عوام بذلك نفر ايسر الثقة منهم
الخبر ولم يتفق لكل احد من المؤمنين بذلك الامام المنصوب ملاقاة جماعة يفيد اخبارهم القطع فالتزموا بالظن الحاصل
لهم وقررهم المعصومون ع على ذلك وعاملوهم معاملة الشيعة وتيسر حصول العلم غير منحصر في صورة حضور جماعة يبلغ
عددهم حد التواتر في مجلس نصبه ثم تبلغ اخبار الامام السابق الذي نصب الامام اللاحق كل واحد من الجماعة الذين يبلغ
عددهم التواتر في مجلس منفرد عن مجلس الآخر والا اشكال انا نقطع بحصول مناقب لامكان الوصول وسهولته والقطع بشدة
واما ما ادعاه من تقريرهم ع للطائفة على ذلك فهو ممنوع اذ انه يحتمل صورة تمكنهم من الوصول وعلم انه في صورة عدم تمكنهم مع كثير
ليس بحجة من الاكتفاء شرطهم مضافا الى النقض بان ما ذكره المستدل لو كان مانعا عن العلم في جميع الموارد فهو مانع عن الظن في
اكثرها الرابع انه لو وجب تحصيل العلم لزم ان يكون الناس الذين ماتوا في حال الاشتغال بالنظر ولما يحصلوا النتيجة بعد
كفارا مخلدين في النار وبطلانه ظاهر لانه مبني على التكليف بما لا يطاق ويجب عنه ولا النقض على القول بالظن فانه
اذ ذلك ايضا لا بد في تحصيله من انقضاء مدة يحصل فيها امهال النظر فما هو جوابه فهو جوابنا وثانيا بالحل وهو ان من
لم يقصر في الطلب في الوقت الذي امكنه فيه ذلك لم يكن مجال للتأمل في كونه معذورا غير مستوجب للعقاب وان قصر في
الطلب كان مستوجبا للعقاب لكن التقصير والرد من هذه الجهة اشكال وقد يجاب عنه بانه قد ورد في الاخبار تقسيم الايمان
الى مستقر ومستودع وليس المستودع الا مكان تحققا فان ما حصل الجزم به كيف يكون مستقرا الا ما زال وقيل انا نمنع من توهم
استقراره ما حصل الجزم به فقد تحقق انه يزول الخامس ان التسوية بين المكلفين في ايجاب تحصيل الجزم بالاصول عليهم
بل يستلزم التكليف بما لا يطاق لان اثبات كون صفاته تعالى عين ذاته والتجرد ونفي الرؤية واثبات عصمة النبي ص والامام
ليس شأن كل احد وقيل ان نوع الانسان قابل للتعلم من لا يتمكن من تحقيق المطالب المذكورة يجب عليه التعلم والاسترشاد
وجميع افراد البشر لا يتمكنون من تحصيل المقاصد العلمية ابتداء وانما يأتون بها الا الاكتساب فانهم قابلون للتعلم ولو فرض
قصور بعضهم كان من قبيل المعذورين السابع ما رواه الشيخ ره في كتاب الغيبة عن محمد بن المنتظر عجل الله تعالى فرجه في جماعة

فيما العلم القطعي يقصمون بحق على سمع وكيف يدرون حقه وفضله وهم يحلون الخبر وتقريب الاستدلال انه ظاهر في ان
الجماعة المشار اليهم هم المقلدون ولا يحصل من التقليد الا الظن وقد امرهم ص بالاكتفاء بالاحاديث على الاكتفاء بالظن
بل مقتضى قوله ع انهم يقصمون بحقه هو الجزم بامامته وانهم لا يعرفون تفصيل اوصافه وتفصيل حقه ومعلوم ان
الجزم بكونه اماما هو المطلوب كاف في ثبوت الايمان مضافا الى انا نمنع من انه لا يحصل من التقليد الا الظن فانه يحصل
منه القطع كما يشهد به الوجدان هذا وينبغي تحقيق المقام وتوضيح ما يمكن ان يعتمد عليه وهو تم ببطلان الكلام في موضعين
الاول في البحث عن ذلك بالنسبة الى من يتمكن من تحصيل العلم وتحقيقه انه لا اشكال في وجوب تحصيل العلم وعدم
جواز الاكتفاء بالظن حتى لنا على ذلك انا نمنع جواز العمل بالظن لثبات بالادلة القوية التي لا يوجد ما يقتضي الظن
في اصول الدين حتى ان من اراد حمل الاصل جواز العمل بالظن في الاحكام الفرعية حمل تلك الادلة على النهي عن الظن
في اصول الدين ولا يتوهم ان هناك قسما آخر هو القدر المتيقن وهو الظن بالحكم من دون مستند ويعبر عنه بالخرص
والتخمين لانا نقول اولا ان الخرص في الآية الكريمة مخصوص بمورد الذم لانه تعالى قال ان يتبعون الا الظن وان هم الا
يخرصون وظاهر العطف هو المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ومعلوم ان النسبة بين الظن والخرص
هو العموم من وجه وثانيا ان سياق بعض الآيات الواردة في التوبيخ على اتباع الظن يعطي كون ذلك في
العقائد حيث ذم الكفار على اتباع الظن فيها فالحاصل في الاستدلال هو ان القدر المتيقن من النهي عن اتباع
الظن انما هو النهي عنه في اصول الدين حتى انه لو اخرج من تحتها بقيت بلا مورد او لزم اخراج ما هو اولى بالدخول
فهي مع قطعية صدورها قطعية الدلالة ولو تنزلنا عن ذلك قلنا انه لا اقل من الاستدلال بالظواهر المعتبرة لان
المقصود منه اثبات المطلوب على طبق قواعد الشرع بعد ثبوته وليس المقصود اثباته على من ينكر دين الاسلام حتى
يلزم الدور من التمسك بالآيات ونحوها وايضا الآيات والاخبار الدالة على وجوب الايمان والتفقه والعلم والمعرفة
والتصديق والاقرار والشهادة والتدين تدل على عدم جواز الاكتفاء بالظن لان المتبادر منها هو الادعان الجازم
دون مجرد اللفظ فيكون العلم مأخوذا على وجه الموضوعية فلا يقوم مقامه شيء من الامارات والامكان والاحتمال
لدعوى شمول ادلة حجية الامارات لاصول الدين لانها تستلزم اخراج اظهر الافراد عن تحت الادلة الناهية عن
اتباع الظن وقد يتمسك لامتناع الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه بوجهين آخرين احدهما حكم العقل بوجوب
معرفة الله ومعرفة ما يتوقف عليه الاطاعة من اصول الدين ومعلوم ان الظن غير المعرفة واشتغال ان
هذا الدليل اخص من المدعى لان حكم العقل بوجوب شكر المنعم يقتضي حكمه بمعرفته وكذا الدليل الدال على
انه لا بد من واسطة بين الله وبين عباده يقتضي معرفة ذلك الواسطة واما الاعتقاد بالمعاد وامثاله مما هو من
قبيل ما اخبر به النبي ص ووجوبه مستفاد من وجوب التصديق بما جاء به فيمكن ان هذا الدليل لا يقتضيه لانه
يصح للمكلف ان يتدين بالاعتقاد بما جاء به النبي ص اجمالا وعدم الالتزام بالتفصيل لان تصديقه فيما
جاء به ص لا يتوقف على التفصيل وثانيهما الاجماعات المنقولة في كلام جماعة ولا يخفى انه يوهن
الاستناد الى هذا الوجه ما تقدم من حكاية القول بالاكتفاء بالظن عن جماعة منهم المحقق الطوسي ره والمحقق

الا وسيلة به وساحل نجاة وظاهر شيخنا البهائي ره والعلامة المجلسي والمحدث الكاشاني ره الموضع الثاني في البحث
عن جواز الاكتفاء بالظن ولزوم التدين به عند عدم التمكن من تحصيل العلم ويقع الكلام هنا من جهتين الاولى تحقيق
موضوع غير المتمكن من ذلك في الخارج وقد قيل ان احدهما ما حكي عن بعضهم من عدم وجود القاصر واختاره بعض من تأخر
والحجة على ذلك وجهان الاول ما تمسك به بعض من تأخر من قاعدة اللطف وبيانه على ما فصله بعضهم ان اللطف واجب
على الحكيم ومن اعظم الالطاف ان يكون [illegible] ما يحصل العلم به قد نصب اليه دليلا وطريقا جليا [illegible] التكليف فانه لو
[illegible] قد عرفت ان المطلوب في صورة التمكن انما هو العلم والحكيم لا يترك الواجب فقد فعل [illegible] على عباده العقل
والفطانة وارسال الرسل وانزال الكتب فلو ان احدا [illegible] سلاطين البلاد النائية عن الاسلام [illegible] في
الطبقة [illegible] في الدنيا [illegible] عليها [illegible] الاعلام من جانب [illegible] عليها
[illegible] بحكم العقل وتصير [illegible] وتخرج عن حيز [illegible] هذه المقدمة الا [illegible] باب
الحكم والمحصر [illegible] الثاني ما حكي [illegible] عن بعضهم من ان عموم الكتاب والسنة قد نطقت بحصر الناس
في المؤمن والكافر [illegible] الكفار في النار مثل قوله تعالى ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم
جميعا ومعلوم ان [illegible] الحكم [illegible] القاصر [illegible] هذه المقدمة [illegible] كل [illegible] مقصر
ولان من يدعي كونه عاجزا قاصرا عن تحصيل العلم بالحق ولو في زمان [illegible] عاجزا [illegible] ذلك [illegible] عاجزا
قبل التمكن والعقل لا يحكم بقبح عقاب مثل من عرفت ولهذا ادعى غير واحد في مسألة [illegible] والتصويب [illegible] الاجماع على ان
المخطئ في اعتقاده غير معذور وثانيها ما هو المختار وفاقا للفاضل القمي ره وشيخنا الامام المرتضى [illegible] وجود القاصر والشاهد
[illegible] هو الوجدان وما تقدم من دليلي القول الاول مردود اما الاول فلان وجوب اللطف بمعنى [illegible] الطاعة
[illegible] كان [illegible] خارجا عن تحت قدرة المكلف مما يتوقف عليه الايقان بالمأمور به وان كان [illegible]
من الناس من لا يخطر بالبال في الدنيا [illegible] كما هو المسموع من جماعة من المسافرين الى [illegible]
عن دول الاسلام خصوصا من كان من قبيل المخدرات [illegible] الطبقة [illegible] لو [illegible]
المهاجرة الى البلاد التي فيها من الاسلام [illegible] وقد رأينا اشخاصا عديدة هم من قبيل البلهاء وليس لهم قوة ادراك المقدمات
التي بها يمكن اثبات دين الاسلام فلا يبعد سقوط التكليف عنا [illegible] المذكور انما يجب [illegible] المكلف والا وجب
[illegible] البهائم ايضا فالحاصل ان من [illegible] ولم يكن مقصرا في [illegible] الوصول الى مظان الفحص
ان كان مقصرا لو اهمل [illegible] من الناس من لم تبلغه الدعوة ومنهم من هو قاصر الفهم ومنهم من هو غير متمكن من المسافرة
الى مظان الفحص فان قلت قد روي في الكافي عن سفيان بن السمط [illegible] فقلت لابي عبد الله ع ما تقول في المستضعفين فقال لي
[illegible] بالفزع وتركتم احدا يكون مستضعفا واين المستضعفون فوالله لقد [illegible] الى العواتق في خدورهن وتحدث
السقايات في طريق المدينة قلت هذا الحديث [illegible] لانا [illegible] البلاد النائية
ونحن ندعي وجود القاصر مطلقا واما الثاني فلان الاخبار مستفيضة [illegible] المؤمن والكافر [illegible] الى اصل
معنى الكفر [illegible] ولذا استعمل في الجحود ففي الكافي [illegible] عن حمزة بن الطيار قال قال ابو عبد الله ع الناس على

يؤلون كلهم الى ثلث فرق الايمان والكفر والضلال وهم اهل الوعدين الذين وعدهم الله الجنة والنار المؤمنون والكافرون
والمستضعفون والمرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم والمعترفون بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا واهل
الاعراف وفيه عن حمزة بن الطيار ايضا قال قال لي ابو عبد الله ع الناس على ستة اصناف قلت أتأذن لي ان اكتبها قال
نعم قلت ما اكتب قال اكتب اهل الوعيدين اهل الجنة واهل النار واكتب وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا
صالحا وآخر سيئا قال قلت من هؤلاء قال وحشي منهم قال واكتب وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب
عليهم قال واكتب الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا لا يستطيعون
حيلة الى الكفر ولا يهتدون سبيلا الى الايمان فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم قال واكتب اصحاب الاعراف قال قلت
وما اصحاب الاعراف قال قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فان ادخلهم النار فبذنوبهم وان ادخلهم الجنة فبرحمته
[illegible] وحشي [illegible] حمزة [illegible] وهو عمل الصالح [illegible] حمزة عم النبي والاولى [illegible]
المرجئين ايضا [illegible] مرجون لامر الله [illegible] كانوا [illegible] في الكافي [illegible]
عن بعض اصحابه عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن المستضعف قال هو الذي لا يستطيع حيلة الى الكفر فيكفر ولا يهتدي
سبيلا الى الايمان لا يستطيع ان يؤمن ولا يستطيع ان يكفر فهم الصبيان ومن كان من الرجال والنساء على مثل عقول الصبيان
مرفوع عنهم القلم [illegible] هذا الحديث [illegible] ما وقع في بعض كلمات العلماء من ان غير المؤمن [illegible]
فسحة النظر التي هي عبارة عن زمان النظر في الادلة والبحث عن المعجزات والموانع مثل النظر في معجزة النبي ليس بكافر
ايضا كما انه ليس بمؤمن الجهة الثانية في التعرض لحكم التكليف [illegible] وجوب تحصيل الظن على القاصر عن تحصيل العلم
مبني على ما قدمنا الاشارة اليه من المسلكين من كون المسلم باصول الدين موضوعا او طريقا اما على الاول فلا يجب تحصيل الظن
لان الامر انما تعلق بالعلم او الايمان او التصديق والمفروض انتفاؤها لعدم القدرة عليها والظن مغاير لها ولم يقم دليل
على التكليف به والعقل [illegible] جواز التوقف والفرق بين المقام وبين الفروع هو ان المقصود هنا انما هو العمل [illegible]
التوقف فيه [illegible] من باب العلم [illegible] الاحتياط او الظن [illegible] انما هو الاعتقاد [illegible]
[illegible] ولم يقم دليل على وجوب اتباع الظن الذي لا يغني عن الحق شيئا [illegible]
[illegible] يقال ان [illegible] الجاهل [illegible] العالم [illegible] التمكن من تحصيل الظن بالحق [illegible]
[illegible] الى الباطل [illegible] وجوب [illegible] الالزام [illegible] على [illegible]
[illegible] على هذا القول [illegible] الاعتبار بالظن [illegible] من [illegible] مطلق الظن [illegible]
ان يكون من باب الظن [illegible] الامارات [illegible] في صورة عدم التمكن من العلم اما الاول [illegible]
باعتبار الظن في اصول الدين [illegible] على [illegible] المطلوب [illegible] دليل الانسداد ولا يجري [illegible] المقام
لعدم تأتي مقدماته هنا وذلك لان من مقدمات انسداد باب العلم وهو هنا غير متحقق لان مقتضى الانسداد وجود
الجاهل القاصر وهو [illegible] في [illegible] ما قدمنا حكاية [illegible] في الجهة الاولى [illegible]
منع المقدمة المذكورة التي هي انسداد باب العلم [illegible] القاصر [illegible] مقدمة اخرى من مقدمات دليل الانسداد

وهي بقاء التكليف ضرورة ان تكليف القاصر الذي انسد [illegible] باب العلم ولا يلتفت الى شيء اصلا قبيح لانه لا يسمع
ثم تكليفه بشيء اصلا فهو كالبهائم غير مكلف لا بالعلم ولا بالظن ولا بغيرهما لعدم الالتفات والاحتمال [illegible]
بالاحكام الفرعية لان المقصود هنا انما هو العمل بالجوارح في القضية الخارجية وان المكلف [illegible]
بالواقع بخلاف ما نحن فيه فان المقصود هنا هو الاعتقاد ومعلوم انه يقبح على الحكيم ان يطلب العلم والاعتقاد [illegible]
طريقا عليها مع فرض انتفاء الطريق العلمي فيبطل اصل التكليف واما الثاني فالامر فيه كما تعلم [illegible] الدليل الظني
[illegible] المتمسك به في اصول الدين على قسمين احدهما ما هو ظني من حيث السند والاخر ما هو ظني من حيث الدلالة اما الاول
فانه لم يقم من الادلة الظنية [illegible] على اعتبار الدليل الظني السند في اصول الدين واما الثاني
وهو الظني الدلالة بعد ثبوت صدوره على وجه القطع كظواهر الكتاب والاخبار المتواترة فان اصل الحقيقة وان
كان [illegible] الظاهر [illegible] الالزام بالاخذ بمقتضاه [illegible] هو المدلول الظني [illegible]
[illegible] اصل الحقيقة [illegible] الاجماع [illegible] على عدم اعتبار
الظن فيها [illegible] الاجماع واستقرار بناء العقلاء على الاعتماد على اصل الحقيقة [illegible] مراد
المتكلم مطلقا من دون تقييد بان يكون في غير اصول الدين او تصريح بجواز الاستناد اليه [illegible]
جواز الاستناد اليه في اصول الدين [illegible] المذكور [illegible] الاطلاق [illegible] ذلك البعض [illegible]
[illegible] سقوط [illegible] القاصر وقد عرفت ضعف الوجهين [illegible] التمسك بها [illegible]
[illegible] ما ذكره من عدم قيام دليل [illegible] على اعتبار الدليل الظني السند في اصول الدين [illegible]
الادلة الظنية السند مقبولة [illegible] اصول الدين [illegible] للدليل الظني السند [illegible]
هو عدم صلاحية [illegible] الادلة الظنية [illegible] ما ذكره من قيام الاجماع واستقرار بناء العقلاء
على عدم تقييد اصل الحقيقة بان يكون في غير اصول الدين [illegible] وان كان [illegible] على هذا التقدير
من جواز التمسك به في اصول الدين [illegible] المطلوب فيها انما هو اليقين كيف [illegible] اعتبار اصل الحقيقة
[illegible] عدم صلاحية [illegible] على المسلك الاول واما على الثاني [illegible]
ان المأمور به انما هو التدين الذي هو الالتزام [illegible] الشارع [illegible] بذلك [illegible]
[illegible] القلب [illegible] على ما علم [illegible] والجوارح بالعمل على مقتضاه [illegible]
ثم مقدمة التدين ويخرج عن كونه موضوعا لان موضوع الحكم الشرعي انما هو التدين ويصير العلم ثم طريقا الى متعلق
التدين فيلزم على هذا قيام الامارات الظنية مقام العلم [illegible] الاعتبار بالظن على هذا التقدير هذا هو
الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني [illegible] ان معنى قولهم يجوز التقليد في اصول الدين [illegible]
[illegible] المسائل [illegible] اقول ان المسائل [illegible] في المقام [illegible] التقليد
[illegible] في الفروع كما هو مقتضى [illegible] التقليد في الاصول [illegible] التقليد في الفروع [illegible] يجوز التقليد في الفروع
[illegible] في الاصول [illegible] التقليد [illegible] الاصول [illegible] عدم [illegible] الاتفاق على [illegible] التقليد

فلو امكن ايقاع [illegible] على ذلك الوجه وعلى تقدير تسليم امكانه الدليل على جواز التقليد في الاصول بالمعنى
المذكور لان الشارع قد نهى عن اقتفاء ما وراء العلم [illegible] وبقي الباقي تحت الاصل الكلي [illegible]
[illegible] لعدم قيام المخرج ثانيها ترتيب آثار الاصول المعتقد بها [illegible] التقليد [illegible]
التقليد في الاصول ترتيب آثار [illegible] عقد القلب عليه [illegible] الاقوال والافعال الخارجية [illegible]
ان يكون المثبتون والنافون [illegible] هذا المعنى لكن لو كان هذا المراد كان حكمه عدم الجواز لعدم الدليل عليه
ايضا ثالثها الظن فيكون هو المراد بالتقليد في العنوان كما هو مقتضى كلام المحقق البهائي ره المتقدم ذكره وقد
عرفت المنع من كون هذا هو المراد ولو سلمنا ذلك قلنا [illegible] هو عدم الجواز المعروف في المقام السابق من
عدم جواز الاكتفاء بالظن في الاصول في صورة التمكن من العلم [illegible] عدم التمكن [illegible] الاكتفاء بالاعتقاد
الحاصل من دون استدلال [illegible] العنوان [illegible] الاعتقاد من قول [illegible] قيام دليل على المعتقد
[illegible] الاكتفاء [illegible] في طلب الدليل [illegible] الظاهر ان هذا هو المراد بالعنوان
ثم نقول ان المنقول عنهم في المسألة اقوال احدها تحريم التقليد ووجوب النظر والاستدلال ثانيها جواز التقليد
ثالثها وجوبه وتحريم النظر حجة القول الاول وجوه الاول الاجماعات المنقولة [illegible] اجمع العلماء كافة
على وجوب معرفة الله تعالى [illegible] الثبوتية والسلبية وما يصح عليه ويمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا
بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا من ذلك خرج عن ربقة المؤمنين واستحق
العقاب الدائم ونحوه في [illegible] الاجماع بالامامية وقال في النهاية [illegible] القول
الخامس الاجماع على وجوب المعرفة وما يجب ويمتنع والتقليد [illegible] الى المعرفة ثم استدل على عدم كون التقليد [illegible]
الى المعرفة ~~ثم استدل على عدم كون التقليد طريقا الى المعرفة~~ بالوجوه الثلاثة التي يأتي ذكرها مع ما فيها في الدليل
الخامس [illegible] الاجماعات المدعاة على عدم جواز التقليد في الاصول [illegible] المحقق
التقليد [illegible] دعوى الاجماع على وجوب المعرفة وعلى ان عدم حصول المعرفة بالتقليد [illegible] الوجوه
[illegible] الامامية [illegible] التقليد [illegible] الاصول [illegible]
[illegible] الرسل [illegible] مذهب المحقق [illegible] سواء كان المقلد مجتهدا [illegible]
مجتهد [illegible] ذلك [illegible] والتقليد [illegible]
فان [illegible] الامامية [illegible] الشهيد الثاني [illegible] في شرح قول الشهيد
ويجب معرفة الله تعالى [illegible] والائمة [illegible] كل
ذلك بالدليل لا بالتقليد [illegible] المحققين [illegible]
[illegible] بالدليل [illegible]
الاشارات [illegible] حكاية الاجماعات المنقولة [illegible] على عدم جواز التقليد في
اصول الدين [illegible] الكفار في تقليدهم

اباءهم في مواضع من الكتاب العزيز مثل قوله تعالى ما يعبدون الا كما يعبد اباؤهم وقوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل
الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وقوله عز اسمه حكاية عنهم اجئتنا
لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد اباؤنا وقوله عز شانه حكاية عنهم في غير موضع انا وجدنا اباءنا على امة وانا
على اثارهم مقتدون الى غير ذلك من الايات وتوجيه الاستدلال انه لو كان التعويل على التقليد سديدا مرضيا
لم يتوجه اليهم الذم وكان حكم المشركين في دين الاسلام فيتحقق الزام النبي صلى الله عليه وآله ولا سبيل اليه فضلا بالفرق بان هذا
تقليد لاهل الحق فيجوز بخلاف تقليدهم لاباءهم لان كلا من المقلدين يعتقد بالتقليد انه مقلد لاهل الحق فيجوز عند نفسه
تقليدهم لاباءهم ولا يتحقق فارق بالنسبة الى معتقدهما وبحسب الواقع لا يجدي في رد الالزام والجواب ان هذه
الايات انما تدل على ذمهم باتباعهم طريقة اباءهم في الكفر وعبادة الاوثان وهذا لا يوجب تحريم الاعتماد على
الاعتقاد الحاصل من التقليد كما هو محل البحث لجواز ان يكونوا غير معتقدين بحقية طريقة اباءهم وانما التزموا
بها تعصبا وعنادا كما يدل عليه قوله تعالى ... من بعد ما تبين لهم الحق وقوله تعالى وجحدوا
بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وايضا من البعيد عادة ان يكون الكفار
المذمومون في هذه الايات على التقليد معتقدين بحقية طريقة اباءهم ولو بالتقليد لوضوح فسادها خصوصا
بعد تنبيه الانبياء لهم على ذلك بالدلائل والمعاني ولو التزمنا بلزوم القطع بالمعارف كما هو الحق فالاشكال الوارد
الثالث الايات الدالة على الامر بالعلم كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله هو المخاطب وان كان مختصا بالنبي صلى الله عليه وآله الا
انه يتم الاستدلال بضميمة ما دل على وجوب التاسي من قوله تعالى ولكم في رسول الله اسوة حسنة وغيره ومنها قوله تعالى
اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها وتقريب الاستدلال بالايات المشار اليها ان العلم كما صرح به جماعة هو الاعتقاد
الجازم الثابت المطابق للواقع فخرج بالثابت الاعتقاد الجازم المطابق الناشئ عن التقليد فلا يجزي
في العلم واجيب عن الاستدلال المذكور بوجهين الاول ان ما ذكر من تعريف العلم انما هو بالنظر الى مصطلح اهل المعقول ولا يحمل
الاية عليه بعد تعين الاخذ في الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة انما هو الرجوع الى العرف واللغة والذي ثبت
عليه كلمات اهل اللغة ويوافقه المحاورات العرفية ان معنى العلم مطلق الجزم او الجزم المطابق من دون اعتبار الثبات فيجب
حمله في الاية على ذلك الثاني ان الامر بالعلم في الايتين ليس طلبا لتحصيل العلم بل اثبات العلم وايجاد له من قبيل قول المعلم
اعلم كذا وقد يدفع هذا الوجه بان قول المعلم صالح للحمل على المعنى الحقيقي الذي هو الامر بتحصيل العلم ويكون في مقام
التوجيه فيما يقوله الاستاذ ليس محمولا على المعنى المجازي وهو انشاء العلم الذي مآله الى الاعلام بل الامر كذلك مع امكان
حمله على المعنى الحقيقي بعيد جدا وقد اجيب عن الاستدلال بالاية الاولى بخصوصها بان المراد هو الامر بالثبات على
العلم لان النبي صلى الله عليه وآله كان عالما بالتوحيد من اول الامر وفيه ان وجوب الثبات على العلم يستلزم وجوب تحصيل العلم
فيثبت المطلوب الرابع الايات الدالة على وجوب النظر مثل قوله عز شانه انظروا ماذا في السموات والارض وقوله
سبحانه اولم يتفكروا في انفسهم وقوله جل شانه افلا يتفكرون الى غير ذلك من الايات وفيه ان الظاهر من هذه الايات
توجه الامر الى الكفار وكانهم حثوا الامر بالنظر والتفكر ليطلعوا على عظم قدرة الله تعالى واما المقر بالالوهية ...

عما ش

عما يشعر به وقد قال في حكمة الموعظة فبيان ما هلك من خلق بغير علم انه قالوا على اعادتهم بعد الموت او ليرتدعوا
عن مخالفته وتكذيب رسله بعد ما اتضح لهم الحق وانكشف لهم الواقع وح فلا دلالة لها على المقصود الخامس انه يجب
تحصيل العلم بالمعارف بالاجماع والتقليد لا يفيده لجواز كذب المقلد فلا يكون مطابقا فلا يكون علما ولان قول الغير
لو افاد علما لزم اجتماع النقيضين في المسائل الخلافية كحدوث العالم وقدمه ولانه لو افاد العلم لكان العلم بكونه صادقا
اما بالضرورة وهو باطل قطعا واما بالنظر فيستدعي الحاجة الى الدليل والتقدير عدمه والا لم يكن تقليدا واجيب بانه
ان اريد بالعلم الجزم المطابق الناشئ عن الدليل فدعوى الاجماع على وجوب تحصيله ممنوعة مع انها لو سلمت فبعض المقدمات
مستدركة وان اريد به مطلق الجزم او الجزم المطابق فدعوى ان التقليد لا يفيده ممنوعة والوجوه المستدل بها فاسدة اما
الاول فلان تجويز الكذب على المقلد ان كان بالنظر الى الجازم فغير معقول لان كل جازم في حال جزمه لا يجوز ان يكون
جزمه مخالفا للواقع والا لم يكن جازما وان كان بالنظر الى غيره فغير مفيد والا لكان الدليل ايضا غير مفيد للعلم لجواز
كذب مدلوله عند غير المستدل كالمسبوق بالشبهة ونحوه واما الثاني فلانا لا ندعي ان قول كل احد يفيد العلم للمقلد
حتى يلزم منه اعتقاد المتناقضين في زمان واحد عند الاختلاف بل ندعي ان قول الغير قد يفيده وح فيمتنع استفادة
العلم من اقوال المختلفين في زمان واحد بل اما ان لا يعلم شيء منها او يعلم باحدها واما الثالث فلان علم المقلد بصدق
من يقلده حدسي ناشئ عن اعتقاد كماله والاستيناس بحاله بغير توسط النظر والتامل ... في ذلك في اثناء
... المقلد بمجرد التنبيه لاستحكام ... او ايراد حجة
جلية ولو فرض انه لا يحصل قد يكون ناشئا عن الدليل كما يستدل المعصوم ... العصمة فليس من التقليد في
شيء السادس ان الاعتقاد الحاصل من التقليد في عرضة الزوال فصاحبه غير مامون على دينه فيجب بحكم العقل دفعا
للضرر المظنون والجواب بان زوال الاعتقاد المذكور في عرضة الزوال غير مفيد في توجه التكليف عليه ...
على المكلف دفع الضرر الذي يظن ... عنده ... في عرضة الزوال فهو على
الاطلاق ممنوع بل التحقيق ان ثبات العقائد الحقة ورسوخها في النفس كثيرا ما يستند الى ملكات القلب وكيفياتها
الاصلية والاكتسابية وليس للاستدلال والتقليد كثير مدخل في ذلك ولهذا ترى ان قوة اليقين والايمان بزيادة
الورع والتقوى حتى انه قد يبلغ الورع بصاحبه الى مرتبة من الايمان يمتنع عليها الزوال كما يستفاد من النصوص وقد اشير
اليه في قوله تعالى وتثبيتا من انفسهم وقد يكون الولوع في المعاصي والشهوات محل خطر في بقاء ايمانه وان كان حكيما
من هنا لو تبع الحاصل في ذلك وجانب الباطل ايضا وهذا من الامور الواضحة عند ارباب القلوب والبناء في ذلك
ما ذكروه من ان الاعتقاد المستند الى الدليل ثابت والى التقليد غير ثابت لان المراد ان الاستدلال والتقليد من
شانهما ذلك وان جاز التخلف من جهة العوارض الخارجية ثم انا نريد على هذه الجملة ونقول ان كون التقليد بالنوع
لا يعطي كون الزوال مظنونا حتى يحكم عليه بوجوب دفع الضرر المظنون فغاية ما هناك ان يكون الزوال محتملا ولا يجب
لاحتمال الضرر بما لا يجب دفعه السابع ما دل من الاخبار على ان الايمان هو ما استقر في القلب من التصديق بالشهادتين
مثل قول الصادق عليه السلام في جواب محمد بن مسلم حيث سأله عن الايمان انه شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله

سبحانه وما استقر في القلوب من التصديق بذلك ووجه الدلالة ان الاستقرار المعتبر في الايمان لا يتحقق الا بالدليل لا ثبات
للاعتقاد الناشئ من التقليد واجيب بان الظاهر من الاستقرار انما هو مجرد التمكن والتحقق او التحقق على وجه الدوام
لا ان يكون بحيث لا يزول بالتشكيك ويشهد بذلك ما قيل في تفسير قوله تعالى فمستقر ومستودع فان منهم من قال ان المراد مستقر
في الرحم الى ان يولد ومستودع في القبر الى ان يبعث ومنهم من قال مستقر في بطون الامهات ومستودع في اصلاب الاباء ومنهم
من قال مستقر على الارض في الدنيا ومستودع عند الله في الاخرة ووجه الشهادة انه ليس الاستقرار على شيء من الاحوال
المذكورة بمعنى الدوام وعدم الزوال الثامن ما رواه في الكافي عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال يقال للمؤمن في قبره من ربك
فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف
علمت ذلك فيقول امر هداني الله له وثبتني عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة
فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك
فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس
يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها فيذوب كما يذوب الرصاص
الحديث واجيب بان الاستدلال به ان كان من جهة دلالة قول المؤمن فان قوله هداني الله له لا يختص بالهداية
بطريق الاستدلال وكذلك قوله ثبتني عليه لما عرفت في الجواب عن الوجه الخامس من عدم توقف الثبات على
الاستدلال وان كان من جهة قول الاخر فان قوله سمعت الناس يقولون فقلته يدل على عدم كونه معتقدا لما يقوله
كما يدل عليه تسميته كافرا ... على كونه معتقدا مقلدا ولا ينافي ما قلناه ... على ذلك ... على
كونه معتقدا لذلك لان الاعتقاد او ... الجازم مثل العلم لان هذه الكلمة كثيرا ما تقال ... على ما هو ... من
الاحتجاج حجة القول الثاني وجوه الاول انه لو وجب النظر لدار لان وجوب النظر انما ثبت بالشرع وثبوت الشرع
يتوقف على وجوب النظر فيكون دورا واجيب بان هذه الحجة كما ترى مبتنية على مذهب الاشاعرة ونحن نمنع من
توقف ثبوت الشرع على وجوب النظر الثابت به بل على مجرد حصوله او ثبوته بالعقل فلا دور الثاني ان النبي صلى الله عليه وآله كان
يحكم باسلام من اقر بالشهادتين وكان يكتفي بذلك منهم ولم يكلفهم بالاستدلال والنظر في ذلك ... ولو وجب لكلفهم
به واجيب بان المراد بالاستدلال تحصيل الادلة التفصيلية على الوجه المقرر في علم الكلام او كتب الحكمة بل تحصيل
ما تطمئن به النفس من الدليل وان كان اجماليا وهذا لا يكاد يخفى على منصف متفطن الثالث ان مسائل
الاصول اغمض من مسائل الفروع فاذا جاز التقليد في الثاني جاز في الاول بطريق الاولوية واجيب بالمنع من كون
مسائل الاصول اغمض من مسائل الفروع بل الامر بالعكس كما يشهد به الوجدان لابتناء مسائل الفروع على مقدمات
كثيرة ومدارك بعيدة يتوقف تحقيقها على مقدمات اخر مع ان التقليد في الاصول قد يفضي الى الكفر بخلاف التقليد في
الفروع فلا يتم الاولوية وزاد صاحب الفصول الاحتجاج لهذا القول بوجوه اخر احدها قوله تعالى فاسألوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وذكر في تقريب الاستدلال انه يعم مسائل الاصول ايضا وفيه انا قد ذكرنا هذا الكلام
مكررا ان المراد باهل الذكر علماء اهل الكتاب وان السؤال منهم انما هو للرجوع الى الكتب السماوية المذكورة

فيها

فيها اوصاف نبينا صلى الله عليه وآله وشواهد نبوته كما لا يخفى على من لاحظ سياق الاية ولا حاجة الى ما اجاب به بعض عن الاستدلال
بها من انها عامة تحمل على غير الاصول جمعا بينها وبين الايات السابقة وثانيها ان المعتقد بالتقليد مصدق وعارف
لغيره فيدخل تحت عموم قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات الاية وقال في توجيه الاستدلال ان الايمان هو التصديق كما صرح
به واجاب عنه بانا لا ننكر ان الايمان يحصل بالتقليد وانما ندعي عصيانه بترك النظر على تقدير تفطنه لوجوبه وهو
لا ينافي دخوله في العموم المذكور لعدم اختصاص الوعد بعدول المؤمنين واعترض بان مقتضى هذا الجواب انما هو كون
وجوب الاستدلال نفسيا وح يتجه المنع منه لعدم الدليل عليه والثالث انه لو استحق العقاب على ترك ذلك لما قال تعالى
امنوا بالله ورسوله ونحوه من الايات الامرة بالايمان فانه يصدق مع التقليد ايضا واجاب عنه بان الايمان عندنا
في نفسه واجب والنظر واجب اخر وليس شرطا في صحته والاية انما تدل على وجوب الاول ولا دلالة لها على نفي الثاني ولا
يخفى ان هذا الجواب صريح في القول بوجوب النظر نفسيا فيرد عليه ما اوردناه على الجواب عن الوجه السابق واستدل بعض
من اختار هذا القول بعد اختياره وجها اخر وهو التمسك بالحديث الذي حكيناه عن الكافي في سابع وجوه الاستدلال على
القول السابق بتقريب ان قول المؤمن فيه امر هداني الله له يدل على انه لم يكن عن استدلال والا لذكر الحجة تفصيلا او
اشار اليها اجمالا وقال هداني الله بالدليل ويستفاد من كلام الفاضل المحقق ان من السابقين من استدل بهذا الحديث
على عدم اعتبار الاستدلال في الايمان وقد ذكر بعضهم لهذا الحديث تاويلا ... نوع من التعسف وطبقه على الحل
بالتقليد ... التثبيت ... المقلد ... وهو لا يتحقق في المتيقن بالاستدلال ...
خلاصة الاقوال ... الناس ... الفاضل المذكور ...
... الحديث المذكور ... على الاستدلال وعدم توقفها
عليه حجة القول الثالث وجوه منها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال عليكم بدين العجائز ووجه الاستدلال ان دين العجائز انما
هو بالتقليد والامر به يدل على ايجابه واجيب عنه اولا بانه لم يثبت كون ذلك رواية ويحتمل ان يكون قد صدر عن غير النبي
لا منه وثانيا بانا لو سلمنا كونه رواية فغاية ما هناك انه من اخبار الاحاد وهي غير صالحة لمعارضة الادلة القطعية على
جواز الاستدلال وثالثا بانا نمنع من تدين العجائز بالتقليد بل بالدليل مجردا عن ملاحظة التشكيكات والشبهات كما يدل
عليه ما روي ... ان الدولاب ... لا يتحرك من غير محرك فكيف بحركة السموات من غير
قادر يحركها فكان المقصود بالرواية على تقدير ثبوتها هو المنع من الالتفات الى ما يوجب الارتياب والوسوسة كما يدل
عليه قوله ... ومنها انه ... الصحابة ... الدواعي على نقلها
في الفروع واجيب بان الذي لم يعهد من الصحابة انما هو الخوض في الادلة على الوجه المقرر في علم الكلام لا الاستدلال مطلقا
ولو سلم فغاية ما يلزم من ذلك عدم وجوبه ولا يلزم من ذلك ان يكون ... الاستدلال على
وجه الوجوب او الندب فلا يلزم تحريمه ومنها ان النظر في الاصول مظنة الوقوع في الشبهة والخروج من الدين لكثرة
التي يتطرق اليها فيجب تركه ... ويجب منع كون مطلق النظر مظنة للوقوع
في الشبهة نعم ربما تؤدي الى ذلك التوغل في المسائل الحكمية لا سيما بالنسبة الى اصحاب التشكيك من ذوي الانظار

الى المتقدين خصوصا اذا كانوا غير مستأنسين بالشريعة والمانع من الالتزام بالتحريم في خصوص المقام لو صح اختص بها ولا
يلزم من ذلك حرمة الاستدلال مطلقا كما هو محل البحث ومنها انه خرج على اصحابه وهم يتجادلون في القدر فغضب
حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قبلكم لخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه وقال اذا
ذكر القدر فامسكوا والجواب اولا بالمنع من صدور الروايات لعدم وصولها الينا بسند سليم وثانيا بانها خارجة عن محل
البحث لان الكلام في المعارف الاصولية وليس مسألة القدر منها وثالثا بانه ظاهر في النهي عن الخوض فيه وهو لا يدل على
جواز التقليد فيه بالمعنى المتقدم لامكان ارادة الاعراض عنه بالكلية كما هو الظاهر او الرجوع الى الكتاب والسنة كما
هو احتمال هذا والحق هو القول بوجوب النظر والاستدلال لكن يكفي الدليل الاجمالي القاطع للعذر ولا يشترط الدليل
التفصيلي المشتمل على وجه مشتمل على شرائط القياس المقررة في علم الميزان كما لا يكفي مجرد قول العالم بالنسبة الى العامي وان
امكن نظمه وترتيبه على صورة القياس فيقال هذا ما اخبر به العالم وكل ما اخبر به العالم مطابق للواقع فهذا مطابق للواقع وذلك
لان هذا هو التقليد لنا على ما اخترناه انه لو اكتفى بالتقليد لم يتم به حجة على عباده لان كلا من المقلد والمقلد
في الباطل في مفروض البحث جازم قاطع بما قلده كما هو الحال في كثير من سالكي سبيل التقليد بل اعظم الامر حصل ذلك
ولا اقل من امكان ذلك وفرضه فيه وتوضيح ذلك نقول ان كلا من قطع بان محمد بن عبد الله نبي ومن قطع بعدم نبوته
لا يجوز خلاف ما قطع به ولا يحتمل الحق في خلافه فلو اناط سبحانه وتعالى التكليف بالنسبة الى عبده بمجرد قطعه فالقطع موجود
في كلا الطرفين ومجرد كون الاول موافقا للواقع عند الله سبحانه لا يصلح فارقا ضرورة انهما متشاركان في القطع بكونه
معتقدا للواقع فيوجب العقاب الى الثاني دون الاول مناف لقواعد العدل واتمام الحجة وكون الثاني ايضا معذورا
مما انعقد الاجماع بل الضرورة على خلافه فلابد في صحة التكليف وترتيب الثواب والعقاب من نصب طريق اوامارة ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة وهو في المقام منحصر في النظر والاستدلال وهذا نظير ما ذكره الفاضل السبزواري في
الذخيرة للاستدلال على بطلان صلوة من اخذ في الصلوة جاهلا بالحكم حيث قال ان احد الجاهلين اذا صلى في الوقت
والاخر في غير الوقت فلا يخلو اما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا اصلا او يستحق احدهما دون الاخر وعلى الاول يثبت المطلوب
لان استحقاق العقاب انما يكون لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
لو انفتح هذا الباب يجري الكلام في كل واحد من افعال الصلوة ويفضي الامر الى ارتفاع جل التكاليف وهذا نقض
واضح في الشرع لعدم الاجزاء عليه ومعلوم فساده ضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات
الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير ان يكون لاحد منهما
فيه صنع من العمد والسهو وتجويز مدخلية الاتفاق من غير ان يكون [illegible] الخارج عن المقدور في
استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان وعليه اطباق العدلية في كل زمان انتهى ونظيره ايضا ما قرره بعضهم من
الدليل العقلي على استحقاق المتجري للعقاب من انا اذا فرضنا شخصين قاطعين بان يقطع احدهما بكون مايع معين
خمرا وقطع الاخر بكون مايع اخر خمرا فشرباهما فاتفق مصادفة احدهما للواقع دون الاخر فاما ان يستحقا العقاب
او لا يستحقه احدهما او يستحقه من صادف قطعه الواقع دون الاخر او العكس لا سبيل الى الثاني والرابع والثالث مستلزم

لاناطة

لاناطة استحقاق العقاب بما هو خارج عن الاختيار وهو مناف لما يقتضيه العدل وعلى الاول ما جاء عن شيخنا الامام
المرتضى ره بالتزام استحقاق من صادف قطعه الواقع لانه عصى اختيارا دون من لم يصادف وقولك ان التفاوت في الاستحقاق
والعدم لا يحسن ان يناط بما هو خارج عن الاختيار ممنوع فان العقاب بما لا يرجع بالاخرة الى الاختيار قبيح الا ان عدم
العقاب لامر لا يرجع الى الاختيار قبحه غير معلوم هذا كلامه ره ولكن هذا الجواب لا يجري فيما نحن فيه لانه انما يتمشى فيما كان
الكلام في مجرد اسقاط العقاب ونحن نستدل بانه يلزم عدم اتمام الحجة وتحقق اتمام الحجة بمجرد دعوى تخلف القطع على خلاف
ما يجب الاعتقاد به في الواقع مضافا الى ان اللازم من عدم وجوب الاستدلال هو ثبوت العقاب على من لم يوافق قطعه الواقع
لامر لا يرجع الى الاختيار نعم لو قيل بوجوب النظر والاستدلال وسقوط العقاب عمن صادف قطعه الواقع لامر غير اختياري
هو اصابة الواقع اندفع هذا الاشكال الكبير خلافا لما توهمه الخصم فان قلت كيف تستند في ايجاب الاستدلال الى ما ذكرت
والنظر قد يصيب وقد يخطي فيجري في اهله ما قررت في اهل التقليد من تخصيص المخطي بالعقاب دون المصيب بلا فرق
بين الامرين قلت ليس الامر كذلك لان المخطي في طريق الاستدلال ان كان خطاؤه عن اهمال وتقصير استحق العقاب على ترك هذه
الجهة وان لم يكن خطاؤه عن تقصير فهو معذور لا يستحق العقاب كما ان تارك الاستدلال ايضا مقصر [illegible] بحيث يحكم ميزان العدل
ويتم الحجة وهذا بخلاف المخطي في امر التقليد فان حصول القطع عنه كما تقدم للواقع امر قهري لا يتم به الحجة ومن هنا يظهر
سقوط ما تمسك به بعض من تاخر للقول بجواز التقليد بعد اختياره من الوجهين الذين احدهما ان دليل وجوب النظر
لا يخلو اما ان يكون هو قاعدة دفع الضرر بمعنى ان العقل لما احتمل الضرر في ترك المعرفة وحصل له الخوف من ذلك حكم
بوجوب تحصيلها واما ان يكون هو الادلة الشرعية الناطقة بوجوب المعرفة ولا يفيد شيء منهما ايجاب طلب الدليل
بعد حصول القطع اما الاول فلان الخوف قد ارتفع بالقطع بالوصول الى الواقع فلا خوف في ترك طلب الدليل والنظر
واما الثاني فلان القطع المفروض حصوله هو المعرفة المامور بها والامر بالمعرفة لا يفيد وجوب ما زاد على ذلك
وبعد ذلك لا دليل على وجوب الاستدلال المخرج للقطع المذكور عن عنوان التقليد وثانيهما انا نقول ان اريد
بوجوب الاستدلال اقامة الدليل التفصيلي الذي هو ديدن طائفة المتكلمين المشتمل على المقدمات المؤلفة على
قانون اهل الميزان تفصيلا فوجوبه ممنوع قطعا وان اريد ما هو اعم من ذلك قلنا ان كل مورد حصل فيه القطع
لا يكون الا عن سبب وعن صغرى وكبرى مركوزتين في نظر القاطع وان كان على وجه الاجمال كما هو الحال في اكثر العوام فلو كان القطع
قد حصل من قول العالم مثلا كان صورة القياس المركوزة في نظره هو ان هذا ما اخبر به العالم وكل ما اخبر به العالم مطابق للواقع فينتج ان هذا مطابق
للواقع ومن هنا قال الفاضل القمي ره ان الاستدلال مركوز في طبايع الحيوانات ايضا كما انا نشاهد ان الكلب اذا ضربته اذا رآك
انسانا تمد يده الى الحجار فليس ذلك الا لما هو المركوز في ضميره من الصغرى والكبرى وتوضيح وجه السقوط اما بالنسبة الى القسم
الاول من قسمي الدليل الاول فهو انك قد عرفت ان ارتفاع الخوف مشترك بين من صادف قطعه الواقع وبين من لم يصادف
قطعه اياه فيلزم ان يقول بكون الثاني معذورا كالاول ولا يقول به لا بطال الالتزام بكونه مخالفا للاجماع بل الضرورة
ويتفرع على ما ذكرناه من اللازم انه لو كان في الناس المبعوث اليهم نبي من هو قاطع بان لا نبي بعد النبي الذي هو على دينه
كما لو كان في الجماعة الذين شافههم عيسى ع بدعوى النبوة من هو قاطع بان موسى ع خاتم الانبياء ان يكون معذورا في

ترك النظر الى معجزة عيسى ع حيث امره بالنظر اليها لتتم عليه الحجة وذلك لان وجوب النظر الى المعجزة حكم عقلي يحكم به العقل
من باب قيام الاحتمال والزامه بعدم الاستناد الى العلم والظن خوفا من ترتب ضرر بحسب نفس الواقع والعقل بذلك مستقل
ويزيد الفرع المذكور قوة بناء على ما ذهب اليه ذلك البعض تبعا للشيخ الاعظم من ان القطع حجة معتبرة من باب العقل غير قابل
لطريقية التقييد بان لا يكون على خلاف المتعارف وانما قلنا هذا لانا لو قلنا بان المعتبر انما هو القطع المتعارف غير القطع
الخارج عن طريق العادة كان لنا ان نقول ان من فرض حصول اقرار القطع خصوصا لو كان [illegible]
النسخ في بعض الانبياء المتاخرين يكون قطعه خارجا عن المتعارف فلا يكون معذورا واما بالنسبة الى القسم الثاني من قسمي الدليل
الاول فلان الادلة الشرعية انما تجري على وجه الحكمة التي يحكم بها العقل فهو [illegible]
حملها [illegible] على وجه يتم بها الحجة كما اشير اليه في قوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقد بينا انها لا تتم بمجرد
حصول الاعتقاد ولو عن تقليد مع ان الادلة الشرعية الحاكية لحال اصول الدين كمعرفة وجود الباري تعالى مما نطق به العقل وشهادة
معرفة نبوة النبي بما نطق به لسانها على هذا القياس [illegible] في مثل الاعتقاد بالرجعة والرجوع في
المقام انما هو لما جاء به النبي ولا يكون الا [illegible] وفي مثل ذلك من قبيل التقليد لان برهان نبوته دليل على حجية ما
اخبر به واما بالنسبة الى الدليل الثاني فلان ما ذكره غير مدعانا من وجوب الاستدلال اذ كفاية الدليل الاجمالي مع ان
ما ذكره في نظم القياس المرتب فيما يسمعه العامي من العالم ليس دليلا على اصل المطلب المقلد فيه وانما هو دليل على جواز
التقليد كالاستدلال على حجية فتوى المفتي بقوله هذا ما افتى به المفتي وكل ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقي [illegible] على
هذه الجملة ونقول انه شرع تقليده في المسئلة المعينة وليس مندرجا في عنوان الدليل اصلا ثم ههنا شيء وهو ان ذلك
البعض بعد اختياره جواز الاكتفاء بالتقليد استثنى صورة ما لو خاف من نفسه في صورة عدم تحصيل الدليل من حيث انه
ربما زال عنه ذلك الاعتقاد الغير المستند الى الدليل وعرض له الشك فقال انه يجب عليه السعي في طلب الدليل كما انه لو
لم يكن هو ملتفتا الى الخوف عن زوال ذلك الاعتقاد الكلي حتى عرض من حاله ان ذلك الاعتقاد في معرض الزوال بتشكيك
المشكك من جهة عدم استناده الى الدليل وجب عليه امره بالاستدلال من باب الارشاد والامر بالمعروف وكذا الحال
بالنسبة الى المجتهد في مسئلة من مسائل الاصول لو فرض ان مقدمات استدلاله موهونة بحيث لو اراد المشكك التشكيك فيها
تمكن من ذلك والمطلع على الحال [illegible] يجب عليه ارشاده [illegible] الاستدلال من باب الارشاد بشرط اجتماع شرائط الامر بالمعروف
في هذا وفيما قبله هذا كله فيما لو كان معتقدا للحق واما لو كان معتقدا للباطل فيجب ردعه عن معتقده من باب الارشاد
كما هو واضح [illegible] وكذا الحكم في الحكم الكلي على وجه لا يبعد [illegible] بشرط اجتماع شرائط الامر بالمعروف والنهي [illegible]
احدهما ان يقول له ان قطعك ليس حجة في حقك فلا تعمل به من جهة انك مخطئ فيه وهذا الوجه للبعض جواز الا بالنسبة
الى العامي البحت الذي لا يتيسر له ادراك ان القطع حجة لا يعمل خلافه ولا يجوز للشارع النهي عن العمل عليه كما هو شأن كثير
من العوام وثانيهما ان يشكك في مقدمات قطعه بحيث يقع هو في الشك فيما اعتقده وذلك بالنسبة الى من كان ملتفتا الى
ان القطع حجة وان نهي الشارع عنه غير معقول وهذا ما يتعلق بالمقام من حيث الحكم التكليفي واما الكلام فيه من حيث
الحكم الوضعي فتوضيحه ان غير معتقد الحق من اهل الاسلام محكوم عليه بنجاسة جلده وكذا غير ذلك من احكام الكفر كعدم

استحقاقه

استحقاقه الارث من المسلم مثلا وعدم وجوب تغسيله والصلوة عليه وعدم جواز دفنه في مقابر المسلمين سواء كان معتقده بما هو
خارج عن عقائد اهل الاسلام ام شاكا وسواء كان قاصرا ام مقصرا وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف كما ان معتقد
اصول الاسلام محكوم بطهارته بغير خلاف ولا اشكال وانما الكلام في امرين احدهما ان من كان جازما باصول الاسلام
لا عن دليل هل يجري عليه حكم الكفار من النجاسة وغيرها ام لا فالذي استظهره بعض من تاخر ان اكثر اصحابنا على الاول ويستشهد
له بقول العلامة ره في باب الحادي عشر اجمع العلماء على وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة
والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد انتهى ثم قال كعبارة الشهيد والمحقق الثاني ره مثله ثم قال والظاهر منهما عبارة المحقق في
المطارح حيث استدل على بطلان التقليد بانه جزم في غير محله ثم على الاستظهار بانه لا يعرف واسطة بين المسلم والكافر ويرى
ان الاستدلال محقق لعنوان الاسلام [illegible] لما ذهب اليه الشيخ ره في الحكم بكون الاستدلال [illegible] الاسلام عندهم
عبارة عن الاعتقاد القطعي المقيد بالحصول من طريق خاص وهو الاستدلال لا مطلق الاعتقاد ولو كان قطعيا فمع انتفاء
القيد ينتفي المقيد فلا يكون مسلما فيكون كافرا بحكم عدم الواسطة ويجري عليه حكم الكافر ولعل في الاستظهار المذكور
ثم في اصل الحكم بالكفر نظرا اما الاول فلان كلماتهم المذكورة مسوقة لبيان الحكم التكليفي وهو وجوب الاعتقاد المقيد بكونه
ماخوذا من الدليل وليس ترك الاعتقاد الواجب مستلزما لتحقق عنوان الكافر حتى يحكم عليه بالنجاسة والاسلام المذكور مع
كونه موقوفا على [illegible] لاسناد اعتقاده الى الدليل الامامة والشهيدان
امامة الائمة الاثني عشر ومن البين ان ترك الاستدلال عليها كترك اصل الاعتقاد بها لا يوجب الكفر ولا النجاسة [illegible]
فان وجوب الاعتقاد لا يستلزم كفر تاركه فقد حكموا بوجوب الاعتقاد بالرجعة وليس [illegible]
استظهره الى الاكثر الشيخ ره قال في العدة بالنسبة الى المقلدة اني لم اجد احدا من الطائفة ولا من الائمة قطع موالاة من يسمع
قولهم ويعتقد مثل اعتقادهم وان لم يسند [illegible] والتحقيق عندنا هو كفاية الجزم في تحقق الاسلام وان لم يكن عن دليل فانا وان قلنا
بوجوب الاستدلال لكنا نقول بوجوب غيري وانما [illegible] مصلحة اخرى وهو وقوع التكليف على وجه يتم به الحجة [illegible] الحكم
بحصول الاسلام لتاركه فليس موقوفا [illegible] بحصول اصل المطلوب [illegible] هو الواجب الشرعي الذي ليس مقصودا بالذات
ليس من قبيل القيد لما هو المقصود وثانيهما ان من ليس جازما باصول الاسلام على قسمين لانه اما ان يكون متدينا بدين غير الاسلام
اما الاول فلا اشكال في جريان احكام الكافر عليه واما الشاك وهو من لم يتدين بدين الاسلام ظاهرا مع انه غير
جازم بالاصول الاسلامية وهذا الفرق بين المنافق فلا يقاس عليه كما اشار اليه السيد صدر الدين ره في شرح الوافية
لان المنافق عبارة عمن اظهر التدين ولم يعلم غيره من باطنه شكا ولا كفرا فانه ظاهرا لا يجري عليه الاحكام المتعلقة بعنوان
المسلم كوجوب الصلوة عليه بعد الموت على ما دل عليه قوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا وقول الصادق ع [illegible]
[illegible] يصلي على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله [illegible] جريان حكم المسلم عليه [illegible]
غير معتقد فلم يبق الا الاقرار الظاهري [illegible] سببا لجريان احكام الاسلام [illegible]
لاعتقاده بما يقرره [illegible] عليه كالنجاسة [illegible]
من اطلاق [illegible] الاخبار كفر الشاك كالمروي عن ابي عبد الله ع من شك في الله عز وجل وفي رسول الله ص فهو كافر والمروي

عن امير المؤمنين في خطبة له ان يا بوا فتشكوا ولا تشكوا فتكفروا ومن تقييده في غير واحد من الاخبار بالجحود مثل رواية محمد بن
مسلم قال سئل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام قال ما تقول فيمن شك في الله تعالى قال كافر يا ابا محمد قال فشك في رسول الله قال كافر
ثم التفت الى زرارة فقال انما يكفر اذا جحد وفي رواية اخرى لو ان الناس اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا وان مقتضى
هذه الاخبار ثبوت الواسطة بين المسلم والكافر والنجاسة من احكام الكفر بدون الواسطة لان الطهارة موقوفة على الاسلام
فكل من لم يكن كافرا ليس نجسا سواء كان مسلما او واسطة بينه وبين الكافر هذا اذا كان غير المعتقد بالحق الاسلامي كالشاك فيها
واما لو كان ظانا بها معتقدا فالسيد صدر الدين بنا على القول بجواز التقليد في اصول الدين يجري احكام المسلم عليه
فانه قال بعد عداد اقسام جواز التقليد في النظر الشاك من قلد في مسائل حصر ظانا بها من دون جزم فالظاهر اجراء حكم المسلم
عليه في الظاهر اذ ليس حاله بادون من حال المنافق واورد عليه شيخنا المحقق العلامة رفع الله مقامه بان هذا ليس خروجا عن
الاسلام بمجرد الاقرار الصوري وانما يحتمل مطابقته للاعتقاد وفيه ما عرفت من الاشكال مع ان دل عليه غير واحد من الاخبار
انتهى ونحن نقول يرد على السيد ان الشك في الاخبار عبارة عن عدم اليقين فيشمل الظن ايضا على ما هو معناه اللغوي
والعرفي فيكون الظان ايضا واسطة كالشاك المتردد بين الطرفين على ما هو مصطلح العلماء فلا يكون بالظن خارجا عن حد
الاسلام ورفع العقاب وجريان الاحكام الدنيوية كالطهارة حلية مثلا هذا على ما هو التحقيق واما على القول بجواز التقليد
في اصول الدين كما هو مبنى كلامه فيما في المقام الثاني في اقسام المقلد على القول بجواز التقليد واحكامها وحمل الاقسام
وحمل ثانيهما ما حكيناه من كلامه فنقول ان القول بجواز التقليد وعدم جوازه في كلمات العلماء ناظر الى الحكم
التكليفي الذي لازمه سقوط العقاب وعدم سقوطه ولا ملازمة بين الحكم التكليفي الذي هو انتفاء العقاب وبين الحكم
الوضعي الذي هو الطهارة ونحوها من الآثار المترتبة في الدنيا فاثبات الحكم الوضعي بناء على جواز الاكتفاء بالتقليد
في صورة الظن الذي هو من الشك بمعنى العرفي لا يحصل الا بعد ان الكل لا عقاب عليه مع انه ليس مضافا الى انا
نقول لو اريد الاستدلال باحدهما على الاخر فالاستدلال بكفاية التقليد في مقام الحكم التكليفي على ثبوت الاحكام الوضعية
المسلم ليس باولى من ان يستدل بعدم ثبوت الاحكام الوضعية على عدم كفاية التقليد في مقام الحكم التكليفي ثم لا يخفى ان
لا يبعد الاجتزاء بالاقرار الصوري في كونه مستتبعا للاحكام الوضعية وان لم يحتمل مطابقته للاعتقاد كما ذكره شيخنا
المحقق العلامة وفي كلامه المتقدم اشكال ناش من معارضة طائفتين من الاخبار الدالة احديهما على تحقق الكفر بمجرد
عدم الاعتقاد بالاسلام ولو مع الشك وثانيتهما على كون الشاك واسطة وان كان الامر الاعتماد على الثانية
وسيظهر وجهه ثم ليعلم انه يمكن ان يجعل مناط الكفر هو الجحود لا غير بان يقال ان الجحود على قسمين احدهما الانكار
اللفظي وثانيهما الشك والتوقف ممن ليس من شانه ذلك بل من شانه الاقرار مثل من لم يكن بصدد الفحص فان المسلم
من شانه عدم الاقرار لكونه في مقام الحيرة والاقرار انما يطلب منه بعد الاستقرار والشروع في الطلب واما من لم يكن
بصدد الفحص فان شانه الاقرار فقعوده عن الطلب شاكا يعد جحودا فلا يحتاج الى كون الواسطة بين المسلم والكافر
عبارة عمن اقر باللسان وتدين في الظاهر مع علمنا بكونه شاكا باطنا وبعد ما عرفت هذه الاقسام نقول ان
الاخبار الدالة على الواسطة بين المسلم والكافر تصير قرينة على ان المراد بالشك في الاخبار الاخر الشك

ممن

ممن ليس في مقام البحث والفحص بل من شانه الاقرار حتى يكون شكه جحودا ولهذا البيان الذي اخترناه في تفسير الجحود وجه الشك
ظهر الوجه في تصريح جماعة من المتاخرين القائلين بكفر الشاك ونجاسته وترتب سائر احكام الكفر عليه المستلزم لانكار
الواسطة الى ان الشاك المتفحص في زمان فحصه المعتبر عند في السنة العلماء بزمان فحصة النظر محكوم بطهارته وذلك
انهم لعلهم بنوا على ان الشك من غير الملتزم بالفحص جحود وان اقر باللسان بخلاف الشك من الملتزم بالفحص فانه لا
يكون جحودا ولا كفرا والنجاسة مترتبة على الكفر لكونها من احكامه لان الطهارة موقوفة على الاسلام حتى يحكم
بها فلا تخصيص ولا تأويل فهم منكرون للواسطة وغير الملتزم بالفحص واما من طلب عندهم الا واسطة بين المسلم والكافر
فلا يجري عليه احكام الكفر كما لا يجري عليه احكام الاسلام كما لا يخفى لو قلنا بوجوب كون معرفة الاصول عن استدلال
فالمعتقد بالحق التارك للاستدلال هل يجري عليه العقاب من جهة تركه ام لا قولان فالمشهور هو الاول نظرا الى ان
الاستدلال محقق للتدين عندهم فتركه بمنزلة ترك التدين المطلوب لكونه مقيدا بطريق خاص فيلزم العقاب وذهب الشيخ
ره الى انه لا يجري عليه العقاب لان الاستدلال واجب نفسي مستقل والايمان يتحقق بمجرد الاذعان وبترك الواجب
النفسي وان كان يلزم استحقاق العقاب الا انه معفو عنه والمستند في ذلك الجمع بين الادلة الدالة على وجوب النظر و
التدبر في معرفة اصول الدين وبين السيرة المستمرة من زمن المعصومين عليهم السلام على قبول الشهادتين من العوام واجراء احكام
المسلمين عليهم مع انهم لا خطاء لهم في الاستدلال وذلك معلوم عند العلماء والائمة ع ووافقه على ذلك المحقق ره
ولا بد من نقل كلام الشيخ ره المحكي عنه في العدة في باب التقليد بل ما حكي عنه بعد ما ذكر استمرار السيرة على
التقليد في الفروع والكلام في عدم جواز التقليد في الاصول مستدلا بان الخلاف فانه يجب على العامي معرفة
الصلوة واعدادها واذا كان لا يتم ذلك الا بعد معرفة الله ومعرفة عدله ومعرفة النبوة وجب ان لا يبيح التقليد
في ذلك ثم اعترض بان السيرة كما جرت على تقرير المقلدين في الفروع كذلك جرت على تقرير المقلدين في الاصول وعدم
الانكار عليهم فاجاب بان على بطلان التقليد في الاصول ادلة عقلية وشرعية من كتاب وسنة وغير ذلك وهذا
كاف في النكير ثم قال ان المقلد للحق في اصول الديانات وان كان مخطئا في تقليده غير مؤاخذ به وانه معفو عنه
وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قدمناها لاني لم اجد احدا من الطائفة ولا من الائمة ع قطع موالاة من يسمع
قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وان لم يسند في ذلك الى حجة من عقل او شرع ثم اعترض على ذلك بان ذلك لا يجوز
لانه يؤدي الى الاغراء بما لا يؤمن ان يكون جهلا واجاب بمنع ذلك لان هذا المقلد لا يمكنه ان يعلم سقوط العقاب عنه
فيستديم الاعتقاد لانه يمكنه معرفة ذلك اذا عرف الاصول وقد فرضنا انه مقلد في ذلك كله فكيف يكون اسقاط
العقاب مغريا وانما يعلم ذلك غيره من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول وسبروا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا
موالاتهم ولا انكروا عليهم ولا يسوغ ذلك لهم الا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وذلك يخرجه من باب الاغراء وهذا
القدر كاف في هذا الباب ان شاء الله تعالى واقوى مما ذكرناه انه لا يجوز التقليد في الاصول اذا كان للمقلد طريق
الى العلم به اما على جملة او تفصيل ومن ليس له قدرة على ذلك اصلا فليس بمكلف وهو بمنزلة البهائم التي ليست
مكلفة بحال انتهى وذكر عند الاحتجاج على حجية اخبار الآحاد كما حكي عنه ما هو قريب من ذلك قال فاما ما يرويه

قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد للحق وان كان مخطئا معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم على هذا
ترك ما اصّلته انتهى ويرد عليه اولا ان مقتضى ما التزم به من كون الاستدلال واجبا نفسيا ووقوع العفو عن تركه
المحرم بحكم الاجماع العملي او السيرة انما هو كون تحقق التدين بدين الاسلام بمجرد التقليد من دون قيام الدليل
اجماعا مع ان العلماء ادعوا الاجماع على خلافه وهو الذي حكاه السيد عن معظم علمائنا فكيف يصح دعوى الاجماع على خلاف
ما ذهبوا اليه وثانيا ان الجمع بين ادلة وجوب النظر وبين قيام السيرة على معاملة الائمة ع والعلماء مع العوام معاملة المسلمين ممن
الاستدلال التفصيلي لا ينتج مدعاه من كون النظر واجبا نفسيا معفوا عن العقاب المترتب على حرمة تركه بل ينتج ان النظر الاجمالي
الذي قلنا انه لازم لما يعبر به عنه في هذا الباب بالتقليد فيكشف ذلك عن ان المراد بالنظر في الادلة بل
في كلمات العلماء ره وان كان خلاف ظواهرها كلها انما هو النظر الاجمالي ويؤيد ذلك ان العلماء ره ربما ادعوا على العوام حكم
العفو الزائد لكونه على ارتكاب الحرام ولو مع وقوع التفضل بالعفو عنه منافيا لها وثالثا ان النظر بعد ما لاحظه فهو ليس من المفاهيم
القابلة للاتصاف بالوجوب النفسي فلا يتصف الا بالوجوب الشرعي واذا تحقق كونه واجبا غيريا فبعد حصول ذي المقدمة الذي
هو … لم يبق وجوبه ورابعا ان الالتزام بان ترك الاستدلال حرام وقد اكتفى الائمة ع عن الردع عنه بما وقع في الكتاب والسنة
مما لا وجه له لان من الظاهر ان كل محرم في حال ارتكابه قبيح وان احتمل العفو وانه لو اكتفى في الردع عن القبايح والمحرمات التي
تقع بمحضر المعصوم ع او العلماء لا انه لا بد من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فليس حال ترك الردع عن ترك النظر اعتمادا
على ما ذكر في الكتاب والسنة الا مثل حال ترك الردع عن الغيبة ونحوها من المحرمات لو وقعت بمحضر المعصوم ع او العلماء
اعتمادا على ما نطق به الكتاب والسنة من احكامها فكما ان ذلك ليس بجائز كذلك ما نحن فيه لا فرق بينهما في نفي القبح والمعصوم ع
لا يرضى بالقبيح اصلا ثم ان صاحب الفصول ره ذكر في اخر المبحث ما لفظه واعلم ان المراد بالتقليد هنا الاخذ بقول الغير المعصوم ع
او بقوله مجردا عن دليل يدل على صدقه واما الاخذ بالمعارف بعد اثباته بكونه صادقا فمما لا نزاع في جوازه ومن هذا الباب قول كثير من اهل
الاسلام بالتوحيد والمعاد فانهم انما يستندون في اثباتهما الى قول النبي ص وهذا مما لا غبار عليه والتحقيق خروج ذلك عن
التقليد المصطلح كما نبهنا عليه في الخاتمة وقال بعض من تاخر ان النزاع في هذه المسئلة مخصوص بالاصول الخمسة ولا يجري
في تفاصيلها فانه لم يوجب احد فيها الاجتهاد ومراعاة الادلة بل مخصوص بخصوص ما لو استند فيه الى الدليل السمعي لزم
الدور وهو مخصوص بالربوبية والنبوة دون غيرهما من التوحيد والعدل والامامة والمعاد لانها تثبت بقول النبي ص بعد
ثبوت نبوته انتهى وفيه ان هذا الكلام لا شاهد عليه من كلماتهم بل لا معنى له لان اللازم عدم كون الامور المذكورة مما
لا نزاع فيه هو انه يجوز التقليد فيها وهو ليس الا بناء على كون الاعتقاد بها من الدليل العقلي كونه عاريا عن خصوص
الدليل العقلي حتى يلزم من الاستناد فيه الى قول النبي ص تحقق التقليد ضرورة ان قول النبي ص ايضا دليل عام في
الباب انه دليل قطعي فتدبر ثم ان مما يجب النظر في تحصيل اصول الدين والمذهب كيفية علوم الائمة ع وتفاصيل
المعاد فتحصيل الظن بها من جهة ان الظن بالتفاصيل يوجب زيادة الحب وحسن الاعتقاد ومزيد المحبة بالنسبة
الى الله تعالى وانبيائه واوليائه قلنا انه لما اشير اليه من الوجه لكن لو لم يعارضه واجب آخر اهم كالمسائل الفرعية التي
يعم بها البلوى وان كان يجب من باب الكفاية من يقوم بالتفاصيل ويمعن النظر فيها حتى يكون قادرا على دفع ما لعله

يورد

يورد من الشبه على دين الاسلام المورد الثاني في بيان شرط ما يقلد فيه وتوضيحه انه يشترط فيما يقلد فيه ان لا يكون
مما العلم بشيء كان العلم بالنسبة اليه طريقا قهريا فهو خارج عن التقليد وان كان علمه ذلك ماخوذا من الطرق الغير المتعارفة
ويخرج الى الجفر وما ضاهاه لعدم الفرق في الطريق القهري العقلي بين ما حصل من الطرق المتعارفة وغيرها وهذا
بخلاف ما لو حصل علم المجتهد من الطرق الغير المتعارفة فانه لا يجوز للمقلد تقليده في ذلك الحكم المستند اليه لان علم المجتهد
بالنسبة الى المقلد ملحوظ على وجه الموضوعية التي اعتبارها من جانب الشارع ولم يعتبر للمقلد الا علم المجتهد الحاصل من
الطرق المتعارفة وهل يشترط ان لا يكون عالما بفساد مدرك الفتوى التي يقلد فيها المجتهد حسب اعتقاده بان لا يكون
المدرك من الامور التي قام الضرورة على بطلانها كالقياس لكن يكون باطلا عند المقلد بحيث جزم ببطلانه وجهان من ان
فساد المدرك لا يستلزم فساد اصل الفتوى ومن ان … كان صاحب الفتوى قاطعا لدينه مخالفا لهواه مطيعا لامر
مولاه فللعوام ان يقلدوه وورد غيره ايضا مما عرفت ذكره ومن ان الاصل حرمة العمل بما وراء العلم الا ما خرج ولم يعلم
خروج تقليد من علم بفساد مدرك الفتوى المستندة اليه وهذا هو الاقوى وكلاسا … هذه الحيثية بدون ملاحظة
سائر الجهات من كون من علم بفساد مدرك فتواه افضل ممن لم يعلم فساد مدرك فتواه بل في الفصول ما لفظه وكذا لو علم بطلان
ما افتى به مفت بالخصوص ولم يتعين عنده احد الاقوال لم يجز له تقليده فيه وان كان معذورا ومتابعا لاقتضاء
انتهى وهو وجيه واما لو كان ظانا بفساد مدرك فتوى المجتهد فهل يجوز له تقليده فيها ام لا فيه وجوه احدها الجواز وثانيها عدم
الجواز وثالثها بناء المسئلة على ان ادلة التقليد هل هو من باب التعبد فلا يقدح الظن بفساد المدرك وان كان من باب
الظن النوعي مقيدا بان لا يقوم ظن على خلافه كان الظن بفساد المدرك قادحا في جواز التقليد ويدل على الاول الاطلاقات
كما عرفت في صورة العلم بفساد المدرك ونحن نرى ان الشك حرمة العمل بما وراء العلم الا ما خرج ولا مخرج لما نحن فيه لان
الاطلاقات الكتاب غير وافية بامر التقليد وعلى تقدير وفائها فالاطلاق فيها بحيث تشمل المقام لا انها في مقام بيان الرجوع
الى المجتهد لا لبيان الكيفية فهي ساكتة عنها واما الاطلاقات الاخبار فانها تدل على رجوع الجاهل الى العالم واعتبار رأي
المفتي بالنسبة الى بيان الحكم الكلي من دون نظر الى خصوص المقامات والكيفيات فلا اطلاق فيها بالنسبة اليها والتحقيق
انه وان لم يعلم عندنا كون التقليد معتبرا من باب التعبد الصرف وهذا يرجع فيه الى المرجحات ولا كونه من باب الظن النوعي
الا انا نقول لو حكم بعدم الجواز اما لو قيل باعتباره من باب الظن النوعي مقيدا بان لا يقوم ظن على خلافه فظاهر واما لو
قيل باعتباره من باب التعبد فلان الاصل حرمة العمل بما وراء العلم ولا مخرج لان ما يحتمل ان يكون مخرجا للمقام انما هي
ادلة التقليد وهي الاجماع واطلاقات الكتاب والسنة وبناء العقلاء ودليل العقل وشيء منها لا ينهض في الاخراج
اما الاول فلعدم قيام الاجماع على الجواز في المقام بل هو غير معلوم واما الثاني فلما عرفت حاله من بيان وجه ذلك
واما الثالث فلعدم استقرار على الرجوع الى من ظن بفساد مدرك قوله الا ترى انه لو علم او ظن بفساد مدرك تقويم
المقوم لم يعتبر قوله في التقويم واما الرابع فهو دليل الانسداد المتوقف على ان لا يكون هناك علم وجداني ولا طريق
شرعي والمفروض وجود الطريق الشرعي وهو فتوى من لا يظن بفساد مدرك فتواه هذا ولكن استظهر بعض من تاخر
من كلمات الفقهاء ره كون التقليد معتبرا من باب التعبد نظرا الى انهم حكموا فيما لو كان الرجل مجتهدا ولكن

لم يتمكن من تمام المقدمات من الكتب وغيرها ما يجب عليه تقليد غيره فاحالوه الى التقليد لا الى الاحتياط ولا الى الظن
ما دام الظن من فتاوى غيره مع انه كثيرا ما يتفق انه يحصل له الظن من نوع غيره وهل فيه نظر لان هذا الكلام مسوق لحكم الغير
وهو كون وظيفته التقليد وليس كافلا لبيان الكيفية حتى يلزم منه انه يجب عليه تقليد غيره ولو كان فتواه مخالفا
لظنه حتى يستفاد منه كون التقليد معتبرا من باب التعبد كما لا يخفى اما لو قلد مجتهدا في مسئلة فهل يجوز تقليده في تلك المسئلة
علم بحكمها وجدانا او عدم تقليد غيره بان التجوز لما عدم انه يحصل في فتوى الاول الى الحل بفتوى من غيره الى ذلك وهذا من
جزئيات التبعيض في التقليد فلو فرض المقال في ذلك الكلي حتى يتضح الحال بما يجري فيه وغيره فنقول التبعيض في التقليد
على اقسام ثلثة لانه اما ان يكون التبعيض بالنسبة الى الابواب فيما في حكمها فيقلد مجتهدا في باب واخر في باب اخر فيقلد
احدهما في كتاب الطهارة والاخر في كتاب الصلوة مثلا او بالجملة يكون التبعيض في الانواع فيقلد كلا في نوع وفي حكم
التبعيض في الاصناف والافراد كما لو قلد في مسئلة من مسائل الوضوء مجتهدا وفي مسئلة اخرى مجتهدا اخر واما ان يكون في
الاشخاص باعتبار الازمان والاحوال اما الاول فلا اشكال في جوازه لعدم المانع وقيام الاجماع من العلماء والسيرة المستمرة
الى العصر اصل العصمة سلام الله عليهم على جوازه فان اصحاب الائمة كانوا ياخذون جملة من الفتاوى من زرارة مثلا
وجملة اخرى من محمد بن مسلم وهكذا ولدلالة الاطلاقات الشاملة بالافتاء والاستفتاء فانها شاملة لما نحن فيه ايضا
وبالجملة فلا اشكال في المقام ولم نعثر على مخالف فيه من اصحابنا وان نقل الخلاف فيه جماعة من العامة ثم حكى صاحب الاشارات
الميل الى الخلاف عن بعض معاصريه قال ايضا حكاه بعض عن بعض لكنا لم نعرف احدا منهم يعتد به الا ان يحتمل ايهما الخلاف
واما الثاني فهو على قسمين احدهما ان يكون قلد مجتهدا في مسئلة وعمل بها ورتب الاثر على عمله ثم اراد بعد ان يقلد مجتهدا
اخر في العمل المسوق في رفع الاثر الذي رتب على ذلك العمل الشخصي مثاله ذلك انه قلد مجتهدا في جواز الصلوة بغير سورة
فعمل على ذلك الوجه ثم اراد ان يقلد من يقول ببطلان الصلوة بغير سورة فيقضي ما اتى به او انه قلد مجتهدا في جواز
بيع المعاطاة فاشترى ثوبا بذلك الوجه ولبسه وصلى فيه ثم اراد ان يقلد من يقول بعدم جواز بيع المعاطاة حتى
يرد ذلك الثوب على صاحبه الاول والحكم هنا عدم جواز تقليدا لثاني لانه قد اخذ الحكم من الاول على ذلك وما وقع العمل على
طبقه فرتب عليه الاثر فلا يسوغ بعد ذلك رفع الواقع ولان هذا القسم هو القدر المتيقن من الاجماع المدعى على عدم جواز
العدول عن تقليد المجتهد بعد ذلك وثانيهما ان يكون قلد مجتهدا في مسئلة كجواز المعاطاة واوقع فردا منها في الخارج
ورتب عليه الاثر ثم اراد ان يقلد مجتهدا اخر يقول بعدم جواز المعاطاة فيبني على عدم ترتب الاثر على احداث الفرد
الواقع الذي رتب عليه الاثر والفرق بين هذا وسابقه هو ان العدول هنا عبارة عن اجراء حكم فرد من المعاطاة
في الفرد الاخر وفي سابقه عبارة عن عدم اجراء حكم فرد خاص عليه بخصوصه في الحال المتاخر بعدما جرى عليه في
الحال السابق وقد اختلف هنا كلمات اصحابنا فذهب العلامة في ... والسيد عميد الدين ... في شرحه والشهيد في
كتبه الى عدم الجواز وذهب العلامة في النهاية والمحقق الثاني في الجعفرية والشهيد الثاني في شرح الالفية الى
الجواز والمختار هو الاول لانا لما شككنا في ان هذا النوع من التقليد هل هو جائز ام لا والاصل عدم جواز العمل بما
صار اليه الا بعلم وسلوك الاذن والترخيص من جانب الشارع وفي هذا النوع من التقليد وهو تقليد المجتهد الاخر بالنسبة

الى فرد بعد تقليد الاول في الكل الشامل له ولغيره وايقاع فرد على طبق ذلك الكلي فمقتضى الاصل عدمه ولا مخرج عنه
الا ما ربما يتخيل من قيام ادلة التقليد والاستصحاب بمعنى استصحاب التخيير او استصحاب جواز تقليد المجتهد الاخر وليس شيء
من ذلك بصالح للاخراج عن مقتضى الاصل اما ادلة التقليد فلانها عبارة عن الاجماع والاطلاقات وبناء العقلاء
ودليل العقل وليس شيء منها وافيا بالدلالة على جواز التقليد الثاني اما الاجماع فلا مجال لانعقاده على جوازه في
هذا المقام لكون المسئلة مما وقع فيه النزاع بين الاساطين واما الاطلاقات فقد عرفت عدم دلالتها
على جواز التقليد سوى اخبار الافتاء والاستفتاء وليس اطلاقها الا مسوقا لبيان الحكم في الجملة واما ان التقليد
مطلقا جائز حتى التقليد الثاني بالنسبة الى فرد من الكلي بعد التقليد والعمل في الفرد الاول فليس فيها دلالة على ذلك
ولو سلمنا دلالة ... الاطلاقات ... ولانها الا تدل الا على اختيار الافتاء والاستفتاء
واما بناء العقلاء بل المتشرعين الى زمان المعصومين فقد استقر على خلاف ذلك واما دليل العقل فهو دليل الانسداد
المنوط بانسداد العلم الوجداني والطريق الشرعي والمفروض هنا الطريق الشرعي بالتقليد الاول واما الاستصحاب فلا
مجرى له في المقام لانتفاء الموضوع لان التخيير بين المجتهدين المتساويين انما جاء بالنسبة الى من لم يقع منه تقليد
الى احدهما ومن قلد واحدا منهما موضوع مغاير لمن لم يقلد واحدا منهما والمفروض هنا وقوع تقليد احدهما فكيف يستصحب
في حق من قلد احدهما حكم التخيير الثابت لمن لم يقلد واحدا منهما بل نقول ان الشارع لو كان قد قال للذي لم يقلد
احد المجتهدين انت مخير لم يكن لثبوت التخيير بعد تقليد احدهما وجه فانهم قد وقع التمسك لما ذكرناه في كلام
القوم بوجوه لحلها ما ذكره صاحب الفصول من قبل مواففيا ... استصحاب بقاء الحكم المقلد فيه في حقه لثبوته بالتقليد
فيستصحب وهو وان كان قبل الخيار نفى التخيير فنحن نعم المجتهد الذي اخذ بفتواه قبل الاخذ بها مخيرا بينه وبين من يساويه
ولا يلزم ذلك جواز استصحاب التخيير الثابت قبل الامرين استصحاب التخيير واستصحاب المختار يعين الثاني لان المختار محقق
برفع التخيير فلا يبقى الاستصحاب مجال واورد عليه بعض من تاخر ... بان المختار لا محال للاستصحاب في هذا المقام
لا من جهة التدقيق في امر الموضوع والموضوع هنا مستفن في استصحاب التخيير واستصحاب المختار جميعا اما الاول فلان المخاطب
بالتخيير ليس هو ذات الشخص بل المخاطب به من لم يلتزم بحكم مجتهد وهذا الوصف العنواني الذي هو الموضوع قد زال
بالالتزام بفتوى المجتهد الاول واما الثاني فلان المخاطب بالحكم الاول انما هو الملتزم به الباني على عدم العدول
البناء على عدم العدول ... البناء على عدم العدول مدخلا في الحكم في نظر الشارع فبارادة العدول الى الثاني ينتفي
الوصف العنواني الذي هو الموضوع والمناط للحكم هذا ما ... ولا يخفى ان امثال ما ذكر من البناء على
البقاء وارادة العدول ليست من قبيل ما يناط به الحكم فهي من قبيل الاحوال ولو جعل امثال ذلك من قبيل ماله دخل
في الموضوع لم يسلم استصحاب حكم شرعي فتدبر وثانيا انه بعد تسليم جريان استصحاب التخيير واستصحاب المختار فنقول ان
الشك في مورد استصحاب المختار مسبب عن الشك في مورد استصحاب التخيير لانا لو علمنا ببقاء التخيير لارتفع الشك عن ارتفاع
المختار ولو علمنا بارتفاع التخيير لارتفع الشك عن بقاء المختار ومن المقرر في هذه الصناعة ان كل استصحاب يكون الشك
في مورده مسببا مقدم على ما يكون الشك غير مسبب فان قلت تقديم الاستصحاب السببي على الاستصحاب المسببي ليس من

المسلمات وهذا الفن فقد انكره جماعة بدلالة التزامهم في جملة من الموارد بخلاف مقتضاه قلت ليس الامر كما ذكرت
فان تقديم السببي على المسببي من المسلمات لديهم وما نراه من الافتاء على خلاف مقتضاه في موارد محصورة نشاء من الغفلة عن
كون الاستصحاب في المورد من قبيل السببي بدلالة على هذا ان من علامات البول ما نقض اذا بال عقيب الوضوء ثم شك في
ان نقض البول الوضوء هل نسخ في الشرع ام هو باق فانه يحصل له الشك في بقاء الطهارة فيكون مجرى الاستصحاب
وكذلك الشك في النسخ مما هو مجرى الاستصحاب ايضا لكن الشك في بقاء الطهارة مسبب عن الشك في النسخ وعدمه
اذ لولا ذلك الشك كان قاطعا بانتقاض الطهارة وبعد ملاحظة الاستصحابين وجريانهما لا يكون الا باستصحاب
عدم النسخ وكون الطهارة منقوضة ظنيا فلك الان ... تقديم السببي على المسببي ومن هذا الباب كل اصل لفظي
عارض اصلا عمليا كاصالة الحقيقة وصيغة الامر المقتضية لكون المراد بها هو الوجوب في المورد الذي لم يعين فيه حكم
الامر كان البناء فيه على البراءة فانهم يقدمون الاصل اللفظي لان الشك في مورد الاصل العملي ناشئ من الشك في
مورد الاصل اللفظي وهو الدليل فانه مع تحقق الدليل لا يجري الاصل العملي ومع انتفائه لا بد من جريانه فالاصل اللفظي
بمنزلة اللفظ الذي هو بمنزلة دليل فيرتفع الشك عن مورد الاصل العملي على هذا القياس فتدبر وما ذكرناه من
الجواب عن الاستصحاب ثانيا قد وقع في كلام ... الفصول ايضا فانه قال ويمكن ان يستدل على القول الثاني باستصحاب بقاء
التخيير لثبوته قبل التقليد فيستصحب بعده ويترتب عليه اثره الشرعي من جواز الاخذ بقول الاخر وهذا اظهر والجواب عن
الحجة الاولى المنع فان استصحاب بقاء الحكم المقلد فيه معارض باستصحاب بقاء التخيير وهو حاكم عليها انتهى وموضع الالتفات
ذكره بعد كلام له ما يرد عليه الاشكال انه قال ثم يشكل التمسك باستصحاب بقاء التخيير فيما اذا كان القول الاخر حادثا
بعد التقليد اذ لا تخيير قبل التقليد ليستصحب واما كون بحيث لو كان قبل التقليد لتخير بينه وبين القول الاخر
فغير كاف في اثبات التخيير بعده لجواز ان يكون لتحققه قبل التقليد مدخل في ثبوت التخيير الا ان يدعى القطع بعدم
مدخليته فيه هذا انتهى وذلك لان كونه بحيث لو كان قبل التقليد لتخير بينه وبين القول الاخر يجري فيه الاستصحاب
التعليقي الذي يشترط في اعتباره وعدم مدخلية تحققه قبل التقليد ليس مما ينبغي التامل فيه فان قلت ان الشك
في ثبوت الخيار للبائع مثلا استصحب ملك المشتري مع ان مقتضى ما ذكرت من تقديم الاستصحاب السببي على المسببي تقديم
استصحاب ملك البائع فيثبت له الخيار لان الشك في ملك المشتري انما نشأ من الشك في انقطاع ملك البائع عن
المبيع فانه على تقدير العلم بالانقطاع لا يبقى شك في ان المبيع للمشتري وكذا لو علم بعدم الانقطاع لا يبقى شك في ان المبيع
يصح للبائع استرداده اليه قلت هذه مغالطة لان ملك البائع قد انقطع بايقاع العقد ومنا الملك للمشتري وهذا متحقق
بمباشرة فاذا شك في ارتفاعه بتسلط البائع على الفسخ وثبوت الخيار له استصحب وهذا التسلط على الفسخ وثبوت الخيار للبائع
سلطنة اخرى غير ملكه السابق لان ملكه السابق قد زال والتسلط على الفسخ معناه التسلط على استرداده الى ملكه وبعد
الاسترداد الا انه قد خرج عن ملكه ثم انه قد رجع ثانيا الى ملكه ومعلوم ان استصحاب ملكه السابق لا يلائم هذا لان استصحاب
الملك السابق قد على عدم الجزم على زوال الرد وهذه سلطنة اخرى يراد بها استرداد المبيع الى ملكه بعد زواله عنه وبينهما
بون بعيد بل منافاة ومنافرة فثبوت هذه السلطنة يحتاج الى دليل ولا يفيد فيه استصحاب ملك البائع فيبقى استصحاب

ملك المشتري سليما عن المعارض والتعبير عن ملك المشتري مثلا في مثل الفرض من جهة خيار البائع على فرض ثبوته بالملك
الحاير في كلماتهم لا يقتضي ثبوت ملك البائع بالنسبة الى المبيع المنتقل الى المشتري ثم انه اذا ... قاعدة الاشتغال نظرا الى
دوران الامر بين شيئين فيوجب تقليده والتخيير بينها وبين فتوى الاخر ومن دوران الامر بين التعيين والتخيير حكم البناء
على الاشتغال وفيه انه لو اغمض عما ذكرناه من دوران الامر بين التعيين والتخيير لحكم كلا الامرين على ارادة ما ذكرناه وهو كون
الشك في حجية شيء علة تامة لعدم الحجية يحكم العقل به مستقلا وجيز الا ان تلك قاعدة كلية مستقلة وراء الاصول المتعارفة
لكنه لما صرح بما عرفت ... كون المقام مقام اجراء قاعدة الاشتغال لان ... يجب عليه الا ان مسئلة دوران الامر بين
التعيين والتخيير خلافية وربما اختار الخصم فيها البراءة لاسيما الزاهد وثانيا ان هذا المقام ليس مما يجري فيه
قاعدة الاشتغال او البراءة لانه من الوضعيات لكون الشك هنا في حجية الفتوى المتاخرة وكل مورد رجع الشك فيه الى
الوضع ليس مورد البراءة والاشتغال فلا يجري فيه الا ما ذكرناه من كون الشك في الحجية علة تامة لعدم الحجية وقد يتمسك
مما اشرنا اليه بما قيل ان الشك في طريق الطاعة لا بد فيه من البناء على الاشتغال والمراد بالاشتغال الذي هو
معنا المتعارف بل المراد به هو عدم البناء على كون ما يشك في طريقيته طريقا بقاء للعقل عن اخذه حجة وعن العمل
فانه الريب في انه يجري القاعدة المذكورة ثالثها لزوم الحرج والمرج في الشريعة فقد يتزوج المرضعة عشر
من لا يرى نشر الحرمة بارضاع العشر ثم انه بعد ذلك يقلد من يرى نشر الحرمة بذلك فيبني على كون عقدها باطلا
من اول الامر ويفارقها من دون طلاق ويتزوج اربعا غيرها وهكذا ومعلوم ان السلوك في الاحكام الشرعية على هذا
المنوال يوجب الحرج والمرج فيها وهو اجلى وفيه ان بطلان اللازم وهو ما سماه هرجا على الوجه الذي يعتبر
ممنوع لو لم يقم دليل خارج على بطلان مثل ذلك فللخصم ان يقول ان وظيفتنا الاخذ بالاحكام الشرعية وما الزمنا
على الحق وحيث كان رايتهما ان المرجوع من تقليد الاول الى الثاني الغير مختص بما لو فرض في الفرد الاخر بعد العمل بفتوى
الاول في الفرد الاول يستلزم المخالفة القطعية ضرورة ان جميع افراد بيع المعاطاة قد ثبت لها حكم واحد من
الصحة او البطلان وليس فرد منها صحيحا والاخر باطلا وتقليد احدهما في فرد بالحكم بالصحة فيه مع تقليد الاخر في
فرد اخر بالحكم بالبطلان فيه سلوك على ما ليس في الشرع منه عين ولا اثر فقد خالف الشرع بذلك قطعا وفيه
ان المخالفة القطعية انما يحرم ارتكابها في الوقائع التي هي محل ابتلاء المكلف واما اذا خرج احدها عن محل
الابتلاء فلم يبق مما يبتلى به في المستقبل ويباشره الا احد طرفي الشبهة فلا يحرم المخالفة القطعية هنا كما لو
ما لو باشر اناء امس مع عدم علم تفصيلي ولا اجمالي بنجاسته ثم انه حصل له العلم الاجمالي بان ذلك الاناء او الاناء الذي
باشره امس او الاناء الذي يريد مباشرته اليوم نجس فلا حكم في حقه بالنجاسة ووجوب الاجتناب لان الاناء
الاول قد خرج عن محل الابتلاء فلا تكليف بالنسبة اليه فلا يتوجه الخطاب بالاجتناب عنه وليس الشك بالنسبة الى
الاناء الثاني الا شكا ابتدائيا ومن المعلوم ان الشك الابتدائي ليس من حكمه وجوب الاجتناب وما نحن فيه من
هذا القبيل لان الفرد الذي قلد فيه المجتهد الاول من بيع المعاطاة قد انقضى زمان الابتلاء به وترتب عليه الاثار
وانصرم وقت الخطاب به والذي هو بصدد مباشرته والابتلاء به انما هو الفرد الاخر الذي يريد ان يقلد فيه المجتهد

الثاني والثالث بالنسبة اليه من جهة كونه مخالفا للحكم الشرعي الواقعي ابتداء لا يلزم من الاقدام عليه بخصوصه مخالفة للواقع على وجه القطع فربما
في الباب انه يحتمل المخالفة للواقع والمخالفة الاحتمالية لكونه الابتدائية غير ملازمة لما لو اقدم على التقليد في العرضين
دفعة واحدة لمجتهدين يقول احدهما بصحة بيع المعاطاة والآخر بفساده مثلا كان ذلك محظورا لتحقق المخالفة القطعية في الوقايع
المبتلى بها وكان على هذا يبتني ما ذكره سمينا المقصود من وضوح فساد القول حيث انه حكى عن بعض افاضل عصره القول
بجواز التقليد في فرد لمجتهد بعد التقليد في فرد آخر من الكلي لمجتهد مخالف له في الحكم الكلي وان احتج عليه بان التقليد لا يفيد المقلد
العلم بالحكم الشرعي وانما يفيده جواز العمل بالنسبة الى ما التزم به من الوقايع الخاصة فيكون التقليد في كل واقعة تقليدا ابتدائيا
فيتخير في الواقعة التي لم يقلد فيها في الرجوع الى من شاء لعدم ثبوت حكم معين في حقه بالنسبة اليها ظاهرا ثم اورد
عليه وتكلم بالايماء الى ما نقلناه ثم قال ولو قلد شخصين في واقعتين متماثلتين دفعة واحدة بطل تقليده فيهما مع الاختلاف قطعا و
ربما يلوح على ما نسبه الفاضل المذكور جواز ذلك لتغاير المورد وهو كما ترى انتهى وبما ذكرنا يظهر ان الاولى في عدم
جواز تقليد المجتهدين المختلفين دفعة في فردين من الكلي الذي تخالفا في حكمه بين ما لو قيل بكون التقليد عبارة عن محض
تخصيصه وبين ما لو قيل بانه عبارة عن الالتزام بحكم الكلي مع انطباع تدبير في الخارج على مقتضى الحكم الذي حكم به المجتهد وذلك
لان المانع حينئذ انما هو المخالفة القطعية في الوقايع المبتلى بها وهي موجودة في المقام وكون التقليد عبارة عن القضية الشخصية
لا يوجب صيرورة حكم المعاطاة الكلي على قسمين بحيث يتصف بها بعض افرادها دفعة ويتصف بالحكم الآخر باسناده هو
قيام الاجماع على عدم الجواز لو اتفق في كلام بعضهم وفيه اولا ان المسألة ليست من المسائل القديمة التي يتلقى بها الناس
في زمان اهل العصمة سلام الله عليهم وما يلحق بعض الاستكشاف عن رضا الامام ورأيه الشريف وثانيا ان هذا الاجماع
بالنسبة الينا من قبيل الاجماع المنقول وهو هو لو نوقش بما نقل من مثل العلامة في النهاية والمحقق الثاني والشهيد الثاني في …
اسرارهم فلا يبقى مجال للاعتماد عليه من جهة كون المسألة مما وقع فيه الخلاف بين الاصوليين حتى انه اتفق من واحد منهم الميل الى
الجواز في كتاب والميل الى عدمه في كتاب آخر كالعلامة فانك قد عرفت انه اختار عدم الجواز في التهذيب والجواز في النهاية ثالثها
ان الادلة انما نطقت بالامر برجوع الجاهل الى العالم والعامي ما لم يرجع الى احد من المجتهدين جاهل فاذا قلد من المجتهد حكم
الواقعة يخرج عن كونه جاهلا وصدق عليه انه عالم فلا يتوجه اليه الخطاب المتوجه الى الجاهل بالامر بالرجوع الى العالم
فان العامي اذا اخذ الحكم من المفتي لم يكن الا انه قد اخذ ما هو مكلف بالعمل عليه ولم يكن اخذا للحكم الواقعي حتى يكون قد ارتفع
عنه الجهل وصار عالما والادلة انما … من الجهل الى الرجوع اليه على وجه الاستمرار … ما دل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم
سوق لبيان الحكم في الجملة دون بيان الكيفية فهو ساكت عنها ثانيها ان المخاطب بالتقليد قد توجه اليه الامر وقد امتثل و
الامر يقتضي الاجزاء فلا معنى للامتثال عقيب الامتثال وحكي التمسك به عن بعض الاشارات … وفيه ان الاجزاء الذي حكموا
باقتضاء الامر له انما هو في الاوامر الاصلية النفسية التي تعلق قصد الآمر بايجاد متعلقاتها بخلاف الاوامر المتعلقة بطرق
الاطاعة فان الشك في الطريق يوجب عدم الاعتنا ثانيها ما ذكره بعضهم من انه لو جاز العدول بالنسبة الى الفرد الآخر الذي هو
القضية المتأخرة لزم العدول في حكم الفرد الواقع على مقتضى راي المجتهد الاول وهو القضية المتقدمة وذلك لاستوائهما في الاندراج
تحت دليل حكم المجتهد الثاني وفتواه فابقاء القضية السابقة على حالها وترتيب الآثار عليها على طبق راي المجتهد الاول …

فنقول

فنقول تلك الآثار بالنسبة الى القضية اللاحقة تبعا لرأي المجتهد الثاني لاجل ما عرفت من استواء القضيتين في الاندراج
تحت عموم دليل الثاني فيهما … شرط الاوجه لترجيح بعض الافراد على بعض باجراء حكم الدليل في بعض دون الآخر لكن
التالي وهو لزوم العدول في حكم الفرد الواقع ونقض آثاره باطل فكذا المقدم فينكشف بعدم جواز نقض آثار الفرد الواقع
عن عدم صحة العدول في الفرد اللاحق الى فتوى من يقول بخلاف حكم الفرد الواقع لما عرفت من تساويهما في كونهما فردين من
الكلي المحكوم عليه بحكم واحد فاذا اوقع فردا من المعاطاة على مذهب من يقول بصحتها من المجتهدين ثم عدل في الفرد اللاحق
الذي يريد ايقاعه في المستقبل الى تقليد من يرى فساد المعاطاة فلا فرق في دليل الثاني بالنسبة اليه بين افرادها …
التفكيك بين القضية السابقة واللاحقة فالمقلد لو جاز له العدول بالنسبة الى القضية اللاحقة لزم جواز العدول بالنسبة
الى القضية السابقة فيلزم نقض آثار القضية السابقة ايضا لما عرفت من عدم الفرق بين الافراد في الاندراج تحت دليل
فتوى الثاني والمفروض ان الخصم يعترف بعدم جواز العدول في القضية الشخصية وهي القضية السابقة فان تلك القضية
السابقة وان كانت مساوية للقضية اللاحقة في الاندراج تحت دليل فتوى المجتهد الثاني والالتزام بذلك بعد تجويز
العدول بالنسبة الى القضية اللاحقة يجوزه بالنسبة الى القضية السابقة الا ان الاجماع المدعى في كلام العلامة على
عدم جواز العدول بالنسبة الى القضية الشخصية وهي هنا السابقة هنا هو الفارق بين السابقة واللاحقة قال رحمه
في النهاية اذا اتبع العامي بعض المجتهدين في حكم حادثة وعمل بقوله فيها لم يجز له الرجوع عنه في ذلك الحكم بعد ذلك اجماعا
والوجه عندي جواز العدول الى غيره في غير ذلك الحكم انتهى وفيه ان هذا الاجماع معارض بالاجماع الذي ادعاه … في
مسألة تغير راي المجتهد على ان المجتهد يجب عليه ان ينقض جميع الآثار فيما لم يتصل به قضاء حاكم فانه عمل على خلاف
وان اختلفوا في مقلد ذلك المجتهد في وجوب تبعيته له في نقض الحكم السابق وعدمه قال رحمه في النهاية اذا تغير اجتهاد
المجتهد فان كان في حق نفسه مثل ان يكون قد ادى اجتهاده الى جواز التزويج بغير ولي او الى ان الخلع ليس بفسخ فنكح
امرأة خالعها ثلاثا ثم تغير اجتهاده فيها فان كان الحكم الاول قد اتصل به حكم حاكم وقضاء قاض سواء كان المجتهد اماما
غيره لم ينقض النكاح وكان صحيحا لان قضاء القاضي لما اتصل به تأكد فلا يؤثر فيه تغير الاجتهاد محافظة على
حكم الحاكم ومصلحته وفيه نظر لان الحكم من القاضي تابع للحكم في نفس الامر لان الحكم عندنا لا يتغير بحكم القاضي وعدمه
فان كان … لم يتغير وكذا ان كان غيره فلا يتغير بحكم القاضي ما ليس بحلال … وان لم يتصل به حكم
الحاكم لزم مفارقتها اجماعا والا كان مستديما لحل الاستمتاع بها على خلاف معتقده فيكون كالمجامع بحرمة … وهو …
الاجماع وان كان قد افتى غيره وعمل بفتواه ثم تغير الاجتهاد كما لو افتاه بان الخلع فسخ فنكح الثالثة ثم تغير اجتهاد
المفتي فقد اختلفوا في ان المقلد هل يجب عليه مفارقة الزوجة لتغير اجتهاد المفتي والحق وجوبه الى ان قال …
ما لا … وبيان … هو انا اذا فرضنا ان مجتهدا افتى بعدم اشتراط اذن الولي في النكاح فتزوج
امرأة بغير اذن وليها ثم انه عثر على قوله لا نكاح الا بولي ووجده جامعا لشرائط الاعتبار فافتى بمقتضاه وتغير
رأيه فبنى على عدم صحة النكاح بدون اذن الولي او فرضنا ان هناك مجتهدين يرى احدهما جواز نكاح البكر بغير
اذن الولي والآخر عدم جوازه فقلد العامي الاول ثم عدل الى الثاني بعد ان اوقع العقد على امرأة بلا اذن الولي

في حال التقليد الاول فلا ريب ان مستند غير المجوز في المقامين دليل واحد وهو قوله … فان قلنا ان الدليل عام
في جميع الافراد فيشمل القضايا السابقة واللاحقة نظرا الى ان اصالة الحقيقة التي هي مستند عموم الدليل انما العبرة فيه من باب
بناء اهل العرف وهم اعتبروها على وجه الاطلاق من دون فرق عندهم بين الافراد السابقة واللاحقة لم يبق فرق بين
مسألة تغير راي المجتهد في نفسه وبين مسألتنا هذه وهي مسألة عدول المقلد عن راي مجتهد الى آخر في الفرد اللاحق
من الكلي الذي قلد فيه المجتهد السابق واوقع فردا منه على طبق رأيه وان قلنا ان الدليل وان كان عاما مستندا
الى اصالة الحقيقة الا ان كل دليل وان كان من مدلولات الالفاظ لا بد وان ينتهي في اثباته الى دليل شرعي ومما يخص
فيه لا بد وان ينتهي اعتبار اصل الحقيقة الى الاجماع والاجماع انما قام على اعتباره في خصوص الافراد اللاحقة دون السابقة
فيختص ترتب آثار الفتوى اللاحقة وعموم الدليل الذي هو مستندها بالفرد اللاحق دون السابق فلا ينقض آثار السابق
على الوجه الذي وقع عليه لم يبق ايضا فرق بين مسألة تغير راي المجتهد في نفسه وبين مسألة عدول المقلد عن راي مجتهد
الى آخر في الفرد اللاحق لانفصال نقض الآثار السابقة في المسألة الاولى مع عدم دعوى الاجماع عليه وعدم نقضها في
المسألة الثانية بان يبقى الفرد الاول على حكمه ويتغير الحكم بالنسبة الى الفرد اللاحق مع دعوى الاجماع عليه ايضا الاوجه فلا بد
من الاخذ باحد الاجماعين والاستكشاف عن بطلان الآخر ثم انه بعد ما علم من عدم الملائمة بين الاجماعين فلا بد من تحقيق
ان متعلق الاجماع في مسألة تغير راي المجتهد هل هو المطابق للقاعدة او متعلق الاجماع في مسألة عدول المقلد فنقول
الذي ذكره شيخنا المحقق العلامة في مطاوي بحثه هو ان الثاني مطابق للقاعدة وهو عدم انتقاض الآثار السابقة
نظرا الى ان الدليل في مثل لا نكاح الا بولي وان كان عاما الا ان العبرة انما هي بدليل الدليل لا بنفسه واصل الحقيقة لا بد
وان يستند في دليله الى الاجماع وهو الاجماع لم يقم الا على خصوص الآثار المترتبة على الفرد اللاحق دون غيره فلا ينقض
الآثار ولكنا نقول ان المطابق للقاعدة انما هو الاول لان مستند اصل الحقيقة انما هو بناء العرف ومعلوم ان اهل
التعارف انما اعتبروه على وجه كلي وخروج فرد من تحته بالاجماع مثلا مع غفلة اهل العرف عن خروجه لا يوجب
التخصيص في حكمهم وقد امضى الشارع بناء اهل العرف في محاوراتهم فيكون هو المناط والمعتبر ومقتضاه انتقاض
الآثار السابقة في المسألتين ومما يؤيد ما ذكرناه اتفاقهم ظاهرا على ان آثار النسبيات من قبيل الطهارة والنجاسة
ونحوهما مما هو ليس من العبادات ولا المعاملات بمعناها المتعارف عند الفقهاء تنتقض فلو قلد اولا من يقول
بطهارة الغسالة وباشرها ولم يجتنبها ثم عدل الى تقليد من يقول بنجاستها فلا بد من تطهير الاناء في حال
تقليده الاول ما لم يطهره وكذلك لو قلد من يقول بطهارة العصير العنبي ثم قلد من يقول بنجاسته فانه يجب
عليه الاجتناب عما بقي منه بعد العدول وكذا عن الاقسام التي لم يطهره هذا وينبغي التنبيه على امور الاول ان
ما تقدم الكلام عليه انما هو فيما لو قلد مجتهدا في فرد ثم قلد مجتهدا آخر في فرد آخر بحيث كان فتوى الثاني
المتعلقة بالكلي الشامل للفردين مخالفة لفتوى الاول المتعلقة به واما لو قلد مجتهدين متخالفين في حكم
الكلي دفعة في فردين فقلد المجوز لبيع المعاطاة بالنسبة الى البيع الفلاني وقلد المانع له بالنسبة الى
بيعه الآخر لكن في حال واحد فهل يجوز ذلك ام لا او لا بد قبل ذلك من التخيير لمفسدة وهو المخالفة الالتزامية

فتحقيقه

فتحقيقه ان بين عدم جواز العدول المبني على ترتيب احد التقليدين على الآخر وبين التبعيض في التقليد دفعة الاولى الذي نسبه
بعض من تأخر الى صاحب الفصول هو دعوى الملازمة وان كان في ذلك نظر … عنه انه حكى عن بعض معاصريه
الاحتجاج على جواز العدول بان التقليد لا يفيد المقلد العلم بالحكم الشرعي وانما يفيد جواز العمل بالنسبة الى ما التزم
به من الوقائع الخاصة فيكون التقليد في كل واقعة تقليدا ابتدائيا فيتخير في الواقعة التي لم يقلد فيها في الرجوع الى
اي مجتهد شاء لعدم ثبوت حكم معين في حقه بالنسبة اليها ظاهرا واورد عليه بالايماء الى ما نقلناه ثم قال ولو قلد مقلدين
في واقعتين متماثلتين دفعة واحدة بطل تقليده فيهما مع الاختلاف قطعا وربما يلوح على ما نسبه الفاضل المذكور جواز ذلك
لتغاير المورد وهو كما ترى انتهى وهو كما تراه لا يدل على دعوى الملازمة ان لم نقل انه ظاهر في دعوى عدم الملازمة كما هو
ظاهر في نسبة اللزوم الى مذهب الفاضل الذي لم يصرح به وكيف كان فلا ملازمة بين المسألتين فيمكن ان يقول بعدم جواز العدول
لكن يلتزم هنا بالجواز كما هو لازم كل من استند في عدم جواز العدول الى الاستصحاب او وجوب الالتزام بالحكم الذي اخذه
من المجتهد الاول او استند فيه الى ان الامر يقتضي الاجزاء ولا امتثال عقيب الامتثال او استند فيه الى قوله تعالى فاسئلوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بتقريب ان من سأل من المجتهد الاول فقد خرج عن عنوان من توجه اليه الامر في الآية وهو الجاهل فلا
يشمله بعد السؤال … بالعدول المأخوذ فيه كون الاخذ عن احدهما واما في صورة الاقدام على
التبعيض فليس هنا التزام سابق حتى يستصحب ولا امر سابق حتى يقتضي الاجزاء ولا سؤال سابق حتى يصدق عليه انه صار
عالما مضافا الى ان هناك ما يمكن ان يجعل مانعا آخر وهو ان هناك اقدم على الالتزام بحكم امر الكلي واخذ بفرد منه فصار
محققا لذلك فلا يمكنه الاعراض عن حكم اصلا بخلاف هنا فانه اقدم على الالتزام بالحكمين بالنسبة الى الفردين دفعة واحدة فبما
ذكرنا من التقريب يحكم بعدم الجواز هناك وبالجواز هنا ويفرق بان الالتزام بالحكم الكلي حصل في ضمن فرد من هناك دفعة
بخلافه هنا … فانه رجوع عن حكم … بعد الالتزام به … المجوز ويمكن ان يقال هناك بجواز العدول ويقال هنا بعدم
جواز الالتزام بحكمين بالنسبة الى الفردين دفعة واحدة ويستدل في ذلك الى ان ادلة التقليد مثل قوله واما الحوادث
الواقعة فارجعوا فيها الى رواة احاديثنا وما دل على وجوب رجوع الجاهل الى العالم بناء على انه لا يصير بالاستفتاء
عالما كما هو مذاق جماعة انما هو … الرجوع الى المجتهد الثاني في الفرد المتأخر بعد رجوعه الى المجتهد الاول
في الفرد السابق مجوز بحكم تلك الادلة لان الرجوع الى الثاني … عليه تلك الادلة بخلاف الالتزام بحكمين
مختلفين بالنسبة الى فردين فان ذلك مما لا ينصرف اليه ادلة التقليد فلا تفيد جوازه ويمكن ان يقال بالمنع منهما
معا اما الاول فلان الاصل حرمة العمل بما وراء العلم خرج عن تحته تقليد المجتهد الاول بالدليل وبقي الباقي والشك
في الحجية … لعدم الحجية فيلزم التشريع كما عرفت تقريبه مفصلا واما الثاني فلان ما دل على التقليد منصرف
الى غير هذا النوع الذي هو التبعيض لو التزمنا بان هناك ادلة لفظية على جواز التقليد واما لو قلنا بان دليل
التقليد المتعارف في امثال زماننا منحصر في الاجماع والعقل … الانسداد ثم نقول العقل المستقل
منها غير صورة التبعيض في التقليد في حكم الكلي بالنسبة الى الفردين فيبقى خاليا عما يدل على جوازه مضافا الى
اشتماله على المخالفة القطعية في حال واحد بالنسبة الى القضايا المبتلى بها وهو غير جائز ويمكن ان يقال بالجواز

ثم ما نظر الى كون التقليد عبارة عن القضايا الشخصية لكل شخص تقليد بنفسه فلا يلزم عدول عن الادلة الا الرجل
التقليد شاملة للجميع وان الحماقة القطعية لا باس بها لكن هذا ضعيف في الغاية الثاني ان مناط عدم جواز العدول
على القول به هل هو مجرد الاخذ وان قلنا بكون التقليد عبارة عن مجرد الاخذ او يبنى على القولين في التقليد فعلى القول
بانه عبارة عن الاخذ يصير مناط عدم جواز العدول هو مجرد الاخذ وعلى القول بانه عبارة عن العمل يصير مناط عدم جواز العدول
هو العمل وجوه اوجهها الاول لنا ان الاصل حرمة العمل بما وراء العلم والمفروض انه خرج عن تحته التقليد في الجملة وانه
الفتوى من المجتهد الاول فدار الامر بين تطبيق العمل على الفتوى الماخوذة من المجتهد الاول وبين تطبيقه على ما يرد
من المجتهد الاول والاول طريق قطعا ... من المجتهد الاخر ... طريقا قطعا والثاني مشكوك الطريقية
وقد تقرر في هذه الصناعة ان الشك في طريق الاطاعة يقتضي الاخذ بالقدر المتيقن وقد عرفت سره من قريب فيتعين تطبيق
العمل على ما اخذه ويبنى على عدم جواز العدول عنه وهذا هو السر فيما افتى به شيخنا المحقق العلامة رفع الله قدره في بعض
رسائله من ان العدول بمجرد الاخذ ممتنع وان قلنا ان التقليد عبارة عن العمل وبتاكد هذا الوجه بناء على ما قدمناه من انه
لم يعلم لنا ان التقليد عبارة عن مجرد الاخذ او هو عبارة عن العمل فالاخذ بما هو القدر المتيقن من حكم كل منهما بحسب المقامات
ووجه الثاني ان ادلة التقليد مطلقة شاملة للالتزام بما اخذه وغيره سواء عمل به ام لم يعمل فمقتضى اطلاقها هو

[illegible]

فيها محض تقليد حتى يجب البقاء على التقليد او يجوز وح فتلحق المسألة بمحل جواز الاحتياط وعدمه وان المناط هو الاحتياط الواقعي
او الاحتياط الذي يتيسر لغير المجتهد نحو الفرق وجواز النظر على المجتهد في بيان طريق الاحتياط كما اتفق لبعضهم واما
الثالث فعلى حكم الثاني لكون التقليد امرا حادثا مسبوقا بالعدم فعند الشك في تحققه يجري فيه استصحاب عدمه وبعبارة الحال
كما لو علمنا بعدم تحقق التقليد الشكي انه اذا اخذ الفتوى من مجتهد وعمل بها او اكتفى بمجرد الاخذ وقلنا ان التقليد اسم لا
عبارة عنه ثم نسي تلك الفتوى كما لو اخذ من المجتهد مناط اكمال الركعتين وعمل على طبقه مدة ثم نسي الفتوى فهنالك
صورتان احديهما ان يكون متمكنا من الوصول الى تلك الفتوى والعلم بها اما بالرجوع الى المجتهد بنفسه او بالرجوع الى
كتابه او الى من يحكي عنه وح فلا اشكال انه يجب عليه اخذ تلك الفتوى بعينها ولا يجوز له الرجوع الى فتوى مجتهد اخر بعد الفتوى
لها وذلك لان الاجتهاد والتقليد قبل الاخذ بهما وان كانا والحجية من باب الطريقية ومن جهة طريقيتهما الى الواقع
ولازم ذلك انه اذا اتفق الوصول الى الواقع بغير تلك الطرق سقطت لانها ليست مقصودة لذاتها لكنهما بعد الاخذ
بهما لهما جهة موضوعية ولهذا نقول بانه لو كان العصير العنبي مثلا حراما في الواقع وافتى المفتي بالحلية كان شربه
ما يترتب للعقاب على شربه ولو كان الامر بالعكس فكان حلالا في الواقع لكن افتى مجتهده بالحرمة فما اقدم وشربه كان معاقبا
وان كان في الواقع مباحا وليس هذا من باب التجري الذي قلنا فيه بعدم العقاب على الفعل لان ذلك انما هو فيما لو
لم يكن هناك امارة ظاهرية شرعية والامارة هنا انما تمت وهي فتوى المجتهد وكما ان خبر الواحد امارة وح على المجتهد كذلك
فتوى المفتي امارة وح على المقلد فليس لهما الاثر حالة كما لا يجوز للمجتهد ترك العمل بمؤدى خبر الواحد كذلك لا يجوز للمقلد
ترك العمل بفتوى المفتي فالاجتهاد والتقليد بعد الاخذ بهما يصير لهما جهة موضوعية ويجري عليهما احكام الواقع ومن هنا
ادعوا الاتفاق على التصويب في الاحكام الظاهرية وكما انه كان قبل ثبوت الفتوى يجب العمل بها لكونها هو الحجة دون غيرها
كذلك بعد ثبوته النسيان من شانه ازالة الحجية عن الحجية بل نقول كما ان الحكم الواقعي يجب تحصيله والرجوع اليه بعد النسيان
كذلك الحكم الظاهري الذي يجري عليه احكام الواقع الثانية ان لا يكون متمكنا من الوصول الى فتوى المجتهد التي نسيها لبعد مسافة
ونحوه من الموانع وح نقول هل يقوم الظن هنا مقام العلم وجهان احدهما انه يقوم بدليل الانسداد لان من
مقدماته انسداد باب العلم وهو موجود وكذا من مقدماته بقاء التكليف وهو ايضا موجود وبيان ذلك انه قد اورد على بقاء
التكليف بالواقع مع انسداد باب العلم بان ذلك مستلزم للتناقض والا لزم التكليف بما لا يطاق لان التكليف بالواقع
مشروط بالعلم به ومع فرض انسداد باب العلم بالواقع كيف يجوز بقاء التكليف به ولكنا قد اجبنا عن ذلك بان هذا
الايراد بان بقاء التكليف في كلمات القوم يراد به بقاء التكليف بالواقع على وجه التنجيز بمعنى انا لو ادركناه كنا
مكلفين به بالفعل او يراد به بقاء التكليف في الجملة بمعنى انا لسنا كالبهائم بسبب انسداد باب العلم مهملين بل انا
في كل واقعة حكم ولو كان هو في بعضها عبارة عن الاباحة من الحكم الالزامي مثلا وكيف كان فكل من المعنيين لبقاء
التكليف كما يجري بالنسبة الى الاحكام الواقعية التي انسد فيها باب العلم كذلك يجري بالنسبة الى الاحكام الظاهرية التي
منها فتوى المفتي بالنسبة الى المقلد وثانيهما انه لا يقوم الظن هنا مقام العلم لان فتوى المفتي من الامارات والاحكام
الظاهرية التي هي بمنزلة الجاهل ويجوز ان يكون الجاهل انما هو وجوب العمل بالعلم بها او التمكن منها وليست كالواقع

مما له مقصودية ذاتية فاذا تعذر العلم او الوصول الى امارة خاصة لم يقم الظن بها مقام العلم بل ان ذلك بل ينتقل الى
امارة اخرى بدلها او انزل منها في المرتبة كما لو تعذر الوصول الى خبر العادل او تعذر العلم به فانه ينتقل الى امارة اخرى
او الاصل كالاستصحاب وكذلك لو تعذر الوصول اليه انتقل الى غيره كاصل البراءة مثلا ومن هنا انكرنا على من قال انه
اذا جعل الشارع خبر العادل حجة ولم نعلم بكون الخبر الفلاني خبر عادل لكن حصل الظن بكونه خبر عادل كان من
اللازم الاخذ بما ظن انه خبر عادل وذلك لما عرفت من ان وجوب العمل بالامارة منوط بالتمكن منه فاذا تعذر
انتقل الى امارة اخرى وليست كالواقع لها مقصودية ذاتية حتى يلزم التوصل اليها بما امكن من العلم او الظن عند
تيسره وعدم التمكن من العلم وبهذا البيان يظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين مذهب من قال بالظن في الطريق
كصاحب الفصول فانه بنى مذهبه من اعتبار الظن في الطريق على دعوى قطعين وبيانه انا كما نقطع بالاحكام الواقعية
كذلك نقطع بان الشارع نصب لنا اليها طرقا ومرجع القطعين الى امر واحد وهو القطع بان الشارع اراد الواقع
المتحصل من هذه الطرق وعلى هذا فيصير الطريق مما له مقصودية في نظر الشارع حتى انه اذا تعذر تحصيله على وجه القطع
ينتقل الوصول اليه على وجه الظن وان هذا من مفروضنا وهو كون الطريق مما ليس له مقصودية كما هو مختارنا ومذهب
الاكثر ولا يلزم من اعمال الظن فيه على ذلك المذهب اعماله فيه على مفروضنا من مذهب الاكثر في الطريق فتدبر نعم لو
قلنا بالتصويب المعروف عند اهله من صيرورة مؤدى الطريق حكما واقعيا كان اللازم فيه قيام الظن مقام العلم عند
انسداد بابه ثم انه لو انتفى الظن ايضا على تقدير اعتباره او قلنا بعدم اعتباره هنا وانتفى العلم بفتوى المفتي الذي
قلده فيها لزم الرجوع الى مجتهد اخر فيا ليت شعري حكم المسألة بتقليده فيه وهذا الكلام المتقدم كلام فيه [illegible]
التقليد هنا باسرها واما الكلام فيما بعده فذلك من حيث جواز البقاء على التقليد الثاني بالنسبة الى الاعمال المستقبلة
وعدمه فنقول انه هنا صور ثلث الاولى ان يتيسر الاستفتاء والاستعلام مع العلم بان فتوى المفتي الثاني مطابقة
لفتوى المفتي الاعلم وهو ما تقدم لها الثانية ان يتيسر الوصول الى فتوى المجتهد الاول بعد العمل بفتوى المجتهد الثاني
مدة فيجدها مطابقة لفتوى الثاني الثالثة ان يتيسر الوصول الى فتوى المجتهد الاول بعد العمل بفتوى الثاني فيجد
انها مخالفة لفتوى الثاني اما الاولتان فلا اشكال في العمل بفتوى المجتهد الثاني فيهما وجوبا او جوازا واما الثالثة
ففيها وجهان من ان النسيان كالجهل ومعلوم ان الحكم لا يختص بالعالم بل يعم الجاهل [illegible] وقد تقرر في باب [illegible] ان
جميع القيود المأخوذة في الموضوع تغير احكامه الواقعية سوى العلم والجهل والنسيان والا لزم التصويب وليس الناسي
في حال نسيانه الا معذورا من جانب العقل فان ارتفع النسيان ارتفع العذر وعاد الحكم الاول فناسي الحمد في الصلوة
مثلا معذور ما دام ناسيا فاذا ارتفع النسيان في حال البقاء محله عاد حكم وجوب القراءة لارتفاع العذر فنقول مثله فيما نحن
فيه فان النسيان في فتوى المفتي الاول كان عذرا لارتفاعها ولا يبقى العذر الا بقدر استمرار النسيان فاذا زال
ارتفع العذر ولزم العود الى فتوى المجتهد الاول ومن ان عدم تغير النسيان الحكم الشرعي انما هو فيما اذا كان بنفسه
بان يوجب النسيان بنفسه تغير الحكم واما لو تحقق ذلك اذا كان العذر من جانب العقل مثل حال النسيان الاول
فهنا ان هو انه لا يعقل توجيه الشارع اليه الخطاب في حال النسيان الا بالحكم الواقعي الاصلي لعدم التفاته اليه ويكون

تكليفه به تكليفا بما لا يطاق ولا الحكم الثانوي الذي هو رفع الحرج والوجوب عنه لان ذلك موقوف على عنوان النسيان اذا
قال الشارع رفعت عنك قراءة الحمد في الصلوة مثلا لانك ناس فان هذا العنوان النسيان فرد لحكمه وهذا محال لانه لو
كان ملتفتا الى نسيانه لما استغنى الشارع بقوله مثلا اذا نسيت فتوى المفتي الذي قلدته فيما اذا عملت فانه يصح للشارع
ان يقول له انك اذا كنت ناسيا الفتوى المفتي الذي قلدته ولست متمكنا من تحصيلها فارجع الى غيره ولهذا الوجه يصير
النسيان مغيرا للحكم الشرعي من دون اشكال وكذلك الحال في الجهل الا ترى ان الشارع قرر العمل بالاصول للجاهل
الملتفت الى جهله ويجري في التقليد ايضا بناء على مذهب من قال بجواز التقليد الاجمالي كما حكي عن السيد صاحب المفاتيح فانه
لو قلد المجتهد في الاحكام التي كتبها في رسالته العملية اجمالا او فرض ان الرسالة تلفت قبل ان يراجعها ويأخذ التفاصيل
الموجودة فيها ولم يتمكن من رسالة اخرى ولا من الوصول الى المجتهد الذي هو صاحبها فانه يجوز له ان يستفتي ان الشارع حكم
بالنسبة الى حاله فيقول له مع جهلك بما قلدت فيه [illegible] الشارع بالرجوع الى غير ذلك المجتهد فيصير الجهل بهذا
الوجه مغيرا للحكم الشرعي ولازم هذا انه يبقى على تقليد الثاني لانه كان قبل ظهور فتوى المفتي الاول له في الفتوى يجب عليه الاخذ
بفتوى الثاني لكونها حجة في حقه واذا ثبت حجيتها في حقه في الحال الاول ولا دليل شرعا على ارتفاع حجيتها في الحال الثاني
استصحب بقاؤها ولا اشكال فيجب عليه البقاء على فتوى الثاني وهذا هو الاقوى هذا كله بالنسبة الى الاعمال المستقبلة
واما بالنسبة الى الاعمال التي اوقعها على طبق فتوى الثاني قبل ظهور فتوى الاول فان قلنا بوجوب البقاء على فتوى الثاني
فلا اشكال في صحتها وعدم لزوم قضائها وان قلنا بوجوب الرجوع الى الاول ابتنت المسألة على مسألة اقتضاء الامر
الظاهري للاجزاء الرابع انه اذا قلد مجتهدا ثم لم يتمكن من فتواه اما من جهة تقليده اجمالا فيما كتبه في رسالته العملية
مثلا على القول بجوازه واتفق عدم التمكن من الرسالة او من جهة نسيانه لما اخذه وعمل به ولم يتذكر في مقام العمل تاب او تحير
ذلك فلا اشكال بل لا خلاف في وجوب رجوعه الى من يتمكن من فتواه من غيره من المجتهدين ضرورة انه جاهل بالحكم فتشمله
ما دل على وجوب التقليد ورجوع الجاهل الى العالم من الاخبار وغيرها من الادلة وهذا مما لا اشكال فيه ولكن الكلام
وانما الكلام فيما لو دار امر المقلد بين المحذورين بان اخذ الاحكام الشرعية من مجتهدين او اكثر على وجه التبعيض بالنسبة
الى الموارد ثم علم اجمالا انه طرء لواحد منهما شيء مما يوجب العدول عنه كالموت والجنون والفسق وتغير الرأي ونحوها
ولم يعلم بشخصه او علمه ولكن اشتبه المسائل التي اخذه منهما بعضها ببعض فيدور امره في كل من المسائل بين المحذورين
من جهة تردد امر تلك المسألة بين ان تكون هي المسألة التي يجب العدول عنها وبين ان تكون هي المسألة التي يجب
البقاء فيها فيحتمل في المقام وجوه احدها الحكم بالتخيير بين البقاء في الجميع وبين ترك الجميع والرجوع الى غيرهما ثانيها
نظرا الى دوران الامر بين المحذورين مع انتفاء المرجح لاحد الطرفين فيستقل العقل بالتخيير ثانيها العمل بمقتضى الاستصحاب
الوجودي او العدمي بان يقال في كل مورد الاصل بقاء الحكم المأخوذ على حاله والاصل عدم تحقق تغير الرأي
في تلك المسألة الى ان ينتهي الى آخر الموارد والمسائل نظرا الى عدم الاعتناء بالعلم الاجمالي في المقام من جهة ان العلم
الاجمالي انما يكون معتبرا اذا استلزم مخالفته مخالفة الخطاب التفصيلي ولا يكون ذلك الا في الشبهة الموضوعية التي يجب
ما يحق فيه من قبيلها اما مع عدم استلزامها لها كما فيما نحن فيه واشباهه من الشبهات الحكمية فلا عبرة بالعلم الاجمالي

واما من جهة عدم اعتبار العلم الاجمالي مطلقا فلا يكون منجزا للتكليف والمنجز له انما هو العلم التفصيلي فيبقى الاصل
في كل واحدة من تلك المسائل سليما عن المعارض فيستند اليه في الحكم بالبقاء في الجميع ثالثها وجوب ترك الجميع والرجوع
الى مجتهد ثالث في جميع تلك المسائل عملا بمقتضى قاعدة الاشتغال وذلك لانه قد تحقق موجب عدم البقاء في بعض
افرادها ولا تعيين فيجب الاجتناب عن الجميع من باب المقدمة حتى يتحقق العلم بالامتثال وهذا الاشتغال مقدم على
الاشتغال المقتضي لوجوب البقاء من حيث ان التقليد قد تحقق قطعا وهو مقتض لوجوب البقاء عليه وحرمة العدول
عنه وذلك لان الاحتياط في الاول من قبيل الاحتياط في المسألة الاصولية الذي هو مقدم على الاحتياط في المسألة الفرعية
لان نسبة الاول الى الثاني نسبة الدليل الى الاصل ومن هنا قال شريف العلماء ره بعد البناء على كون نتيجة دليل الانسداد
قضية مهملة انه من المهم قاعدة الاشتغال لانه بعد ما ثبت وجوب العمل بالظن في الجملة ولم يتعين افراده وجب العمل
بكل ظن من باب الاحتياط لاحراز العمل بما وجب العمل به قطعا وان هذا الاحتياط مقدم على الاحتياط في العمل بالظن
من حيث ان الاصل غير الحجية من جهة ان الاول بالنسبة الى الثاني كالدليل بالنسبة الى الاصل لكون الاول رافعا للثاني اذا عرفت
ذلك نقول اما الوجهان الاولان فلا يجوز الالتزام بهما اما اولهما فلما [illegible] معتبرا اختيار الوجه الثالث ومن ان
الحكم بالتخيير فيما دار الامر فيه بين المحذورين انما هو فيما لو لم يكن لاحد الطرفين ترجيح وهو موجود في جانب عدم
البقاء فلا وجه للمصير اليه واما ثانيهما فلان منع اعتبار العلم الاجمالي بعد فرض كون اطراف الشبهة مما ابتلي بها المكلف
كما هو المفروض فيما نحن فيه لا وجه له كما قرر فيما يليق به من الابواب فيتعين المصير الى الوجه الثالث وتوضيح السر فيه انا
وان بنينا على تقديم الاحتياط في الفروع على الاحتياط في الاصول خلافا لشريف العلماء ره هناك من جهة ان الشك في
الشك في مورد الاحتياط في الفروع مسبب عن الشك في مورد الاحتياط في الاصول فيقدم الاصل الذي هو في السبب
على ما هو من قبيل المسبب حيث قد اوردنا عليه بان هذه القاعدة مسلمة في سائر الاصول وسائر الموارد مما لو
دار الامر بين الاحتياط في الاصول والاحتياط في الفروع نظرا الى ان المقصود بالاحتياط احراز الواقع والتحصيل في
صورة دوران الامر بين قسمي الاحتياط المذكورين الا بالاحتياط في الفروع فيكون المعتبر تقديم الاخير لكنا مع ذلك
نبني هنا على تقديم الاشتغال في جانب حرمة البقاء على الاشتغال في جانب وجوب البقاء على خلاف ما بنينا عليه
في دليل الانسداد ووجه ذلك ان الامر فيما نحن فيه دائر بين المخالفة القطعية التي لا تأمل في تحققها في جانب حرمة البقاء
بناء على البقاء في الجميع لثبوت حرمة البقاء في الفرض المذكور بالدليل الاجتهادي المعتبر القطعي وهو الاجماع فتكون
قطعية وبين المخالفة الاحتمالية التي تتحقق بناء على عدم البقاء في الجميع لكون البقاء ح مقتضى الاصل وهو الاشتغال
المقتضي لوجوب الامتثال ومن المعلوم كون الاصل مبنيا على الشك والاحتمال ولا ريب في تقدم مراعاة الحذر عن
الاول على مراعاة الحذر عن الثانية والحاصل ان الامر دائر بين ترك الدليل الاجتهادي وهو الاجماع وبين
ترك دليل الفقاهتي الذي هو اصل الاشتغال ولا ريب في لزوم تقديم مراعاة الحذر عن الاول على الحذر عن الثاني
هذا كله فيما اذا كان اطراف الشبهة مبتلى بها واما فيما اذا لم يكن كذلك كما اذا كان بعض المسائل المشتبهة من مسائل
الطهارة مثلا التي هو مبتلى بها وبعضها من مسائل الديات التي هي خارجة عن مورد الابتلاء فلا اشكال في عدم الاعتداد

بالعلم الاجمالي فيتمسك في كل واحدة من المسائل المشتبهة المسئل عنها بالاستصحاب بقاء الحكم المقلد فيه او باستصحاب عدم
تحقق الامور المبطلة للتقليد لكون الشبهة بالنسبة الى محل الابتلاء ابتدائية كما عرفت وجهه في محله وكذلك الحال
فيما كانت الشبهة غير محصورة لعدم وجوب مراعاة العلم الاجمالي هناك كما تقدم وجهه مفصلا فيما يليق من المحل
المناسب فقد عرفت انه لا يجوز التبعيض في التقليد بالنسبة الى مسئلة واحدة وانه يجوز التبعيض في المسائل المتعددة
وان وقع الشك في كون العمل الشخصي الذي يأتي به على حد يطابق بعضه فتوى مجتهد وبعضه الآخر فتوى مجتهد آخر مما
لا يرتضيه احد من المجتهدين الذين قلدهم في الاعمال الى ان قطع بكون العمل الشخصي المذكور غير مرضي لاحدهم
وان تأمل فيه بعض مشايخنا ويجيء التعرض له انشاء الله ثم ان المقصود هنا هو التعرض لامر وهو ان المستثنى من جواز التبعيض
في المسائل المتعددة صورة وجود الارتباط بين المسئلتين ارتباطية واقعية سواء كانت تلك الارتباطية الملازمة
بين المسئلتين مما وقع النص عليه في الكتاب او السنة او مما قام الاجماع عليه او مما دل عليه العقل مثال الاول مسئلة القصر
في الصلوة ومسئلة الافطار في الصوم وقد وقع الخلاف بين الفقهاء رحمهم الله في ارتفاع بعض خواص المسافر بالنسبة اليهما فمنهم من قال
بكونها احد الترخيص بالنسبة اليهما جميعا ومنهم من ذهب الى عدم كونها احد الترخيص بالنسبة الى شيء منهما فالتبعيض في التقليد
بالنسبة اليهما بان يأخذ بكونه حد الترخيص بالنسبة الى احدهما من واحد وعدم كونها احد الترخيص بالنسبة الى الآخر
من آخر لا يجوز لانه وان كان مسئلة القصر في الصلوة مسئلة مغايرة لمسئلة الافطار في الصوم كما يشهد بذلك افراد
الفقهاء كل منهما بعنوان مختص وباب على حدة الا انه لما ثبت الملازمة بينهما من الشرع حيث قال ع كلما قصرت
افطرت وكلما افطرت قصرت علمنا من ذلك انه لا يجوز التبعيض لكونه رافعا للملازمة الثابتة بالشرع ومثال الثاني
ما ذكره القوم في باب الاجماع المركب من مسئلة بيع الغائب وقتل الذمي فلا يجوز التبعيض في التقليد لكونه رافعا
للملازمة الثابتة بالاجماع ومثال الثالث انه لو فرض ان الفقهاء اختلفوا في ثبوت صلوة الغفيلة في الشرع وعدم ثبوتها
لكن من قال بثبوتها قال بتقييد بكون وقتها الى زوال الشفق ومن نفاها فقد نفاها راسا واختلفوا ايضا في
مسئلة التطوع في وقت الفريضة فاذا قلد الرجل في مسئلة الغفيلة المثبت وقلد في مسئلة التطوع في وقت
الفريضة النافي لزم من ذلك انتفاء التضييق في المسئلة الاولى بان يفعلها بعد العشاء وانفكاك التقييد عن المقيد
مما لا يعقل على ما عرفت فيثبت بسبب ذلك بين المسئلتين ملازمة وارتباط يحكم العقل هذا كله فيما اذا كان
الارتباط بين المسئلتين واقعيا واما اذا كان بحسب نظر المجتهد بمعنى انك لو اخذت بحكم احدهما من غير الاخر
ومسئلة عن رضاه بذلك في الواقع لاجل عدم الرضا بالتفصيل وهذا على قسمين وذلك انهم قد ذكروا
في باب التواتر المعنوي ان الاخبار عن القضايا الشخصية المختلفة قد يكون بحيث لا يكون من قصد كل من المخبرين
الاخبار عن القدر الجامع كما لو قال احدهم ان زيدا اعطاه دينارا وقال الآخر انه اعطاه سلطان وقد يقبل الخلاف وقال الثالث
انه الثمار فغابت فانه وان كان بين الجميع جامع وهو وقوع حادثة في الدنيا الا ان ذلك الجامع غير مقصود
باخبار كل من المخبرين وان كان من لوازم كلام كل واحد منهم من جهة ان الاخبار عن الخاص اخبار عن العام وفي هذا
القسم لا يتحقق التواتر المعنوي وقد يكون بحيث يكون من قصد كل منهم الاخبار عن ذلك القدر الجامع كالاخبار

من قال ان علياء فعل في بدر كذا واخبار من قال انه فعل في احد كذا واخبار من قال انه فعل في الاحزاب كذا
فان هناك جامعا بين الجميع مقصودا وهو شجاعته ع وهنا يتحقق التواتر المعنوي من حيث كون الاخبار كلا منهم
الاخبار عن القدر الجامع مقصودا لكل من المخبرين وعلى هذا القياس نقول فيما نحن فيه قد يكون الارتباط الذي هو
عدم الرضا باخذ احدهما وترك الاخر لازما لكلامه لكنه غير مقصود كما لو حكم بوجوب السورة في الصلوة وحكم بوجوب
الطمأنينة في الركوع مثلا فانه لم يقصد الاخبار عن الارتباط بشيء من كلامه الا انه لازمهما بحيث لو سئل
وقيل هل تجوز ان اقرء السورة في الصلوة واترك الطمأنينة في الركوع اجاب بالمنع وقد يكون لازما مقصودا ويحتمل
ان يكون من هذا القبيل قول من اختار كفاية الغسلة الواحدة في مسئلة وحدة غسل الجنب وتعدده لكنه اعتبر في
مسئلة الغسل العصر وقول من قال بوجوب تعدد الغسل لكنه اختار في مسئلة العصر عدم لزومه حيث ان ولد كل منهما مسئلة
برأسها كما ينبئ عن افرادهم البحث عن مسئلة لزوم العصر عن البحث عن مسئلة لزوم التعدد الا انه يحتمل ان يكون الارتباط
بين الاكتفاء بالمرة ولزوم العصر من قبيل اللوازم المقصودة اما القسم الاول فيجوز فيه التبعيض فيجوز ان يقلد في مسئلة
الطمأنينة احدهما وفي مسئلة عدم وجوب السورة الاخر لان الملازمة الغير المقصودة من الكلام ليست من الملازمة حقيقة
لان عدم رضا الموجب لهما جميعا باخذ احدهما وترك الاخر انما هو من جهة قيام الدليل على خصوص ذلك المتروك وكونه
واجبا واقعيا عنده فيتحقق بتركه المخالفة الواقعية لا من جهة الملازمة والارتباط بين المسئلتين ففي ذلك لا اشكال فيه
اما القسم الثاني فلا يجوز فيه التبعيض قطعا لان استفادة الادلة الخاصة الارتباط بينهما او لاجل قصد الاخبار عنه
ان لم يكن هناك دليل خصوصي يدل على بيان الربط وهذا القسم في الحقيقة يصير مثل ما ثبت فيه الارتباط من العقل
ثم ان هذا كله فيما علم الحال وهناك قسم ثالث وهو ما لم يعلم انه هل قصد الاخبار عن الارتباط ام لا كما في
مسئلتي غسل الجنب اللتين هما اعتبار العصر واعتبار التعدد وحكم هذا القسم بعينه هو الحكم فيما لو شك المقلد بعد
الرجوع الى كتاب المجتهد بعنوان الذي ذكره في المسئلتين اتحادهما مع غيرها وتغايرهما وقد قدمنا ان حكمه هو استصحاب
عدم سراية التقليد الى العنوان الخاص الاخير فالحكم بحسب القاعدة انما هو جواز التبعيض وان كان مقتضى الاحتياط
تركه ومحصل المقال انه ان علم كون بيان الارتباط مقصودا فلا اشكال في عدم جواز التبعيض وان علم عدم قصد
الارتباط فلا اشكال في الجواز وان كانت الملازمة لازمة لكلامه غير مقصودة ومن قبيل ما علم فيه عدم الارتباط
الاحكام التكليفية المتغايرة كوجوب السورة ووجوب الطمأنينة وكذلك الاحكام الوضعية التابعة للاحكام
التكليفية كصحة الصلوة التابعة للامر بالسورة فيها مع الاتيان بها فيها وكذلك صحة الصلوة التابعة للامر بالطمأنينة
فانهما من قبيل الاحكام المتعددة التي لا ارتباط بينها واما الاحكام الوضعية التي يتبعها الحكم التكليفي كالنجاسة التي
هي من قبيل المسببات المستتبعة للامر بالازالة وكذلك المعاملات التي هي من قبيل العقود فانه يقع الاشكال
في الارتباط في مسئلة العصر ومسئلة التعدد من جهة كون كل منهما حكما كنجاسة الاناء الثانية وهذا الاشكال يجري على القول
بكون مثل الطهارة والنجاسة من قبيل الاحكام الوضعية المتأصلة كما هو الحق واما على القول بانكار الحكم
الوضعي راسا او على القول بكونه منتزعا من الاحكام الطلبية وان النجاسة مثلا منتزعة من الامر بالغسل

في مثل قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه فلا اشكال في صيرورة المسئلة من قبيل الاحكام الطلبية الغير المرتبطة
ثم ليعلم ان جواز التبعيض في المسائل المختلفة وان كان لا اشكال فيه بل قام عليه السيرة من قديم الزمان الى الآن الا
ان هنا صورة لا تخلو عن تأمل واشكال وهي ما لو ادى التبعيض في المسائل المختلفة الى العمل الشخصي الذي
يأتي به بحيث يقلد في كل جزء او شرط منه مجتهدا لما لا يرضى به احد من المجتهدين الذين قلد كل واحد في مسئلة فيه
ويحتمل احدهما الجواز نظرا الى شمول ادلة التقليد من الاطلاقات مثل ما دل على وجوب رجوع الجاهل الى
العالم وغيره للمفروض وبعد تحقق التقليد على مقتضى الادلة لا دليل على جواز الرجوع الى الغير وثانيهما عدم الجواز
نظرا الى ان المقلد لا بد له ان ينظر الى حال المجتهد وقد تقرر ان المجتهد اذا علم بحال الفرض علم ان الشخصي الواقع لم يجوز ارتكاب
ذلك العمل فالمقلد كذلك لان حكمه على طبق حكم المجتهد وذلك انه يدعى ان الاطلاق ادلة التقليد بصرف الى غير
هذه الصورة لقلة وجود هذا الفرض الذي هو حصول العلم بحال العمل الشخصي لاراء الجميع ثم كيف ما كان فالمسئلة
في ذلك محل الشك وفي ذلك لا باس به فلا يكون راجعا الى صحة التقليد كما انه لو علم برضا الجميع كان صحيحا بلا اشكال
ثم ان هذا كله انما هو في التبعيض في الاحكام واما التبعيض في الاحكام والموضوعات بان يقلد في الموضوع مجتهدا
وفي الحكم مجتهدا آخر مع كون كل منهما مما وقع الخلاف فيه بين العلماء وذلك ان الموضوعات المستنبطة يجب التقليد فيها
كالموضوعات الصرفة التي هي مناط الحكم الكلي فانه يجري عليه حكم الموضوع المستنبط وذلك كالحائر فانه وان كان من
الموضوعات الصرفة ان مفهومه معلوم لانه الموضع المطمئن الذي يجتمع فيه الماء ونحوه الا ان الاشتباه في مصداقه يكون يجري عليه
حكم الموضوع المستنبط وذلك امثلة كثيرة نقتصر منها على ذلك وهو مما قد وقع الخلاف فيه موضوعا وحكما اما الاول فانه
واما الثاني فانه ذهب الاكثر فيه الى التخيير بين القصر والاتمام وحكي عن ابن بابويه وجوب التقصير ثم نقول انه
اما ان يعلم توافق المجتهدين اللذين قلدهما في الموضوع والحكم واما ان لا يعلم توافقهما وتخالفهما وفي هذا القسم هو الذي لا
ولا اشكال في صحة التبعيض في هذين القسمين واما ان يعلم تخالفهما وهذا القسم هو الذي يرجع عليه الكلام فنقول ان
الكلام هنا يقع في مقامين اما المقام الاول فانه هل يعقل ويجوز تفكيك الموضوع والحكم بان يقلد في احدهما ويترك
التقليد في الاخر راسا وهذا يتصور على وجهين احدهما ان يقلد في الحكم دون الموضوع وهذا لا اشكال في جوازه
لانه يمكن ان يكون هو من شاهد الموضوع ان كان من الموضوعات الصرفة التي هي مناط الحكم كمن شاهد يوم حائر مثلا او
يعتمد فيه على شهادة العدلين او يأخذ بطريق الاحتياط او يجتهد فيه لو كان من الموضوعات المستنبطة بان
كان هو من اهل الادب فقد يكون ابصر من المجتهد في ذلك وثانيهما ان يقلد في الموضوع دون الحكم وهذا يحتمل
وان كان فيه خفاء من جهة ان التقليد في الموضوع بغير تقليد في الحكم لغو لان تحصيل الموضوع ليس فيه مقصود و
انما المقصود منه هو الوصول الى الحكم لكن نقول لا مانع من ذلك لان من الجائز ان يأخذ الموضوع ثم يحتاط في الحكم او ان
حكم اليوم ما يبتلى به في الحال فيريد ارجاء الامر فيه الى وقت في المستقبل فما التفكيك بين الموضوع والحكم على هذا الوجه لا
مانع منه ثم انه يتفرع على ما ذكرناه امر وهو انه لو فرض ان شخصا حصل ابصر من المجتهد في الموضوعات لكنه ليس مجتهدا في
الاحكام الشرعية كبعض علماء الادب بالنسبة الى الموضوعات المستنبطة فهل يجوز تقليده فيها ثم اخذ الحكم من المجتهد او لا

وجاده من ان الظاهر من كلمات العلماء ايضا رجوع المقلد في المجتهد فلا يجوز الرجوع الى غيره وان كان ابصر
من المجتهد فظاهرهم الاجماع مضافا الى ان المشار في الاطلاقات ايضا هو ذلك ومن ان المقصود انما هو الوصول الى الواقع
وهو يحصل بالرجوع الى اهل الخبرة من غير المجتهدين ايضا ومن هنا قد يرجح المجتهد نفسه عند العجز الى اهل الخبرة
فمنع المقلد عن ذلك وتخصيصه بحكم الاول لا وجه له مضافا الى ان ادلة التقليد غير منحصرة في الاطلاقات فان منها بناء
العقلاء ودليل الانسداد وهما جاريان في المقام المقام الثاني في انه هل يجوز ان يقلد في تفسير الموضوع مجتهدا ويقلد
في الحكم مجتهدا آخر كما لو قلد في تفسير الغناء بالصوت المطرب مجتهدا وفي جوازه في مرثية الحسين ع مجتهدا اخر مع اختلافهما
في تفسير الموضوع والحكم لحكم الاول بحرمته مطلقا وفسره بالصوت المطرب وحكم الثاني بجوازه في المرثية وفسره بالصوت
المطرب المرجع فيه مثلا وتحقيق المقام ان المجتهد الذي يحكم على الموضوع الموصوف بحكم اما انه يريد به الموضوع الواقعي مع
قطع النظر عن اعتقاده في بيان ذلك الموضوع كما لو اراد في قوله الغناء حرام الغناء الواقعي مع قطع النظر عن معتقده فيه
واما ان نعلم انه يريد معتقده الذي يرى انه ذلك الموضوع الواقعي كما لو اراد بالغناء في قوله الغناء حرام الصوت المطرب
فكانه قال الصوت المطرب حرام واما ان لا يعلم الحال فنشك في انه هل اراد الحكم على الموضوع الواقعي او اراد الحكم على ما يعتقده
موضوعا واقعيا اما الاول فلا اشكال في التبعيض فيه بحسب تقليد الموضوع وتقليد الحكم لان الحكم في المفروض انما ورد
على الموضوع الذي هو الغناء الواقعي مثلا فيجوز تقليده في الحكم والوصول الى الواقع في الموضوع من طريق اخر على انا نقول هنالك
ان ذلك المجتهد اعتقد الموضوع الواقعي الذي لو ورد عليه الحكم شيئا آخر مغايرا لما ادركه المقلد من طريق اخر وهو
المجتهد الاخر ولا ريب ان معتقده لا يصلح لتقييد الواقع به واما الثاني فلا اشكال في عدم جواز التبعيض فيه لانه
وان عبر باللفظ الذي اختلف في تفسيره الا ان المفروض انه لم يرد به الموضوع الواقعي وانما اراد به معتقده فكم
الحرمة عنده مقيد بالصوت المطرب مثلا فكيف يصح اخذ الحكم منه وحمله على موضوع آخر مغاير لما حكم عليه وهو واضح
واما الثالث ففيه الاشكال لانه دار الامر هناك بين ارادة الموضوع الواقعي من اللفظ كما هو الحقيقة بناء على
ما تقرر من كون الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية وبين البناء على كون ما وجد عنده المتكلم مما هو صالح لصرف
اللفظ عن معناه الحقيقي قد اعتمد عليه المتكلم الحكيم في كلامه قرينة صارفة للفظ عن معناه الحقيقي كما في المجاز المشهور
بعينه فانه يدور الامر هناك بين اعتماده على ما يصلح للصرف من الشهرة في ارادة المعنى المجازي ويكون هذا القسم
بعد تخصيص حكمه غير مفيد في محل الثمرة ونحوه بالنسبة اليه ثم من شخوص المجتهد في الموارد التي ادعى غيره فيها
الاجماع مكان الموضوع مما اختلف في تفسيره وقطعا باعتبار الاجماع المنقول فانه حجة فلو ان احد المجتهدين
الذين حصل الوثوق بعلمهم وعدالتهم ادعى ان الغناء حرام اجماعا ثم فسر الغناء في شيء من الموارد اداء بالحائر يجوز
فيه الاتمام اجماعا وفسر الحائر دار الامر بين ارادة الموضوع الواقعي حتى يكون ما قام عليه الاجماع هو موضوع الغناء
الواقعي في الواقع وجواز الاتمام فيما هو حائر في الواقع وبين ارادة الموضوع المعتقد فلو حققنا الاول لزم
جريان الاجماع فيما لو فسر الموضوع على غير الوجه الذي فسره به مدعي الاجماع ولو حققنا الثاني لزم عدم
جريان الاجماع الا في خصوص معتقده هذا كله انما هو فيما لو اورد التفسير بان ذكر الحكم وذكر تفسير الموضوع منفصلا

عنوا ما لو ذكر الموضوع وعقبه بالتغيير ثم حكم عليه بالحكم بان قال الحاضر وهو ما دار عليه سور المشهد الشريف يتخير
المصلي فيه بين القصر والاتمام فلا ريب في ورود الحكم على المعتقد الذي فيه الموضوع دون غيره فكانه قال
ما دار عليه سور المشهد الشريف يتخير فيه المصلي بين القصر والاتمام فيصير ذكر التغيير على ذلك الوجه قرينة صارفة
الى المعتقد بغير اشكال فتدبر الحادي عشر انه لو قلد مجتهدا بعنوان انه اعلم ثم انكشف خلافه بطل تقليده
ووجب الرجوع الى من هو اعلم ولو قلد من هو اعلم في ذلك الوقت ثم حدث من هو اعلم منه فهل يجب العدول عنه
الى من هو اعلم بناء على القول بوجوب تقليد الاعلم والمشهور هو وجوب العدول ونسبه بعض متأخري المتأخرين الى
الاصحاب ووجهه استفادته من شهرة الحكم وكذا وجه نسبة ذلك البعض الحكم بوجوب العدول الى الاصحاب انا لم نجد من
اعيان العلماء من تعرض لهذه المسئلة سوى السيد عميد الدين ره هو انه قد وقع تعليل وجوب تقليد الاعلم في كلمات
الاكثر بوجوب اتباع اقوى الامارتين وان فتوى الاعلم اقواهما ويقبح ترجيح المرجوح على الراجح ومعلوم ان ما ذكر من
التعليل كما يجري في الرجوع الى الاعلم ابتداء كذلك يجري في العدول اليه بعد تقليد غيره وكيف كان فالاقوى هو
المشهور ويدل عليه وجوه احدها ان ما نحن فيه مندرج في معقد الاجماع على وجوب تقليد الاعلم نظرا الى شمول معقد الاجماع
على عدم جواز تقليد الاموات لتقليدهم ابتداء واستدامة وثانيها ان المقام مما دار الامر فيه بين المحذورين الوجوب
من جهة كون المعدول اليه اعلم وان تقليد الاعلم واجب والحرمة من جهة حرمة العدول للاجماع المدعى عليها وحكم
دوران الامر بين المحذورين هو التخيير ما لم يتحقق لاحدهما مرجح فان تحقق لاحدهما مرجح كان اللازم هو الاخذ بمقتضى
المرجح وشهرة وجوب العدول مرجح في المقام وثالثها بناء العقلاء فان بناءهم كما استقر على رجوع العامي الى اهل الخبرة
في الابتداء كذلك استقر على العدول اليه بعد حدوثه وتحقق كون غيره هو الاعلم ورابعها مقبولة عمر بن حنظلة
فان اطلاقها شامل لمفروض المقام بل لنا ان نقول ان اصل مورده ذلك لانه قد فرض السائل في السؤال ان
يكون كل رجل من الخصمين اختار رجلا من الرواة فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا فيما حكما فحكم
بالامر بالرجوع الى افقههما ولا يكون ذلك الا مع العدول من غير الاعلم الى الاعلم وذهب بعضهم الى وجوب البقاء
على تقليد الاول والى حرمة العدول الى الاعلم الحادث واستند في ذلك الى امرين احدهما الاستصحاب وهو استصحاب
حجية الفتوى التي اخذها من الاول لانه قبل حدوث الثاني كان العمل بقول الاول واجبا فاذا شككنا في وجوب العمل
بقوله بعد حدوث من هو اعلم منه الآن استصحب وثانيهما الاجماع المدعى في كلام بعضهم على حرمة العدول الشامل لما نحن فيه
ولا يخفى ما في الوجهين اما الاول فلان الاستصحاب انما يتم مع بقاء الموضوع والفتوى التي كان يجب العمل بها وحرم
العدول عنها انما كانت هي فتوى الاعلم لا فتوى زيد بعنوان انه زيد وقد زال العنوان الموضوع قطعا بزوال الاعلمية
عنه وحدوث من هو اعلم من غيره واما الثاني فلان دعوى الاجماع على حرمة العدول من مجتهد الى مجتهد آخر قد وقعت في
كلام السيد عميد الدين ره وصورته هيهنا قد اختار وجوب العدول الى الاعلم الحادث فيصير ذلك قرينة على ان مراده
من معقد الاجماع هو غير العدول من غير الاعلم الى الاعلم وهو العدول من المساوي الى المساوي او من الافضل الى
المفضول هذا كله بناء على القول بوجوب تقليد الاعلم واما لو قلنا بعدم وجوبه وجواز تقديم المفضول عند وجود الافضل

فهل يجوز العدول ح ام يحرم فنقول مقتضى الاستصحاب وقاعدة الاشتغال هو حرمة العدول الى الثاني ووجوب البقاء على
الاول اما الاول فلانه قلد الاول بعنوان انه مجتهد والمفروض عدم وجوب تقليد الاعلم حتى في اول الامر والموضوع الذي
هو عنوان فتوى المجتهد باق لم يتغير اصلا وانما وقع الشك في ارتفاع وجوب البقاء على فتوى الاول من جهة حدوث
الاعلم بعد ذلك فيستصحب وجوب البقاء على تلك الفتوى واما الثاني فلان العمل بفتوى الاول بعد اخذها
او العمل بها مبرئ للذمة قطعا والشك انما هو في جواز الرجوع الى فتوى غيره من الاعلم الذي حدث فان كونه مبرئا للذمة
مشكوك من جهة احتمال حرمة العدول والمفروض عدم وجوب تقليد الاعلم حتى يحتمل انه مسوغ شرعا فان قال لا يجوز العدول
هنا على القول المذكور ولو التزم بان الاستصحاب لا يجري له في المقام وان ادلة التقليد تدل على جواز رجوع الجاهل
الى العالم حتى بعد الرجوع الى عالم فيكون وجوب العمل بفتوى الاول ثابتا ما دام هو ملتزما بها واما مع تركه الالتزام بها
فيجوز الاخذ والعمل بغيرها هذا كله بناء على القول بحرمة العدول عن تقليد مجتهد الى تقليد غيره واما لو قلنا
بجواز العدول لم يبق اشكال في جواز العدول وفي جواز البقاء جميعا فله ان يختار ما اراد منهما سواء قلنا بوجوب
تقليد الاعلم في بدو الامر ام لا الثاني عشر انه لو قلد مجتهدا في شيء من الاحكام جاز له الاخبار عن ذلك الحكم بعنوان
اسناده الى ذلك المجتهد سواء صرح بالاسناد ام اقام عليه قرينة غير ملفوظ بها وذلك لا اشكال فيه ولا كلام وانما
الكلام في انه هل يجوز له الاخبار بحيث لا يشتمل على شيء من الوجهين المذكورين فنقول هنا صورتان
احديهما ان ينوي في انشائه الاخبار عما هو حكم الله في حقه وذلك بان المقلد اذا قلد المجتهد في حكم صار ذلك الحكم حكم
الله في حقه فيصح اخباره مريدا به الاخبار عما هو حكم الله في حقه نظير اخبار المجتهد عن الحكم الذي صار حكم الله في حقه
فيصير اخباره مرادا به الاخبار عما هو حكم الله في حقه نظير اخبار المجتهد بعد استفادة ذلك من الادلة التي هي حجة
في حقه الثانية ان ينوي في انشائه الاخبار عن فتوى المفتي ولا يقصد الاخبار عن الواقع لكنه ترك التنصيص ولا اشكال في ان
مراده الاخبار عن فتوى المفتي بل يورد الكلام بصورة الاخبار عن الواقع كما هو المتعارف من ضبع المجتهدين اما الصورة
الاولى فقد ذكر فيها بعض علمائنا ان الحكم فيها هو الجواز لما عرفت الاشارة اليه من انه بعد افتاء المجتهد بذلك
الحكم والتزام المقلد به يصير حكم الله في حقه فيصح له الاخبار عنه كما يصح للمجتهد الاخبار عن حكمه والتحقيق بناء حكم هذه
الصورة على ان ادلة الامارات التي منها التقليد كما تدل على جواز العمل بمقتضاها كذلك تدل على جواز الاخبار
عن الواقع بسبب قيامها ام لا فنقول نحن وجدنا من انا لما وجدنا ان المجتهد يجوز له الاخبار عن الواقع جزما
قطعا او لعله بتوسط الاستناد الى الامارات علمنا ذلك على ان الاخبار عن الواقع بقيام الامارة من السائغ في
الشرع ومن انا لما راجعنا خصوص ادلة التقليد من الامر برجوع الجاهل الى العالم او الترخيص في تقليد الفقهاء
وان امثالها وجدنا ان مؤداها لا يزيد على لزوم العمل او الحق بفتوى المجتهد واما انه يجوز الاخبار عن الواقع بقيامها
فذلك مما لا يستفاد من تلك الادلة واما الصورة الثانية فالحكم فيها انما هو عدم الجواز لان ظاهر الكلام هو الاخبار
عن الواقع والمقصود هو الاخبار عن فتوى المفتي فذلك بظاهره كذب وافتراء وتدليس وقد قامت الادلة على حرمة
ذلك فيحرم بحكم تلك الادلة اصل المعروف من مذهب الاصحاب ان الجاهل بالحكم غير معذور الا في مقامين الجهر والاخفات

والاتمام في محل القصر ولم يعلم مرادهم من ذلك من جهة احتمال ان المراد هو المعذورية من حيث صحة العمل وفساده واحتمال
ان المراد المعذورية من حيث العقاب واحتمال ان المراد بالجهل هو البسيط واحتمال ان المراد به هو المركب وح
فلا بد من ملاحظة اقسام الجاهل والتعرض لاحكامها فنقول ان الجاهل اما ان يكون جاهلا بالحكم الشرعي من
تكليفي او وضعي او يكون جاهلا بمتعلق الحكم الشرعي اعني الموضوع الخارجي دون المستنبط فان الجهل بالموضوع
المستنبط يؤول الى الجهل بالحكم الكلي وذلك كالجهل بمصداق القبلة والوقت والطهور ومع الجهل بالحكم اما ان
يكون عالما بجنس الحكم لكونه مطلوبا جاهلا بفصله لكونه واجبا او مندوبا واما ان يكون جاهلا بجنسه وفصله جميعا
كما تردد الحكم بين الاحكام الخمسة وعلى التقادير اما ان يكون جهله مركبا او يكون جهله بسيطا والجهل البسيط على
اقسام ثلثة لانه اما ان يكون ظنا او شكا او وهما وعلى التقادير كلها التي منها الجهل المركب اما ان يكون مستند
الجهل امارة شرعية كما لو ادى خبر الواحد مثلا الى الشك مثلا او الجهل المركب واما ان يكون امرا عاديا وعلى التقادير
كلها اما ان لا يحصل للجاهل التفات في شيء من اوقاته الى ان يموت وهذا لا اشكال فيه او يحصل له الالتفات
وح فاما ان يلتفت قبل العمل او في اثنائه او بعده وعلى الاخير وهو ما التفت بعد العمل فاما ان يكون وقت العمل
قد خرج او يكون بعد باقيا ثم ان الكلام في الجاهل يقع تارة في استحقاقه الثواب او العقاب واخرى في صحة العمل
وفساده بان لا يحتاج الى القضاء او الاعادة او يحتاج ومحصل الكلام في مقامين احدهما في الجهل المركب
والاخرى في الجهل البسيط اما المقام الاول فيقع الكلام من جهتين الاولى من جهة ترتب العقاب على الفعل كما لو جهل
حرمة الخمر فشربه في الجهل بالحكم او جهل كون المايع المعين خمرا وان علم بحرمة الخمر في الجهل بالموضوع او جهل وجوب
الواجب فتركه ومحل الكلام هنا هو عقاب نفس ذلك الفعل من حيث هو المقرر له في الشرع وكذا من حيث ترتب الثواب
لو فرض جريان احتماله في شيء من المقامات كما لو اتى بجزء من اجزاء العبادة عن جهل بكونه بخصوصه جزءا مع تيسر التقرب
بمجموع المركب مثلا وكان في الواقع جزءه لكنه غير ملتفت الى كونه جزءا اصلا وكيف كان فقد يقال فيما نحن فيه بالتفصيل
بين القاصر وهو من لم يتحقق منه التفات الى التكليف بذلك الحكم الشرعي اصلا وبين المقصر وهو من وقع منه الالتفات
الى ذلك الحكم الشرعي بجريان العقاب في الثاني دون الاول والتحقيق ان ما ذكره من عدم جريان العقاب على القاصر
يعني من لم يتحقق منه التفات الى الحكم الشرعي وان كان وجيها الا ان حكمه بجريان العقاب على المقصر يعني من تحقق
منه الالتفات الى الحكم الشرعي على اطلاقه لا يخلو عن شيء وذلك لان اثبات العقاب لا بد فيه من دليل ولا يخلو اما ان يكون الدليل
هنا من العقل او من النقل ولا يتأتى من شيء منهما اطلاق الحكم بجواز عقاب من حكم عليه بكونه مقصرا او معاقبا في هذا
المقام اما دليل العقل فلانه لا يجوز العقاب على شيء الا بعد تنجز التكليف والخطاب به وهو انما لا يحصل الا بعد البحث
وجزاؤه على قسمين لان الالتفات الواقع من المتصف بالجهل المركب بان التفت ثم غفل بحيث صار جاهلا بالجهل المركب
اما ان يكون قد وقع في حال التمكن من الاتيان بالمامور به الذي التفت اليه وتنجزه اليه لاجتماعه الشرائط
كالوقت والبلوغ والعقل وغير ذلك واما ان يكون في غير حال التمكن من الاتيان بالمامور به كما لو التفت في حال الصغر
الى انه ما كان في الشرع امر الصبيان مثلا ثم غفل عن ذلك وعاد جهله في حال البلوغ من قبيل الجهل المركب اما الاول

فلا اشكال في تنجز التكليف بمجرد الالتفات فلو التفت في وقت صلوة الظهر الى انه يجب الامر في الشرع بالصلوة
فشك فيه تنجز في حقه التكليف بغير اشكال لكنه خارج عما نحن فيه من مسئلة الجهل المركب لان جهله هنا الذي هو
مانع التكليف هنا انما هو من قبيل الجهل البسيط واما الثاني فانه وان كان مما نحن فيه من مسئلة الجهل المركب
الا انه لا اشكال في انتفاء العقاب عنه لان العقاب يتوقف على تنجز الخطاب وهو غير معقول هنا لانه في حال
الالتفات كان فاقدا لشرط التكليف والخطاب وهو البلوغ وفي حال عدم الالتفات وهو حال البلوغ متصف بالجهل
المركب لا يصح توجيه الخطاب اليه ومع انتفاء تنجز الخطاب ينتفي العقاب وهو ظاهر وان شئت قلت الجهل المركب ملازم
للقصور فلا يجري فيه التقصير حتى يفصل فيه بين القاصر والمقصر واما الدليل النقلي فلان قوله رفع عن امتي تسعة الخطاء
والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون الخ شامل للقسمين القاصر ومن جعل المفصل من قبيل المقصر وحكم
عليه بالعقاب بل نقول انه في المقصر اظهر من جهة تخصيص رفع العقاب عما لا يعلمون بهذه الامة ولو كان المراد
القاصر لم يكن للتخصيص وجه لجريان ذلك في سائر الامم ايضا لانه لا يجوز التكليف بما لا يطاق وكذا رواية عبد الاعلى
الشامي سألته عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا واطلاقه شامل لما لو كان قد سبق منه التفات وما لو كان لم يسبق منه
الالتفات فتحصل مما ذكرنا ان مقتضى الدليل العقلي والنقلي هو معذورية من كان جهله مركبا وان سبق منه الالتفات
لكن في وقت لا يصح تنجز التكليف المنسوب اليه فيه لما عرفت من كون الجهل المركب ملازما للقصور وكون ذلك مخالفا لما
ذهب اليه جملة من علمائنا من حكمهم بكون الكفار معاقبين بالفروع من دون تفصيل منهم بين ما اذا سبق منهم الالتفات وبين ما
اذا لم يسبق الا انه يتوجه هنا شيء وهو ان مقالتهم هذه من اطلاق القول على الوجه الذي عرفت لا ينطبق على قواعد العدل
لان عقاب غير الملتفت من قبيل عقاب القاصر وانه لا ريب في قبحه واستحالة صدوره من العادل الحكيم ويمكن توجيه مقالتهم
اما بالالتزام بان التعلم واجب نفسي فمن تركه استحق العقاب واما بالالتزام بان التعلم من جملة المقدمات التي تجب قبل دخول
وقت ذي المقدمة وبيان ذلك ان المقدمات على قسمين احدهما ما يمكن تحصيله بعد دخول وقت ذي المقدمة كالطهور
والساتر بالنسبة الى الصلوة وثانيهما ما لا يمكن تحصيله في الوقت مثل تعلم مسائل الصلوة بعد دخول وقتها فان ذلك
غير مقدور وانه لو التزم بعدم الوجوب الا بعد دخول وقت ذي المقدمة لزم فوات التكليف لانه قبله لا يجب التعلم قبل
دخول الوقت يصير غير واجب وبعد دخول الوقت غير مقدور والتكليف بغير المقدور لا يجوز فيسقط التكليف
لان العمل بغير علم ايضا غير مقدور وعلى هذا يحكم العقل بان كل مقدمة لا يسع وقت ذي المقدمة تحصيلها يجب تحصيلها
قبل دخول وقت ذيها ومعلوم ان التعلم من هذا القبيل فيجب وعلى هذا فلا يبقى ايضا فرق بين القاصر والمقصر فعلى كل من
القول بكون التعلم واجبا نفسيا او كونه واجبا متصفا بالوجوب قبل دخول ذي المقدمة يجب الاقدام على التعلم قبل دخول
الوقت لزم استحقاق العقاب بمجرد الالتفات اليه اما على الاول فلتفويته الواجب النفسي واما على الثاني فلانه اذا ترك
المقدمة المحكوم بوجوبها لاجل التوصل الى ذي المقدمة ترتب على تركه عقاب ترك ذي المقدمة لانتفاء القدرة من جهة عدم
الاتيان به الا بالاتيان بها ولا يخفى عليك ان التوجيه الاول مبني على كون وجوب التعلم نفسيا وهو غير معلوم واما
التوجيه الثاني فهو انما يتم في صورة فرض الالتفات في حال البلوغ والعقل واما في غيره فلا يتم لانه لا يصح التكليف ح ثم لو فرض

الالتفات قبل دخول وقت الموقت مع كون الملتفت جامعا للشرائط فحصر توجيه الخطاب والتكليف اليه بهذا التوجيه
لكن في الجملة ولا يرفع الاشكال لخبر ايضا ما لمفروض والتحقيق في دفع الاشكال عن اطلاق كلامهم هو ان قولهم الكفار
معاقبون على الفروع مسوق لبيان اثبات العقاب على وجه الاهمال في مقابل ما قاله من نفيه مطلقا فهو اثبات لتعلق العقاب
على المسلم على وجه الاهمال مع تصريحهم بنفي العقاب على القاصر فكان الاستفادة هنا كذلك للاستفادة هيهنا وقد وقع في
كلام بعضهم تعقيب اثبات العقاب في الفروع على الكفار بقوله كعقابهم على الاصول ومعلوم ان العقاب على الاصول انما
هو مع عدم القصور فكذا هيهنا فتدبر الثالثة هل يجب على غيره ممن اطلع على جهله تنبيهه على جهله ام لا فنقول ان جهله
على قسمين لانه اما ان يكون بالنسبة الى الاحكام الكلية او يكون بالنسبة الى الموضوعات او الاحكام الجزئية اما القسم الاول فيجب
فيه التنبيه شاء ام ابى لو كان جاهلا بوجوب الخمس او بوجوب ... مثلا ويدل على ذلك وجوه الاول قوله تعالى فلولا نفر من كل
فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون دل على وجوب التفقه والانذار وهو من
تنبيه الجاهل بمعونة ان هذا يندرج في اطلاق الانذار ... الثاني قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون فان الكتمان المذكور هنا شامل في قولهم بحرمة كتمان الشهادة واذا حرم الكتمان وجب الاظهار
والاعلام وهو المطلوب الثالث ادلة الارشاد الناطقة بوجوبه مثل ما دل من الاخبار على ان الله لم يأخذ على الجهال
ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا ... وجوب التعليم على العلماء الرابع الادلة الدالة على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن يشترط
في وجوب الاعلام والتنبيه احتمال التأثير والا لم يجب لعدم الدليل على وجوبه لعدم صدق الاعلام حقيقة على الاظهار الذي
لا يتأثر به المخاطب ... لكون الاعلام عبارة عن القاء العلم في ذهن الغير ومع عدم الاصغاء لا علم فلا اعلام بل الدليل
على خلافه لكون مورد الاظهار مع العلم بعدم التأثير لغوا لا يأمر به الشارع الحكيم بل ربما امكن دعوى كون ذلك مسلما فتأمل
واما كيفية التنبيه فهي على قسمين احدهما ان يقول له ان قطعك ليس بحجة وفعلك ان كان ممن يعلم هذا المقال وينقاد له
والثاني ان يشككه في قطعه ان كان ممن التفت الى ان قطعه حجة في حقه وانه لا معنى لترك القاطع قطعه لغيره واما
القسم الثاني وهو ما لو كان جهله بالنسبة الى الموضوعات العرفية او الاحكام الجزئية فلا يجب فيه التنبيه لعدم قيام الدليل عليه
نعم لو كان جهله بالنسبة الى النفوس او الاعراض او الاموال المحترمة وجب التنبيه لقيام الدليل على ذلك وكون الامور المذكورة
من قبيل الامور التي هي خطيرة في نظر الشارع مثال الاول ما لو اعتقد زيدا قاتل ابيه واراد ان يقتص منه وانت تعلم
ان اعتقاده من قبيل الجهل المركب ومثال الثاني ما لو اعتقد اجنبية زوجة له واراد الدخول بها ومثال الثالث
ما لو اعتقد مال الغير مال نفسه واراد اتلافه فانه يجب على المطلع على جهله في نحو الموارد الثلثة المذكورة تنبيهه ... واما
فلا يجب تنبيه الجاهل فلو اعتقد الخمر ماء واراد شربه لم يجب تنبيهه وكذا لو اعتقد البول الموجود في الخارج ماء و
اراد مباشرته وهكذا فلا يجب التنبيه هذا كله انما هو اذا كان بانيا على العمل بقطعه من دون رجوع الى غيره ممن اطلع على
جهله ولا سؤال منه واما لو راجعه وسأله فهل يجب عليه ان يجيبه بالنهي عنه ام لا ففي هذا الفرض الذي هو
سريان الشك الى القاطع في وجوب العمل بقطعه وجوازه ... فقد سرى مثل ذلك الى بعض اهل
العلماء الاتقياء ان صاحب الفصول ... يقول الشارع ان ينهى القاطع عن العمل بقطعه ويقول له لا تعمل في اوامري على القطع

من قبل عقله واعتمد فيها على الطرق التي نصبها الله وكيف كان فموضح المقام انه لا يخلو اما ان يكون جاهلا بالحكم او
يكون جاهلا بالموضوع اما الاول فقد فصل فيه بعض من تأخر بانه ان كان مقصود السائل من سؤاله العمل او الافتاء
والقضاء بمقتضى قطعه وجب الجواب بانه يحرم عليه العمل بقطعه وان كان في عمل نفسه فلا وذلك لان العلم في القضاء
والافتاء من قبيل العلم الذي اخذ موضوعا وقيد بان يكون من الطرق المتعارفة المأمون بها او الممضاة من جانب الشارع
ومع كون اعتقاد الجاهل المركب غير ماخوذ منها يلزم المسؤل عنه ان يجيبه بعدم جواز عمله بقطعه في الافتاء والقضاء
واما الثاني فلا يلزم المسؤل عنه فيه ان يجيب بعدم جواز عمله بقطعه في غير الاموال والاعراض والنفوس لعدم وجوب
التنبيه في غير هذه من الموضوعات بل نقول انه يلزم ان يجيبه بالامر بعمله بقطعه وذلك لانه لو اجابه بالامر بعدم عمله بقطعه
تحقق منه التجري لو اطاع المسؤل عنه في ترك العمل بقطعه ومعتقده ولا ريب في كون الاحيا للمؤمن في ترك التجري المصير
الاكثر الى حرمته وترتب عقاب المعصية لو انعم عليه هذا ما ذكره ثم قال البعض واما لزوم القطع لما ذكر من وجوب الجواب
بحرمة العمل بقطعه في القضاء والافتاء فهو حق واما ما ذكر من عدم وجوب الجواب في عمل نفسه بحرمة العمل بقطعه ... فلان
لانه يدخل في باب الارشاد في الاحكام الكلية واذا كان القاطع بخلاف الحكم الشرعي الكلي جاهلا ... وجب ارشاده
كان وجوب ارشاده عند سؤاله اولى ... واما ما ذكره اخيرا من لزوم الجواب في غير الامور
الثلثة من الموضوعات بالعمل بقطعه معللا بانه لو اجاب بعدم عمله بقطعه تحقق منه التجري ففيه ... لعدم الملازمة بين جواب
المسؤل بذلك وبين تحقق التجري من السائل لانه انما يتحقق التجري منه اذا لم يزل اعتقاده السابق بالجواب الذي سمعه من
المسؤل واما اذا زال اعتقاده فلا يتحقق منه التجري وهو واضح الثالثة انه هل يترتب على الانقياد بالاتيان بمعتقده او التجري
فيما اعتقده ... هل يترتب الثواب والعقاب ام لا فنقول المختار انه لا ثواب ولا عقاب لانهما يترتبان على الامر و
النهي من جانب الحق وليس في مفروض المقام امر من الشارع بشيء ولا نهي عن شيء في الواقع ولا في الظاهر اما الاول فلان
المفروض مخالفة ما اعتقده للواقع فكيف يعقل توجه الامر الواقعي الى ما هو مخالف له واما الثاني فلانه لم يجعل الشارع
في حقه طريقا ظاهرا ... الى معتقده ... فليس هنالك الا مجرد اعتقاد الامر والنهي واعتقاد الامر والنهي غير الامر و
النهي الشرعيين هذا ولكن الاكثر ذهبوا الى استحقاق المتجري للعقاب وزعموا ان الامر المعتقد يجري عليه احكام
الامر الحقيقي ... انه ليس هناك الا الذم على سوء سريرة العبد والمدح للانقياد وحسن سيرته ولا
ملازمة بين الذم والعقاب الا اذا كان الذم على الفعل ولا ذم هنا على الفعل بل على سوء السريرة وقبح العزم ولا استحقاق
له في صورة الانقياد للثواب الا ان يتفضل عليه ... الرابعة في ان ما اتى به الجاهل
يسقط التكليف ويترتب عليه الاثر كسقوط القضاء ونحوه ام لا فنقول مقتضى التحقيق ان الصحة تستعمل في معنيين ...
الاول هي التي يعبر عنها بالصحة عند المتكلمين واسقاط الاعادة مع القضاء وهو الذي يعبر عنه بالصحة عند الفقهاء
وما اتى به الجاهل لا يتصف بالصحة بشيء من معنييها اما الاول فلما عرفت من انه ليس له امر في الواقع ... الامر في المقام
لا امر في الحقيقة له كما هو المفروض ولا ظاهرا لعدم جعل الشارع اعتقاده حجة له الى معتقده فلا يبقى
هنالك الا زعم الامر وهو ليس امرا واذا انتفى الامر انتفت الموافقة التي هي امر نسبي موقوف على ما يضاف

اليه واما الثاني فالكلام فيه يقع في مقامين احدهما سقوط الاعادة والتحقيق هنا ايضا العدم لان سقوط الاعادة
يتوقف على الامتثال الذي هو الاتيان بالمامور به من حيث انه امر به من جانب الشارع ولا يكون ممتثلا فيبقى الامر
بالمطلوب الواقعي على حاله لامكان ... الاتيان بالمطلوب الواقعي في وقته وذهب الفاضل النراقي الى سقوط الاعادة و ان
اعتقاد الامر يجري عليه احكام الامر الحقيقي وظهر ذلك من جماعة ممن تقدم عليه كالمحقق والشهيد وغيرهما قال المحقق
في باب صلوة الخوف من الشرائع ما لفظه الثالث من راى سوادا فظنه عدوا فقصر وصلى موميا ثم انكشف بطلان خياله
لم يعد انتهى ... عنوان القصر والايماء الخوف لا العدو ... ان السواد عدو ... الا الاعتقاد الامر وليس
مطلق الخوف عنوان القصر ولهذا لو خاف من السبع مثلا حتى يمكن ان يتاتى الخوف من السواد يصدق عليه الخوف الموجب للقصر فانهم
حكموا هنا ... الاول الاستصحاب وبيان ذلك ان المتصف بالجهل المركب لم يكن مامورا بغير معتقده حال الاتيان
به ثم انه بعد الاتيان به وانكشف عدم مطابقته للواقع وقع الشك في انه هل توجه اليه الامر بغير معتقده وهو اعادة ما اتى به
ام لا فيستصحب عدم توجه الامر بذلك اليه ... ان الاستصحاب لا يجري في هذا المقام لان كون الجاهل غير مكلف بغير
معتقده في حال الاتيان بمعتقده حكم عقلي منوط بعلمه ... غير ملتفت الى غير معتقده فاذا زالت العلة
زال المعلول وحكم العقل بالاعادة للوصول الى الاتيان بالمامور به وقد تقرر ان الحاكم لا يشك في حكمه لعلمه بالعنوان
الذي حكم عليه ومن هنا قلنا في باب الاستصحاب ان الاحكام العقلية لا يجري فيها الاستصحاب ... استصحاب حكم
شرعي مترتب على حكم العقل في المورد ... وثانيا انا لو سلمنا جريان الاستصحاب قلنا ان الاستصحاب لا يقاوم الدليل
الاجتهادي وهو الامر بالمامور به الواقعي ولو سلم المتصف بالجهل المركب ... ما يخالف الواقع وانكشف الخلاف في
وقت الصلوة فقوله ... اقيموا الصلوة ناهض لايجاب الاعادة عليه لعدم حصول الامتثال به والوقت باق ومن هنا ذكر
فقهاؤنا ان من ادرك ركعة من الوقت ... لوجوب اتيان الصلوة ... كالحائض وغيرها من
اولي الاعذار ... الشرائط ونظير ما نحن فيه ... جميع ما يلزم تحصيل
الصلوة ثم انه لو علم قبل خروج الوقت فانه يجب عليه اعادة صلوته بحكم قوله اقيموا الصلوة مع جريان استصحاب عدم
وجوب غير ما اتى به ... قوله رفع عن امتي تسعة اشياء الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يعلمون
الحديث بناء على عدم اختصاصه بحكم خصوص المؤاخذة حتى يكون نصا لرفع جميع الاثار التي منها الاعادة ...
على وجه العلم بمخالفته للواقع ... المرفوع بحكم هذا الحديث بناء على عمومه لرفع جميع الاثار انما هي اثار نفس
المجهول والاعادة ليست من اثار المجهول وهي الصلوة مثلا ... من اثار الامر فان ارتفع كان من اثار ارتفاعه عدم الاعادة
وان لم يرتفع كان من اثار ارتفاعه الاعادة ثانيهما سقوط القضاء وقد حكي عن كتاب اصلاح العمل انه نسب الى الاصحاب
وجوب القضاء وانكر بعضهم ... كما انكر ... الحكم منهم بذلك وهذا البحث انما هو بعد الفراغ عن
عدم سقوط الاعادة فهو يجري فيما بين ارباب هذا القول واما القائل بسقوط الاعادة يقول بسقوط القضاء
بطريق الاولى واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه لا بد من الرجوع الى القواعد فنقول في المسئلة وجهان ...
ما احتمله بعض ... العدم سقوط الاعادة مع سقوط القضاء لاصالة البراءة فان المفروض انه لم يعمل على

معتقده وانكشاف المخالفة انما هو بعد خروج الوقت فالشك في ثبوت التكليف بالقضاء فيحكم بخروجه بمقتضى البراءة
المقتضية لسقوطه وزاد بعضهم انا لو قلنا بكون القضاء بفرض جديد كان اصل البراءة اولى بالجريان وان جريان
كون القول بالبراءة على القول بكون القضاء بفرض جديد اقوى ممنوع وان كان في بادي النظر كذلك الا ان الاقوى ...
في رجوع الشك الى التكليف وذلك لان محل الكلام فيما نحن فيه انما هو ما ثبت فيه مشروعية القضاء ولو بالنسبة
الى غير الجاهل كالصلوة مثلا ومناط البحث هنا هو ان الخطاب المثبت للقضاء هل يتوجه الى من اتى بمعتقده دون
المطلوب الشرعي حتى خرج وقته ... الثمرة ... فيما بين القول بكون القضاء بفرض جديد وبين القول بكونه بالامر
الاول فيجري اصل البراءة على التقديرين ولا يكون هناك خصوصية للقول بكونه بفرض جديد بجريان اصل البراءة ثانيهما
عدم سقوط القضاء لان المفروض كون المأتي به غير منطبق على الواقع ولا امر بالمأتي به الظاهري لما قلنا وليس
هناك ما يدل على كون المأتي به بدلا عن الواقع وموجبا لتدارك مصلحة الفوت وادلة القضاء ...
امتثال المامور به وقد علم انه لم يتحقق منه الامتثال فلم يات بالمامور به فيحق عموم ما نطق بان من فاتته فريضة فليقضها
كما فاتته وهذا هو الاقوى خصوصا فيما لو تفطن في اثناء الوقت بمخالفة المأتي به وانكشف كونه متصفا بالجهل المركب
فلم يعد في الوقت فانه يتنجز في حقه المامور به قطعا ويحكم الجهل المركب ثانيا فيجب عليه القضاء ... مما ذكرناه
من وجوب القضاء انما هو بحسب القاعدة والا فلا منع من حكم الشارع في موارد خاصة بسقوط القضاء كما في الجهر والاخفات
والاتمام مكان القصر وعند فوات الاجزاء الغير الركنية بالنسيان كنسيان القراءة او الذكر او السجدة الواحدة او
التشهد مثلا ... بسقوط القضاء ... في امثال المقامات ... الا انا نستكشف من سقوطه في امثال الموارد
المذكورة عن كون المقام مما يجري فيه البراءة بجميع موارده ... انا نتمسك فيما نحن فيه بعموم ما دل على ان من فاتته
فريضة فليقضها كما فاتته ... ونقول لم يخرج عن حكم الدليل الا الموارد المذكورة فيبقى الباقي تحت
العموم هذا كله فيما لو تفطن الجاهل بمخالفة المأتي به للواقع بعد العمل واما لو تفطن بمخالفة عمله الذي يأتي به في
اثناء العمل فهل يجب عليه هدمه او يجب عليه اتمامه او يجب عليه العدول ... والاتمام الذي ذكره الشهيد في الذكرى
على ما حكي عنه في مسئلة من دخل في الفريضة باعتقاد دخول الوقت ثم انكشف في اثنائها خلافه هو الاخير وكانه
استند في ذلك الى قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم بل حكي عنه ما هو اعظم من ذلك وهو انه لو دخل في الفريضة باعتقاد
دخول الوقت ثم ذكر ان عليه فائتة فعدل الى الفائتة ثم تبين له ان الوقت لم يدخل احتسب ما اتى به للفائتة
والمختار ان الجاهل اذا التفت الى مخالفة عمله للواقع في الاثناء كان عمله ذلك لغوا ...
شرعا حتى يعلم ... الخامسة انه لو كان الجهل المركب ...
شرعي ... فهل يتفاوت الحال بينه وبين الجهل المركب الناشي من امر غير شرعي مثل لو اخبره عدل بوجوب صلوة
الجمعة فحصل له القطع بوجوبها في زمانه ثم انكشف مخالفته للواقع وان صلوة الجمعة لم تكن واجبة بل الواجب
انما هو الظهر فهل يكون هناك فرق بينه وبين ما لو قطع بوجوب صلوة الجمعة لا من امارة شرعية وتبين خلافه
ام لا ... الحال فيما لو قامت البينة على ان القبلة هي الجهة الفلانية او ان الوقت قد دخل فصلى الى تلك الجهة

الحاصل او تلبس بالصلوة في ذلك الوقت ثم انكشف خلافه فنقول لا ريب في ان الجهل المركب الناشي من الطريق الشرعي
الغير العلمي يفارق الغير الناشي عنه من حيث ان استناده الى الطريق الشرعي لا عقاب على صاحبه قطعا في المورد الذي كان
يحكم في مثله من غير الناشي من الطريق الشرعي بالعقاب كالمقصر عند من حكم بالعقاب فيه وانما الكلام في ان من عمل
بوجوب الاعادة الا الذي حكي من صاحب الجواهر في مسئلة الصلوة في غير الوقت اعتمادا على شهادة البينة
بدخوله مع قطعه بما شهدت به التوقف في المسئلة وتعليل وجوب القضاء بان الشارع انما جعل الظن الحاصل من الامارة
حجة شرعية وهذا الرجل لم يحصل له الظن بل القطع وهو غير مجعول الشارع حجة فلو كان قد حصل له الظن لم يكن به
باس ولم يترتب على العمل به اذا خالف الواقع قضاء من حيث امضاء الشارع ذلك الظن مقام الواقع وحيث قد حصل
له من الامارة القطع وهو غير مجعول الشارع حجة كان قطعه ذلك مثل القطع الغير المستند الى الامارة فكما انه لو كان
انكشف خلافه كان يجب عليه القضاء فكذا هنا لكون وجود الامارة كالعدم حيث لم تفد الظن وما افادت مالم يقرره
الشارع لافادته وهو القطع وعلى هذا فيصير القطع الحاصل من الامارة اذا خالف الواقع من حيث المسئلة امر القضاء
ادون مرتبة من الظن الحاصل منها المخالف للواقع لعدم وجوب القضاء عند انكشاف مخالفته للواقع هذا ولكن التحقيق انه
لا فرق بين حصول الغرض القطع من الامارة وبين حصول الظن في موردنا الا ان هو ما لو انكشف مخالفته للواقع فلا عبرة بالحكم بكون القطع
ادنى مرتبة وذلك لان الشارع انما اعتبر الامارة دون الظن الحاصل منها فلا فرق بين افادتها القطع وبين افادتها الظن
لصلاحية الامارة على التقديرين نعم لو قيل بان الامر الظاهري لا يقتضي الاجزاء وحكم بالقضاء من هذا الباب فذلك مما
لا غبار عليه لكن ليس لازمه الفرق بين صورتي افادة الامارة القطع وافادتها الظن وانما اللازم هو الحكم بالقضاء
في صورة المخالفة سواء افادت القطع ام الظن لكون العمل في الصورتين على الامارة التي مؤداها امر ظاهري واما
المقام الثاني وهو الجهل البسيط فالكلام فيه من جهات احدها ما لو عمل المتصف به بالاحتياط الثانية ما لو عمل بالاجتهاد
او التقليد وانكشف خلاف علمه وعدم مطابقته للواقع الثالثة ما لو عمل بدون التمسك بشيء من الطرق المذكورة بل بما
تلقاه من ابائه وامهاته وامثالهم من الجهال اما الاولى فقد تقدم تفصيل القول فيها ومحصله جواز العمل بالاحتياط على
التحقيق خلافا للاكثر حيث حكموا ببطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد ولهذا قلنا ان الاحتياط في ترك الاحتياط
فان الاحتياط الذي هو موصل الى الواقع من دون شائبة ريب غير هو الاخذ باحد طريقي الاجتهاد والتقليد ونجعل البحث
العمل على الاحتياط واما الثانية فالكلام فيها يقع في موردين الاول في استحقاق الثواب والعقاب على العمل بالامارات
في الاحكام الظاهرية وترك العمل بها فنقول الظاهر ترتب الثواب عليها لان الشارع ارجعه والمفروض ان الاحكام و
الموضوعات الشرعية الواقعية كالصلوة مثلا انما لا تنال بالتدبر الا من زمان الغيبة الصغرى الى يومنا هذا بل من
زمان الحضور فانا نعلم ان احدا من المجتهدين الاعلام لم يدرك الصلوة الواقعية برايه ولا عمل بها بالعمل برايه من جهة
كثرة الخلاف وان كلا منهم لا بد وان يقع منه الخطاء في نوع من اجزائها وشرائطها واحكامها وكذا الحال في غيرها من العبادات
فكيف يصح من الشارع العدل الحكيم ان يجعل الامارات التي لا توصل الى الواقع اصلا او توصل الى النادر من الناس طريقا للاعتبار
وبامره العمل بها على مر الدهور والاعوام ولا يثيب هذه الجماعة الغير المتناهية على هذه الاعمال الكثيرة التي لا تحصى

وتعلق بهم كمال التعب والمشقة في الاقدام على تلك الاعمال فيموتون بحسرتهم والريب في ان ... وعودها الارتجاء
المتامل في عجيب تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا او لا تتوهم ان هذا يستلزم القول بالتصويب لانا نقول بتبدل المصالح في
المامور به بل غرضنا ان اللازم ان يثيبهم على تلك الاعمال الناشية من التزام الامارات للمامور به ولو كان ثواب
الاطاعة والانقياد في مقابل قول من يقول بان الاحكام الظاهرية ترتيبات عذرية محضة فما لم ينكشف الخلاف
يلزم العمل عليها واما اذا انكشف مخالفتها للواقع لغت بالمرة ولا ثواب عليها اصلا وان حالها مثل حال الامر العقلي
الظاهري الذي هو ناش عن مجرد اعتقاد المكلف بحيث لا يستند الى مدرك شرعي بل هذا مضافا الى انه تمسك به
صاحب الفصول في الحكم بترتب الثواب من اخبار التسامح في ادلة السنن حيث قال انه اذا الاعتقاد ان كان بطريق
ثبت اعتباره شرعا كالاجتهاد والتقليد المعتبرين فلا اشكال في ترتب ثواب العمل بالطريق عليه بل الظاهر ترتب ثواب
العمل الصحيح عليه لان العامل اتى بما امر به فيوفى ثوابه كما يستفاد من اخبار التسامح في ادلة السنن انتهى بما امكن
دعوى الاولوية نظرا الى ان اخبار التسامح تضمنت مطلق بلوغ الثواب ولو من طريق غير معتبر شرعا مثل اخبار الكاذب
والفاسق فحيثما كان هناك امارة معتبرة شرعا يكون ترتب الثواب اولى فتامل الثاني في معرفة ما يترتب عليه الاثر
فيسقط عنه الاعادة والقضاء ويجوز عليه غير ذلك من الاثار سواء كان انكشاف مخالفته للواقع على وجه القطع او على
الظن المعتبر فالاقل الحق سقوط الاعادة توضيح المقال فيه ان هناك قولين احدهما سقوطها عنه وهو قول الاكثر
والثاني عدم سقوطها ومبنى هذين القولين كون الامارة متضمنة لمصلحة الواقع على وجه الدوام وكونها متضمنة
لمصلحة ما دام لم ينكشف مخالفتها فالرجل الاول مبني على الاول والثاني على الثاني واقوى ما يتمسك به للقول
الاول وجهان احدهما حكم العرف بان اوامر الشارع لكونها مسببة عن المصالح الواقعية الكامنة في المامور بها
ليس حالها الا كحال اوامر الاطباء فكما ان الطبيب لو امر المريض بشرب نوع من المسهل مثلا فحصل نوعا اخر بدلا له
لما لم يتمكن من شرب الاعلى ثم انه لم يتمكن من الاول حتى شرب الثاني الذي هو البدل ثم تمكن من الاعلى فانه لا نعيد
على شربه قطعا بعد شربه الثاني هذا حال الاطاعة العرفية والاطاعة الشرعية يجري مجراها بغير ريب فلا يلزم
الاتيان بالمامور به الواقعي الذي هو الاصل بعد الاتيان بالمامور به الظاهري الذي هو البدل ثانيهما الاستصحاب بان
انه في حال الاتيان بمدلول الامارة الذي هو المامور به ظاهرا كان ذلك بدلا عن الواقع والمكلف لم يكن مامورا بالاتيان
بغيره ثم اذا شككنا بعد الاتيان به وانكشاف مخالفته للواقع في انه هل يجب اعادته على الوجه المطابق للواقع ام لا من جهة
شك في ان الامارة كانت متضمنة للمصلحة الدائمة او كانت متضمنة للمصلحة ما دام لم ينكشف مخالفتها للواقع استصحب
بقاء السقوط السابق بعد عدم الامر بغير المامور به الظاهري الذي هو مدلول الامارة ولا يخفى عليك سقوط الوجهين
اما الاول فلانه قياس لا يخفى فيه باوامر الاطباء قياس مع الفارق مضافا الى ان علم امر المريض هناك على
شرب المسهل المبدل منه بعد شرب البدل انما هو من جهة احتمال الضرر بل ظنه في شرب المبدل منه بعد شرب البدل
وفيما نحن فيه لا ضرر في الاتيان بالمبدل منه وهو المطابق للواقع بعد الاتيان بالبدل الذي انكشف مخالفته للواقع
بل هو معلوم الحسن واين هذا من ذاك واما الثاني وهو الاستصحاب فلانه وان كان لو تم جريانه كان رافعا

للامر بالمطابق للواقع من حيث حكمه ما دل على الامر بان هذا ليس ذلك من باب التبدل والحكومة الا ان هذا الاستصحاب
مما لا يجري لما انا لا نشك في وجود امر جديد حتى نستصحب عدمه لانا نعلم بكوننا مامورين بالواقع الذي هو شيء واحد
لا يتغير ولا تبدل فيه اصلا كما هو مقتضى مذهب المخطئة وعلمنا ان الامارة لا يترتب عليها تغير المصلحة في المامور به
دائما كما هو لازم القول بالتخطئة في الاحكام الظاهرية فلم يبق الا ان الامر بالامارة انما هو لكون المصلحة في
نفس سلوكها دون مؤديها لكونها مقتضية من باب انها مراة للواقع وكاشفة عنه وانه ليس لها جهة موضوعية
او لكون المصلحة في مؤداها ما لم ينكشف مخالفته للواقع وعلى هذا فما لم ينكشف مخالفته للواقع فهو عين الواقع كما هو
المقرر في الامارات من كون الاخذ بها على ان مؤداها هو الواقع وبعد انكشاف مخالفته للواقع يبقى دليل
الواقع على حاله بلا رافع له وذلك الدليل هو قوله تعالى اقيموا الصلوة مثلا فانه متوجه الى المكلف لبقاء وقت الصلوة المامور بها
وعدم الاتيان بها في ذلك الوقت هذا هو الكلام في الاول واما الثاني وهو سقوط القضاء فتفصيل القول فيه على
ما يليق بالمقام هو انه يبتني سقوطه وعدم سقوطه على القولين في وضع الامارات فان قلنا ان الامارات الشرعية الظاهرية
قد وضعت ليكون مؤدياتها طرقا ومرايا الى الواقع بحيث لو طابقت الواقع كان المترتب عليها مصلحة ولو خالفته
كان عذريات محضة ما لم ينكشف عند العامل مخالفتها للواقع واذا علم مخالفتها له لم يكن له شيء من المصلحة والثواب
كالامر الظاهري العقلي الا ان يتفضل عليه بثواب مترتب على مجرد الانقياد كان اللازم حينئذ هو القول بعدم سقوط القضاء
لان ما اتى به من المامور به وامتثاله شيء والمدلول عليه بالامارة ليس فيه مصلحة فقد فاته المامور به الواقعي ولزمه القضاء
وان قلنا ان الامارات الشرعية يترتب على مؤدياتها مصلحة جابرة لفوات مصلحة الواقع وثوابه وان لم تكن مصالحها من
قبيل المصالح المستقلة التي هي في عرض الواقع ثم نقول ان مصلحة الواقع الفائتة انجبرت بمصلحة مؤدى الامارة التي
هو المامور به ظاهرا لم يكن المامور به الواقعي فائتا حقيقة من جهة عدم فوات مصلحته فالفوات الحقيقي ... عن فوات
الشيء بحيث لم يتدارك مصلحته ... الوقت ويجري اصالة البراءة في القضاء عند الشك وهذا هو الاقوى وان كان
مقتضى الجمود على اسناد الفوات على الفريضة الواقعية في الادلة الشرعية هو ثبوت القضاء لانا علمنا قطعا من القواعد والادلة
الشرعية ان المقتضي للقضاء هو الفوات الغير المنجبر بقيام البدل مقامه ثم ان هذا كله انما هو الكلام في خصوص الاعادة والقضاء واما
الكلام في جريان الاثار الوضعية مثل انه كان يرى جواز غسل الوجه او المسح منكوسا فتوضأ على ذلك الوجه ثم انكشف له انه
لا يجوز النكس في الوضوء مطلقا فهو كان قبل ذلك يرى جواز الدخول في الصلوة بذلك الوضوء فهل يترتب على ذلك الوضوء
بعد انكشاف خلافه اثره الوضعي الذي هو جواز الدخول في الصلوة مثلا ام لا فنقول تحريرا لا بد وان يفسر قبل تحقيق المقام
بان المراد هنا هو الكلام في جواز ترتيب الاثار اللاحقة على الفعل الواقع على مقتضى الامارة الاولى على ... الراي
الاول ... الاثر المتاخرة ... كالوضوء في المثال المذكور بعد العدول من الاتيان
مطابقا للامارة المتاخرة والراي الجديد ويعلم ايضا ان المقصود بالكلام هنا ما يتعلق بالاثار الوضعية والاحكام بالنسبة
الى العبادات ثم بالنسبة الى المعاملات فالاول مثل ما عرفت من مثال الوضوء الذي يترتب عليه جواز الدخول في الصلوة
والثاني مثل بيع المعاطاة ... في حال ذهابه الى صحته فهل يجوز له ان يصلي في ذلك الثوب بعد عدوله الى القول بالفساد

لو كان مجوزه اولا ثم عدل الى فساده وكان له اشترى ثوبا مثلا على سبيل المعاطاة

وسواء كان بالنسبة الى فعل المكلف نفسه كما عرفت ام بالنسبة الى فعل غيره كما لو اشترى غيره ثوبا بالعقد الفارسي
في حال مصيره الى القول بجوازه ثم انه عدل الى عدم الجواز فهل يجوز له ان يجري على ذلك الثوب الذي اشتراه المعتبر في حال
تجويز هذا الرجل ايجابه ما يرى مثلا اثر الملكية في حق المشتري ام لا وهكذا اذا عرفت ذلك نقول هناك وجوه احدها
ان يقال انه يجوز ترتيب الاثار الوضعية المشار اليها مطلقا من دون تفصيل بشيء من الوجوه الاتية وهو خيرة جماعة منهم
كاشف الغطاء ومن تقدم في ذلك امور الاول ان الامر بالعمل بمؤدى الامارة وان كان مقيدا بالمعتقد بمؤداها
الا انه مطلق بالنسبة الى جعل مؤدى الامارة سببا للاثار فالسببية مطلقة ففي مثل الوضوء في المثال المذكور جعل الشارع
مؤدى الامارة الذي هو سببية الوضوء بالكيفية المدلول عليها بها مطلقا بالنسبة الى الاحوال التي منها انكشاف الخلاف
بعد الاتيان بالوضوء وقبل ايجاد الاثر فيترتب عليه المسبب وهو جواز الدخول في الصلوة بذلك الوضوء مثلا وهذا الوجه انما
يتم بناء على القول بجعل الاحكام الوضعية الثاني الاستصحاب نظرا الى ان ذلك الفعل الذي فعله كان يترتب عليه الاثر قبل
انكشاف خلافه فاذا شككنا في ارتفاعه جاء الاستصحاب الثالث ما تمسك به كاشف الغطاء قدس سره العزيز من قوله حلال
محمد حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة الرابع ما تمسك به ايضا من لزوم العسر المؤدي الى اختلال النظام لو قلنا
بعدم ترتب الاثار بعد الرجوع كمفارقة الازواج ورجوع العبيد وسائر الاموال من الاكفاء الى غيرهم وهكذا ولا يخفى ما
في جميع ما ذكره اما الاول فلما يرد عليه اولا من المنع من كون الاحكام الوضعية مجعولة وانما هي امور منتزعة من الاحكام
الخمسة التكليفية فالسببية والشرطية والمانعية وامثالها ليست الا منتزعة من الخطابات التكليفية والخطاب التكليفي هنا
هو الامر بالعمل بالامارة وليس متوجها الا الى من يعتقد بتلك الامارة الخاصة كالخبر الدال على جواز العقد بالفارسية
انما يتوجه الامر بالعمل بمؤداه الى من يعتقد باعتبار ذلك الخبر ويفتي بمؤداه ويعمل بحكم الله تعالى في حقه واذا انتفى
الاعتقاد بذلك وتبدل الراي ارتفع ذلك الامر بالعمل وخرج من المعتقد به ثانيا انا لو سلمنا كون الاحكام
الوضعية مجعولة فانما نسلم ذلك بالنسبة الى الاحكام والسببية الواقعية لا الظاهرية التي عليها الكلام هنا ثالثا لو
سلمناه لها ايضا فقلنا ان السببية الظاهرية مجعولة نقول كما انا نسلم جعلها في حق المعتقد بمؤداها دون غيره في حال اعتقاده
ليس من المعتقد بالضرورة واما الثاني فيعلم الجواب عنه بما ذكرناه من كون الحكم الظاهري مقيدا في حق المعتقد وقد
تبدل الموضوع بزوال الاعتقاد فلا يجري الاستصحاب واما الثالث فلانه لا مساس له بما نحن فيه من لزوم ترتيب الاثار
ما وقع على طبق الفتوى الاولى بعد الرجوع عنها وانما هو بيان لحال الاصول الشرعية والاحكام الواقعية واما الرابع
فلان اختلال النظام انما يلزم من عموم الابتلاء بما يلزم الكف عن ترتيب الاثار عليه بعد العدول عنه وليس ما نحن
بصدده ذلك ثانيها ان يفرق بعدم جواز ترتيب الاثار المذكورة فلا يجوز الدخول في الصلوة بالوضوء المذكور ولا
التصرف في ذلك الثوب الذي اشتراه على الوجه الذي عدل عن صحته وكذا لو وقع منه امر صحته غيره حيث كان يرى
الجواز ثم عدل الى عدم الجواز ... وقد عرفت الوجه فيه مما بيناه من بطلان القول بجعل الاحكام الوضعية وغير
ذلك مما تقدم ومحصله انه لم يجعل الشارع هناك سببية نافذة غاية ما في الباب انه امر من يعتقد مؤدى الامارة اتيانه
والمفروض زوال الاعتقاد فيرتفع الامر بل الاحكام الوضعية امور منتزعة من تلك الاحكام التكليفية ...

بمعولة حتى يترتب عليها اثارها على الدوام فلا يصح لمن لا يعتقد الآن صحة الوضوء الدخول في الصلوة به وكذا في بيع المعاطاة
وعقد المرضعة عشرا لعدم لزوم المعتقد ترتيب الآثار على ذلك الفعل الذي هو مؤدى الامارة وان لم يكن فعلا له كان
فعل غيره والفاعل يعتقد عدم صحته كما لو كان المشتري بالعقد الفارسي يرى فساده وغيره يرى صحته فانه لا يترتب
يرتب اثر ملكية المشتري وان كان المشتري يرتب اثر الملكية لنفسه وهذا الوجه هو الاقوى بملاحظة ما ادعاه
السيد عميد الدين ره في المنية على بعض صور الاتفاق حيث قال اما اذا تغير اجتهاد المجتهد فان كان قد ادى
اجتهاده الى حكم ثم اداه اجتهاده ثانيا الى نقيضه فاما ان يكون في حق نفسه او في حق غيره فالاول مثل ان اداه اجتهاده
الى ان الخلع فسخ لا يحتسب حكم الطلاق فنكح امرأة خالعها ثلثا ثم تغير اجتهاده واداه الى اعتقاد كونه طلاقا فان كان
قد حكم بصحة ذلك النكاح حاكم قبل تغير اجتهاده بقي النكاح على حاله ولم يكن عليه حرج في استمراره لان حكم الحاكم
لما اتصل بما ذكره وقواه فلم يؤثر فيه تغير الاجتهاد وان لم يحكم به حاكم لزم مفارقتها اتفاقا ولم يحل له الاستمرار
على نكاحها انتهى ثم انهما بناء المسئلة على الخلاف المعروف في تصويب المجتهد وتخطئته فيلزم ترتيب الآثار
على الاول دون الثاني نظرا الى ما علم من مذهب القائلين بالتصويب من صيرورة ما ادى اليه نظر المجتهد ولو مع الاخر
حكما ظاهريا بعينه ما لم ينكشف خلافه فاذا انكشف الخلاف لم يبق هناك حكم اصلا سوى الحكم الواقعي الاولي
ومن ابن الافرق بين القولين في كون مؤدى الامارة معتبرا في خصوص المعتقد ولا غيره غاية ما في الباب
انه على القول بالتصويب يصير حكما واقعيا في حق المعتقد وعلى القول بالتخطئة يصير حكما ظاهريا في حقه ولا
فلا فرق بينهما في اختصاص مؤدى الامارة والاجتهاد بالمعتقد فعند زوال الاعتقاد يرتفع الحكم الذي هو مؤدى
الامارة والاجتهاد بالمعتقد رابعها ما ذهب اليه الفاضل القمي ره من التفصيل بين ما كان من قبيل ما امضاه الشارع
مما يستلزم دوام الاثر من العقود والايقاعات وبين غيره مثل نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وذلك لان
الشارع انما امضى العقد المتعارف بين الناس وهو مبني على الدوام عندهم فليس معنى الملكية الحاصلة من البيع
الملكية في شيء من الازمان بحيث تنقطع وتزول وكذا الزوجية وغيرها وهذا بخلاف ما كان من قبيل الاحكام التعبدية
كوجوب الاجتناب عن الماء القليل الملاقي للنجاسة فانه ليس حكما مقتضيا للاستمرار والدوام لان وجوب
الاجتناب ليس مما يستلزم بحسب المعنى وكذا الحكم بجواز الاستعمال لا يستلزم الدوام وان استعمله فبعد تجدد رايه يحكم
بمقتضاه ووجوب الاجتناب عنه هذا والفرق بين هذا وبين الوجه الاول هو ان المدار هناك كان على مطلق السبب
حتى ان صاحب الجواهر ره وهو ممن قال بالاول يقول انه لو كان يرى طهارة الغسالة فاشرها الى ان تجدد
رايه الى نجاستها لم يلزمه تطهير ما لاقته الغسالة بتجدد الراي غاية ما في الباب انه يجب عليه الاجتناب عنها بعد تجدد
الراي بخلاف هذا الوجه الذي هو خيرة الفاضل القمي فانه تفصيل بين الاسباب لكن يجري عليه ان الشارع لم يجعل
شيئا سوى الامر والنهي وهما دائران مدار الاعتقاد فليس هناك جعل السببية من الشارع ولا امضاؤها وكذا غيرها
من الاحكام الوضعية وغيرها دون الظاهرية الا ما جعلها فانما هو في الاحكام الواقعية من السببية وغيرها دون
الظاهرية التي عليها الكلام ولو سلم ذلك ايضا فالاشكال في حق المعتقد وغيره وتحرر في تفصيل الايراد في بيان

حكما ظاهريا بلزوم ترتيب الآثار عليه بخلاف القول بالتخطئة فانه ما ادى اليه نظر المجتهد

دفع

دفع الوجه الاول من الوجوه التي عن بعض بانهما ثم ان استفاد في على تشييد اركان ما ذهب اليه امور منها ان
كون الطلاق مزيلا للنكاح مثلا ثابت وكون تبدل الراي من قبيل المزيل لم يثبت في الشرع ومنها ما ذكره بعد تحرير ان
التحقيق ان الراي لم يتجدد في المسئلة في الصورة المفروضة الراي انما هو جواز التزويج او عدم جوازه
التزويج او عدم جوازه نسخ التزويج الحاصل على النهج المشروع المكلف به وعدمه وترتب الفسخ وعدمه على
جواز العقد وعدمه يحتاج الى دليل ومنها ما ذكره من انا ان قلنا بنقضها بعين الفتوى فلا بد ان نقول ببطلان
المهر المسمى مثلا ولزوم مهر المثل ومنها انه لو كان الزنا او جعل فرش المسجد من اجر من الطين النجس تطهيرا لما يرى
الجوهرية استحالته ثم تجدد الراي او تغير المجتهد فهل يجب عليه نقضه وتبديله او لا ومنها ايضا الاستمرار كالزوجية حرمة عليه
عدم جواز التزويج لاته فان جميع ذلك مبني على زعم بعض ولو قيم اولا فان جميع ذلك مبني على زعم ان الطريق الاول
لو اريد اثبات الرافعية فهو في بعضها او الاستمرار في تالث كجعل فرش المسجد من الجوهر الطين النجس وبالاخر
على ما ذكره من الحكم في الجميع كان مترتبا على حكم الظاهري في ذلك الوقت فاذا انكشف خطأ تلك الفتوى ظهر انه لم يكن هناك
عقد ولا شيء اخر فلا يبقى مجال لاحتمال ترتيب اثاره لو وقع او لا فتدبر جدا منها ما يستفاد من كلام الفاضل النراقي ره في
المناهج من التفصيل بين ما كان اثر الفعل الذي وقع من قبيل الانشاءات المختصة بعين او معنيين دون غيره قال
في جملة كلامه لان الافعال الجزئية المتحققة حال الراي الاول منها الاسباب والشروط والموانع على قسمين احدهما
يكون تاثيره وعدم تاثيره بالنسبة الى شخص خاص او اشخاص معينين من غير تجاوز عنه اصلا كالانشاءات فان
العقد الجزئي الواقع على امرأة انما يصير سببا لحل الزوج المعين من غير تعليقه غيره اصلا واما كان لا يكون
غير مؤثر في حق كلي وثانيهما ما ليس كذلك كغسل الثوب بالمعين من البول مرة فانه يصير سببا الطهارة هذا الثوب لكل من يرى
الاكتفاء بالمرة وغير مؤثر في حق من لم يره كذلك وكذلك قطع الحلقوم فانه اذا قطع يصير المذبوح المعين حلالا على كل
من يكتفي في التذكية بقطع الحلقوم وعلى بقائه ويكون حراما على كل من لا يكتفي فيها به فكل ما كان من الاول لا يجوز النقض
فيه وما كان من الاجماع وسائر الادلة الدالة عليه واما ما كان من الثاني فانه ينتقض بعد التغير فلو انه ببعض المرة
اذا غسل الثوب مرة يكون نجسا ما دام على ذلك الراي واذا تبدل رايه صار يعتقد كفاية المرة يكون طاهرا هذا الثوب
وذلك لان هذا الغسل الجزئي لذلك الثوب المعين مثلا حال الحكم بعدم كفايته كان غير مؤثر في حق الكل انما المختص
يندرج تحت عنوان من يرى عدم كفايته ولذا كان نجسا لكل من يرى كذلك وهذا الغسل بعينه لهذا الثوب بعينه في
هذا الحال سبب الطهارة في حق كل من يرى الكفاية بالاجماع والضرورة هذا كلامه ره وربما امكن تاييد ما ذكره في القسم
الاول بنظيره في الواقع الذي هو خمر او خنزير او غيرهما من غير شيء ثم اعطى ذلك الشيء مسلما له يجوز للمسلم اخذه وان
كان هو لا يصح له بيع الخمر والخنزير والا ما ثمنهما والفرق بين هذا التفصيل الذي ذهب اليه الفاضل النراقي وبين التفصيل
الذي ذهب اليه الفاضل القمي انما هو باعتبار طريق الحصر وعنوانها وان اجتمعا في المورد فان الفاضل القمي يقول
بترتب الاثر على العقود من جهة بنائها على الدوام والفاضل النراقي ره يقول بذلك فيها من باب اختصاصها بشخص خاص
بعينين وذهب بعض من تاخر الى عدم الفرق بينهما وان كانا متحدين لم يلتفتا الى ذلك والجواب عن جميع ما ذهب اليه الفاضل

فاني الراي الاول مع

الراقي ره بانه لا يتحقق الاضافة بالنسبة الى شخص خاص بان يتحد الحال مثلا او زوجية او غير ذلك ولا يحصل الاضافة
الا في بعض الموارد وبيان ذلك ان الاختلاف بين رايي المجتهدين تارة يتعلق بالعوضين بان يقول احدهما ان العصير يصح
الطهارة مثلا ويقول الاخر انه لا يجوز بيعه واخرى يتعلق بالمتعاقدين كما لو قال احدهما انه يجوز العقد على المرضعة عشرا وقال
الاخر انه لا يجوز العقد عليها وثالثة يتعلق بالايجاب والقبول فهو صورتي الاختلاف بين مجتهدين على الوجهين الاولين لا
يتحقق الاضافة بينهما اذا تعاقدا على الوجه الذي اختلفا فيه بان عمل كل على ما يقتضيه مذهبه حتى يصح ان يقال على القائل
بالصحة على القول بالبطلان يترتب عليه العمل على مقتضى رايه الاول فلو اختار زيد في المسئلة الاولى جواز بيع العصير واختار
عمرو عدم الجواز بعينه ومع ذلك باع زيد من عمرو عصيرا فان عمرا لا يتحقق في حقه الاضافة التي هي عبارة عن صيرورة العصير مالا
وكذا لو اختارت المرضعة او اختار مجتهدها جواز العقد في المسئلة الثانية واختار من ارضعته عدم الجواز ومع ذلك
زوجت نفسها فقبل فانه لا يتحقق الاضافة قطعا فيما بينهما لعدم تحقق ترتب فعل غير المجوز على فعل المجوز بحيث يصدر منه
فعل على وجه الصحة عنده لو صدر صحيحا على غير المجوز المرتب عليه وفي صورة الاختلاف بين مجتهدين على الوجه الثالث يتحقق الاضافة
فلو كان الموجب يرى صحة العقد الذي وقع اللحن في صيغته والقابل يرى عدم صحته فلو وقع المجوز اللحن ايجابا فتحقق القبول من القابل
مع لانه شأن القبول الصحيح هو ان يقع عقيب الايجاب الصحيح عنده على الا يلزم كونه صحيحا عند القابل ولذلك نظير في الفقه
على مذهب بعضهم وهو صحة صلوة الماموم اذا اعتقد فساد صلوة الامام وكان هو معتقد الصحة صلوة نفسه نظرا الى ان الايتمام
تعدد بحار بصحة الصلوة عند الامام ولا يلزم صحتها عند الماموم ولهذا التفصيل في اقسام الاختلاف في الايجاب والقبول على الوجه المذكور
انما هو اذا كان احد المختلفين متوليا لشيء من طرفي العقد والاخر متوليا الطرف الاخر واما اذا كان المتعاقدان كلاهما
ممن يقول بالجواز وكان هناك مجتهد ثالث لا يجوز العقد الذي اوقعاه لزمه ترتيب الاثر على فعلهما وامضاؤه فيتحقق
الاضافة نظرا الى ترتب فعل القابل على فعل الموجب اذا عرفت ذلك فنقول انه لا لازم مذهب الفاضل النراقي ره وان
لم يتفطن هو له انما هو عدم حكمه بترتيب الاثر فيما كان الاختلاف في العوضين او المتعاقدين مع كون المختلفين مما لا يتوليين
لطرفي العقد ومذهب الفاضل القمي هو حكمه بترتيب الاثر في جميع العقود والايقاعات مطلقا فيقرب ان يجب الالتزام
المذكور لمذهب الفاضل النراقي ره ولا يخفى على من تدبر الطريقين ان ما ذكر من الفرق وما استند اليه من الالتزام ليس له
وجه لان كلا من كلا منهما بحسب الصحة مطلق وان المراد بكلام الفاضل القمي ره هو ما امضاه الشارع على الوجه الذي امضاه
غاية ما هناك ان ما اعتقده المجتهد يكون طريقا اليه وكذلك المراد بكلام الفاضل النراقي ره هو ترتب الاثر وتحقق
الاضافة عند الشارع وما اعتقده المجتهد طريق اليه فيهما وان كانا مطلقين في الظاهر مقيدان في الواقع لا
انهما كالتقييد الشاملي متوجه في نظر من لم يكن من كلمات العلماء ومقاصدهم فما وقع فاسدا من اهل الاختلاف خارج عن
كلامهما جميعا ثم انك بعد ما عرفت ذلك نقول انه يتجه على ما اختاره الفاضل النراقي ره ان الاضافة التي يترتب عليها
بقولهم ما لزيد او زوجة لا اثر لها في عدم جواز النقض لان الاتحاد عندها فبطلت انما كان ينفع لو كان اختيار الاعم
الاضافة الواقعية وليس كذلك لان الاتحاد في مثل المسائل التي ذكرت مما وقع فيها الخلاف ليس الا اتحادا في معتقد
القائل فمعنى مثلا المرضعة عشرا ولو قيل انها زوجة فلان اريد بذلك انها زوجته بحسب اعتقاده وهذا لا يستلزم

من عدم

من عدم جواز النقض ومن وجوب الامضاء شيئا هذا واما ما ذكرناه من التاييد فيرد عليه ان الاتحاد الزم انما هو بصدق
ثمن الخمر والخنزير الذي صار الشيء على المسلم مع انكشاف فساده القطعي وهذا بخلاف ما هو بصدده فانه لا يجوز للمجتهد
ان يرتب الاثر على فعل الاخر اذا انكشف له فساد فعله قطعا سادسها ما ذهب اليه صاحب الفصول ره من التفصيل بين
انكشاف خلاف ما ذهب اليه علما وبين القطع مطلقا وانكشاف خلافه علما وبين الظن حيث ذكر كونه في القضية التي
لا تتعين في وقوعها شرعا اخذها بمقتضى الفتوى وبين انكشاف خلافه علما بالظن في القضية التي تتعين في وقوعها
شرعا اخذها بمقتضى الفتوى بعدم جواز ترتيب الاثر على الفتوى الاولى التي انكشف خلافها في الاولين ودعوى
ترتيبه على الفتوى التي انكشف خلافها في الثالثة فانه قطع ببطلانها بعين الفتوى واتباعه لظاهر وجوب
التعويل على مقتضى قطعه فيها بعد الرجوع عملا بالاطلاق ادلة على ثبوت الحكم المقطوع به فان الاحكام لا تختص
لمواردها الواقعية لا الاعتقادية فيترتب عليه اثارها الوضعية ما لم يكن مشروطا بالعلم ولا فرق في ذلك بين الحكم وغيره
وكذا لو قطع ببطلانه دليله واقعا وان لم يقطع ببطلان نفس الحكم كما لو علم حجية القياس فافتى بمقتضاه ثم قطع ببطلانه
بان حكم الواقع حال الافتاء لم يكن ذلك ولان ثبوت الحكم الشرعي يتوقف على قيام دليل ثابت الحجية عليه فاذا
انكشف عدم الدليل انكشف عدم الحكم الى ان قال وان لم يقطع ببطلانها او لا ببطلانه فان كانت الواقعة مما يتعين
في وقوعها شرعا اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر بقاؤها على مقتضاها السابق حيث يترتب عليها لوازمها بعد الرجوع
اما الواقعة الواحدة لا تحتمل اجتهادين ولو بحسب زمانين لعدم دليل عليه ولا القطع بيقين الى العسر والحرج المنفيين عن
الشريعة السمحة لعدم وقوف المجتهد غالبا على راي واحد فيؤدي الى الاختلال فيما يبتني فيه عليها من الاعمال وارتفاع
الوثوق في العمل من حيث ان الرجوع في حقه محتمل وهو مناف للحكمة الداعية الى تشريع حكم الاجتهاد ولا يعارض ذلك
بصورة القطع لندرته وشذوذه ولا استبقاء اثار الواقعة اذ لاريب في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد والقطع بارتفاعها
بعده اذ لا دليل على تاثير الاجتهاد المتأخر فيها فان القدر الثابت من ادلة جواز الاعتماد عليه بالنسبة الى غير
ذلك فيستصحب ولعدم جريان الاصل بالنسبة الى نفس الحكم حيث لا يستصحب الى الموارد المتاخرة عن زمن الرجوع
فلمصادمة الاجماع مع اختصاص مورد الاستصحاب على ما حققناه بما يكون قضيته البقاء على تقدير عدم طرو المانع
وليس بقاء بعد الرجوع منه لان الشك فيه في تحقق المقتضي لا في طرو المانع فان اصالة ثبوته مع ظن
بروكونه مؤديه نظره وقد زال بعد الرجوع فلو بقي الحكم بعده لما احتاج الى علة اخرى وهي حادثة منتفية
بالاصل اعني اصالة بقاء الحكم واصالة عدم حدوث العلة وكون الاصل هنا العدم او استثناء بعض الحوادث
في بقائها عن علتها الاعدادية غير مجد لان الاصل بقاء الحاجة لثبوتها عند الحدوث فتستصحب ولا يتوهم صرف
استصحاب بقاء الاثار بعد الرجوع فان المقتضي لبقائها متحقق وهو وقوع الواقعة على الوجه الذي ثبت كونها مقتضيا
لاستتباع اثارها وانما الشك في مانعية الرجوع فيتوجه التمسك في بقائها بالاستصحاب ولحاظ حكم جميع
المجتهد في التصحيح فيما ثم حكم الفسخ في ارتفاع المفسوخ عن موارده المتاخرة المحضة وبقاء اثاره عن موارده المتقدمة
ان كان له اثار وعلى ما قررنا فلو بنى على عدم جزئية شيء للعبادة او عدم شرطيته فاتي بها على الوجه الذي ظنه عليه

حكم

ثم رجع بنى على صحة ما اتى به حتى انها لو كانت صلوة وبنى فيها على عدم وجوب السورة ثم رجع جاز تجاوز المحل عن
على صحتها من جهة ذلك او بنى على صحتها في شعر الارانب والثعالب ثم رجع ولو في الاثناء فلا يلزم الاستيناف
وكذا القول في بقية ابواب العبادات وسائر مسائل العقود والايقاعات فلو عقد او اوقع بصيغة بنى على صحتها
ثم رجع بنى على صحتها واستصحب احكامها من بقاء الملكية والزوجية والبينونة والحرية وغيرها فلا اشكال ولو
كانت لو افتى بما لا يتعين اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر تغيير الحكم بتغير الاجتهاد كما لو بنى على حلية حيوان
بتذكية ثم رجع بنى على تحريم المذكى منه وشربه وعلى طهارة شيء كعرق الجنب من الحرام ثم رجع بنى على تحريمها لان ذلك
كله رجوع عن حكم الموضوع وهو لا يثبت بالاجتهاد على الاطلاق بل مادام باقيا على اجتهاده فاذا رجع يتغير كما
يظهر من نظير ذلك بالنسخ واما الافعال المتعلقة بالموضوع المتفرعة على الاجتهاد السابق فهي في الحقيقة اما
من مشخصات عنوان الموضوع كالملاقاة او من المتفرعات على حكم الموضوع كالتذكية والعقد فلا اثر لها في تغاير حكم
الموضوع انتهى وقد يرد عليه بوجوه الاول ان ما ذكره من الفرق بين الانكشاف القطعي والظني لا وجه له خصوصا مع سلامة
الشاهد الاول وذلك لانه تمسك في الحمل بالفتوى المتاخرة في صورة الانكشاف القطعي باطلاق دليل الحكم
المقطوع به وهو بعينه في صورة الانكشاف الظني ايضا موجود من اطلاق دليل الحكم المظنون اذ المفروض كونه معتبرا
عند المجتهد يعتمد عليه في فتواه فلا فرق بين ما دل على الحكم المقطوع به وما دل على الحكم المظنون فكما يترتب في
صورة الانكشاف القطعي اثار الفتوى الثانية كذلك الحال في صورة الانكشاف الظني فلا بد من ترتيب اثار الفتوى
الثانية بدون الفتوى الاولى الثاني ان ما ذكره من ان القضية الواحدة لا تتحمل اجتهادين لا انهم معا [?] اراد انه
في الازمنة المتاخرة عن زمان انكشاف الخلاف لا يجري على تلك القضية حكم شيء من الاجتهاد والتقليد فيرد ان ذلك مع كونه
منافيا لفرض الاجتهاد المفروض وقوع الابتلاء بتلك القضية فكيف يصح ان يقال ونظيره ترك الحمل على طبق
الاجتهاد والتقليد مع توقف الحمل عليهما وان اراد انه في الازمنة المتاخرة يلزم العمل على مقتضى الاجتهاد الثاني
وحده وترك مقتضى الاجتهاد الاول فسيرا ان ذلك وان كان مما لا باس به وهو عين المطلوب لكن منافيا لما هو بصدده
فلا يجدي به وان اراد انه في الازمنة المتاخرة يلزم الحمل على طبق الاجتهاد الاول ويتعين عليه ترتيب اثاره فغير المعروف
ان الدليل كخبر الواحد المعتبر دل على خلاف مؤدى الاجتهاد الاول ومن المعلوم ان مؤدى خبر الواحد الوارد في ذلك المورد
ليس هو افادة ثبوت خلاف مؤدى الاجتهاد الاول من حين اطلاع المجتهد على خبر الواحد المذكور بل يكشف عن بطلان
الاجتهاد الاول وفساده من اصله وعلى هذا فالبناء على ترتيب اثر الاجتهاد الاول مع قيام خبر الواحد المعتبر على
خلافه يوجب التخصيص في ادلة اعتبار خبر الواحد الحاصل ان ما سلم عدم تمامية قوله ان القضية الواحدة
لا تتحمل اجتهادين هو ان القضية الشخصية مثل الصلوة في الوقت الخاص في الثوب المشترى ببيع المعاطاة لا
تتحمل الاجتهادين وكذا غيرها من التصرفات الخاصة فالمراد بالقضية الواحدة المحكوم عليها بما ذكر انما هي قضية
شخصية خاصة هي من قبيل الجزئي الحقيقي فلا يفيد ما هو بصدده الثالث ان ما ذكره من الفرق بين ما يتعلق
ويتقوم بمقتضى الفتوى وغيره وبعبارة اخرى الفرق بين الافعال والموضوعات الخارجية لا يجدي لان الموضوعات

ايضا

ايضا انما يتعلق بها الحكم باعتبار الافعال المتعلقة بها كالتذكية في الحكم بكون الحيوان قابلا
للتذكية والاكل من المذكى في الحكم بان ما انقطع حلقومه مثلا مذكى وح نقول ان اراد بما يتعين وقوعه على مقتضى الفتوى
ان صحته وترتب الاثر عليه مما يتوقف على الفتوى فالعقود والايقاعات كلها لا يتوقف شيء منها على الفتوى بل
المناط هو وقوعها مطابقة للواقع بل الامر في العبادات ايضا كذلك وان اراد ان شرعيته من حيث كونه فعلا من افعال
المكلفين واتصافه بالحل يتعين وقوعه بمقتضى الفتوى فجميع ما ذكره وغيره موقوف على الفتوى من حيث الحل والحرمة
وغيرهما من الاحكام التكليفية لما عرفت من ان في الموضوعات ايضا الافعال المتعلقة بتلك الموضوعات متصفة
بذلك يراد ترتيب الاثر عليها فكل من الافعال والموضوعات موضوعات للاحكام والاعتقاد طريق الى تلك الاحكام فاذا
انكشف خلاف الاعتقاد تبعه الحكم وهو ح وان كان نقول ان الموضوعات لعروض واقعية لها احكام واقعية والاعتقاد هناك
طريق فاذا انكشف خلافه لم يكن الطريق سوى الاعتقاد المتاخر بخلاف الافعال لكنك عرفت ان لا فرق بينهما من تلك
الجهة ايضا هذا كله مضافا الى ان الفرق بين جملة من الامثلة مما لا يتم الا بتعسف لا يقول لو قال بان شعر الارانب والثعالب
لا يمنع من صحة الصلوة ثم رجع ولو في الاثناء ترتب اثر الصحة على ما اتى به من اجزاء الصلوة فلا يلزم الاستيناف بل يرفع المانع ويتم
صلوته ويقول انه لو قال المجتهد اولا بطهارة عرق الجنب من الحرام فلاقاه ثم رجع بنى على نجاسته وذلك لان كلا
من المثالين قد جاء فيها الحكم معلقا على موضوع خارجي تعلق به فعل فكيف يحكم بترتب الاثار بعد الرجوع في الاول
دون الثاني الرابع ان ما ذكره من التمسك باستصحاب الاثار بعد الرجوع في الاول مما لا يتم لما من المقرر في محله
من الاصول اشتراط جريان الاستصحاب ببقاء الموضوع وهو هنا منتف لان موضوع ذلك الحكم الذي يترتب عليه الاثار
انما هو المعتقد بذلك والمفروض انتفاء الاعتقاد الخامس ان ما ذكره من استصحاب عدم جواز بقاء الحكم وجعله معارضا
لاستصحاب نفس الحكم حيث اجاب عن استصحاب الحكم اولا بانه مخالف للاجماع وثانيا بان الشك في بقاء الحكم يرجع الى الشك
في المقتضي وثالثا بانه معارض باستصحاب عدم حدوث جواز البقاء يرد عليه اولا ان لازمه جعل استصحاب عدم حدوث
جواز البقاء معارضا لاستصحاب الحكم بعينه في جميع موارد الاستصحاب لانه لا يتم الا بالشك في بقائه في الزمان الثاني ويجري
فيه استصحاب عدم حدوث جواز البقاء ولازم الاعتماد بما ذكره هو عدم اعتبار الاستصحاب في شيء من موارده اذ ما من
استصحاب الا وهو معارض على نهج الوجه وثانيا ان استصحاب عدم جواز البقاء بالنسبة الى الحكم المضاد المستصحب من الاصول المثبتة
وهو غير معتبر في محله ان الاستصحاب على عدم اعتبار الاصل المثبت السادس ان ما ذكره من تنظير ظهور الخطاء في الاجتهاد
بالنسخ ليس في محله لان النسخ من قبيل الواقعيات فلو اجاز الشارع بيع الغرر مثلا في شيء من الاوقات فباع احد المتعاقدين
على ذلك الوجه ثم نسخ لم ينتقض اثر ذلك البيع الشخصي الواقع في حال حكم الشارع بالجواز بعد نسخ جوازه في الباب
انه لا يجوز بعد النسخ ايقاع شيء من افراد المنسوخ في الخارج وذلك غير ترتيب الاثار على ما وقع في حال الجواز ونظيره
ما لو وكل زيد عمروا مطلقا فاشترى له دارا ثم انه عزله من الوكالة فانه لا يلزم ترتيب الاثر بعد العزل على العقد الواقع في
الخارج في حال الوكالة وان كان لا يجوز لعمرو بعد العزل ان يشتري دارا اخرى مثلا للوكالة من زيد وهذا بخلاف الكشف
الخطاء في الاجتهاد فانه يكشف بطلان معتقده الذي ادى اليه اجتهاده الاول من اصله هذا وانما تمسك به من

العسر والحرج فهو ايضا ممنوع لان الناس يعرفون امور دينهم المهمة على الدائمة والاحتياط ولا يلزم من اتفاق بعض النادر الى
المجتهد اذا احرج اصلا فتدبر واما الثالثة وهو ان عمل المتصف بالجهل البسيط من دون استناد الى الاحتياط ولا الى
شيء من الاجتهاد والتقليد ففي صحيح القول فيه لفظه ومن ان السيد الجزائري ذهب في رسالته المسماة بمنبع الحيوة الى صحة
عمله مطلقا استنادا الى ان جميع اهل القرى والبوادي بل اكثر اهل البلاد العظيمة من هذا القبيل وهذا حالهم من اول
بعثة النبي الى يوم القيمة ولكنه مخالف لما ذهب اليه علماء المجتهدين والتحقيق ان يقال ان الجاهل المذكور على قسمين
ان يكون عالما بجنس الحكم كالمطلوبية جاهلا بفصله الذي هو الوجوب او الندب واما ان يكون جاهلا بالجنس والفصل جميعا
اما الاول فالحكم على ما هو التحقيق عند نافي عدم لزوم قصد الوجه في العبادات وانه يكفي مجرد قصد القربة هو انه اتى بعنوان
مطلق المطلوبية وقصد القربة ويصح عمله بغير اشكال سواء انكشف له بعد ذلك خصوص الفصل ام لا وسواء كان الفصل
على تقدير الانكشاف هو الوجوب او كان هو الندب واما الثاني فان تمكن فيه من قصد القربة كما لو لم يكن المقام من دوران
الامر بين المحذورين وانعقد قلبه على الاتيان بالعمل لداعي القربة ووقع الفعل مطابقا للواقع لم يكن اشكال في صحة
عمله اذا وقع على الوجه الذي قررناه سواء كان ذلك مقصرا او لا وان كان عمله باطلا بغير اشكال خاتمة في التعادل والتراجيح
والترجيح وقبل الاخذ في تحقيق المقام ينبغي تقديم امور الاول لا اشكال في كون هذه المسئلة من مسائل الاصول
لان الغرض المتعلق من حيث الاندراج في هذه الصناعة هو الامتياز في مسائل العلوم ان كان هو الموضوع وان
الموضوع المسئلة للعنوان يكون اما نفس موضوع الفن او جزئيا او جزئيا من جزئياته فذلك المعيار جار في المقام لكون
موضوع المسئلة هو الادلة التي هي موضوع الفن وان كان هو الحد فتحديده بانه العلم الباحث عن احوال الادلة صادق
عليها او كتعريفه بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية وان كان من جهة الخاتمة فمعلوم ان
علاج التعارض ليس مما يشترك فيه المجتهد والمقلد وانما هو من وظيفة الاول وان كان هو التدوين فالظاهر من جماعة
من ان سبق ولا ينافي ذلك ان صاحب المعالم وجماعة ذكروا هذه المسئلة في الخاتمة لانه كما قد يذكر في الخاتمة ما ليس من
الفن كذلك قد يذكر فيها ما هو منه بل هذا هو الاغلب فلا اشكال في كون هذه المسئلة من جملة مسائل الاصول يتم من اجل الموضوع امرها
وان كان قد وقع الاشكال في كثير من المباحث لانه ان بعضهم اورد على كون مباحث الالفاظ من جهة [?]
وبيان وضع الامر والنهي والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد وامثال ذلك بان موضوع المسئلة لا بد ان يكون اعم من
موضوع الفن وموضوع الفن عبارة عن الكتاب والسنة والاجماع والعقل وهذه المباحث لا تنطبق عليها الا بحث فيها
خصوص ما وقع في الكتاب والسنة الا ترى انهم يقولون ان التبادر يقتضي كون الامر للوجوب عرفا ومن المعلوم ان النقل يثبت
المطلوب وهو الوضع اللغوي فهو يرجع الى البحث عن الفاظ العرف واللغة والتزم به بعضهم فجعل هذه المباحث خارجة
عن الصناعة مندرجة في المبادي ومبادي الفن ان كان لها محل [?] في العرف والحاصل على
النمط الثاني ولكنا نقول ان عنوان البحث وان كان عاما بحسب ظاهر اللفظ الا ان جهة البحث خاصة بما هو المقصود الاصلي
فبحث الاصولي عن الامر والنهي وامثالهما انما هو من جهة تحصيل المعرفة باحوال الاوامر والنواهي وسائر الالفاظ الواقعة
في الكتاب والسنة وعلى هذا فيكون البحث عنها بحثا عن احوال الكتاب والسنة ولا يكون موضوع المسئلة بعد ملاحظة الحيثية

اعم من موضوع الفن وكذا اورد الفاضل التميمي ره في بعض حواشيه على القوانين ان البحث عن حجية خبر الواحد خارج عن علم الاصول
وقد تقدم بيانه مع جوابه وكذلك اورد بعضهم بوجه اخر وهو ان البحث عن حجية خبر الواحد بحث عن حجية قول المعصوم فيدخل
لهذا الاعتبار في البحث عن حجية الحجج وهو لا يبحث عنها الا في علم الكلام فيخرج عن علم الاصول والكشف عنه ان حجية قول المعصوم
انما هو السنة والبحث المتعلق بحجيته وانما البحث هنا عن ان السنة بعد الفراغ عن حجيتها هل تثبت بخبر الواحد ام لا
واين هذا من علم الكلام فلا يلتبس الامر على علم الاصول وكذلك اوردوا في اكثر المباحث بما تقدم ذكره فيما يليق به من المقام
ومحصل ما يليق بما نحن فيه هو ان هذه المسئلة لا اشكال في كونها من جملة مسائل علم الاصول واذ قد عرفت ذلك فاعلم
ان البحث هنا يقع عن امور الاول في التعارض وهو في اللغة كما ذكره شيخنا الامام المرتضى رفع الله مقامه من العرض
بمعنى الاظهار كان كل واحد من الدليلين يظهر نفسه في مقابل الاخر وقد نص في المصباح على مجيء العرض بهذا المعنى
حيث قال عرضت الشيء عرضا من باب ضرب فاعرض هو بالالف اي اظهرته وابرزته انتهى وقد وقع الاستعمال بالمعنى
المذكور في قوله تعالى وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا وفي قول النبي ص عرضت علي الجنة والنار ويمكن ان يكون
اخذه من العرض مقابل الطول لان التمانع انما ينشأ من كون كل من الشيئين في عرض الاخر دون كون احدهما في طول
الاخر فالتمانع لازم كون كل منهما في عرض الاخر ونقل في الاصطلاح الى معنى مخصوص عرفه بعضهم
بانه عبارة عن تنافي مدلولي الدليلين مطابقة او تضمنا او التزاما بالذات كما في التضاد والتناقض او بالعرض وذلك
فيما لو كان التنافي من مقدمة خارجية من دون ان يكون بينهما تناف بحسب الذات مثال ذلك ان الاستفادة من صحيحة معوية
بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويلهم او ويحهم واي سفر اشد منه لا تتم
وعرفات على اربعة فراسخ من مكة على ما نص عليه الاصحاب وغيرهم وبين ما دل على ان الباقي والصائم سالم
في حين مع قصده الى عرفات التي عرفت ان المسافة بينها وبين مكة اربعة فراسخ تنافي الموضوعين فان موضوع
احد الحكمين الصلوة وموضوع الاخر الصوم لا انه يحصل التنافي بينهما بملاحظة قول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب
اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ومثله ما لو ثبت حكم لموضوع وثبت ضده او نقيضه لموضوع اخر وتحقق
عدم القول بالفصل بين الموضوعين في الحكم فان الدليلين ح يتعارضان بواسطة ثالث وهو ثبوت عدم القول [?]
القول بالفصل وانت ينبغي ان لا يخفى في تعريف التعارض بانه تنافي مدلولي الدليلين ولو التزاما سقطت القيدين
اللذين هما بالذات وبالعرض وجعل الالتزام اعم من العقلي والشرعي فيدخل المتنافيان بالعرض تحت المتنافيين
بالالتزام الشرعي لان المتنافيين بواسطة مقدمة خارجية يتنافيان بالالتزام الشرعي وعرفه السيد عميد
الدين ره في المنية بوجه اخر فقال ان تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما وجه بعض من اخواته [?]
تعارض ما دل على وجوب القصر بالصلوة في اربعة فراسخ وما دل على عدم الافطار في الصوم في تلك المسافة
نظير ما دل على ان لا فرق بين القصر والافطار الى ما دل على وجوب القصر في الصلوة في اربعة فراسخ ثم ملاحظة
التعارض بين هذين جميعا وبين ما دل على عدم الافطار في اربعة فراسخ فان ينطبق عليه التعريف المذكور مع
ثم ان ذلك التعريف يرجع هذا التعريف حكما ان مع حيازة لفظه واغنائه بمعط المعنى المقصود اولى من التعريف الاول

لان مقتضى التعريف الاول هو عدم دخول الثالث الدال على الملازمة في طرف التعارض لان اثبات التنافي
او عدم لوازم الدليلين وجعله متباعدين ونحو دليل ثالث ثنا التعارض بينهما انه يعطي كون ذلك الدليل الثالث ايضا
ان هذين هما المتعارضان دون غيرهما وان كان ذلك الغير سببا لوقوع التعارض بينهما بخلاف التعريف
الاخير لانه يعطي كون ذلك الثالث ايضا قد يقع في طرف التعارض على التقريب الذي بيناه والذي عنده من العلماء
نقض الثاني لان الالزام يتصورون في بعض الامثلة في الثالث فيطرحونه او يأولونه او يخصصونه ولم يعرف فيه الاتم
الاباء على حوله في طرف التعارض لان العلاج عند التعارض انما يرتكب بالنسبة الى المتعارضين لكون العلاج
من خواص التعارض واحكامه ولا ينافي التعريف الاول هو ان يبقى الثالث سالما الا بشرط في فرض اصلا بوجه من
الوجوه لخروجه عن موضوع التعارض ثم انه استشهد لما ذكره من ارتكاب التصرف في الثالث اذا كان الضعف منهما
على ما هو لازم علاج التعارض من التصرف في الاضعف وابقاء الاقوى على حاله ربما تعلل بعضهم في تعارض ما دل
على ان النبي نام في وادي الشيطان حتى فاتته صلوة الصبح فاقضيها عند ارتفاع الشمس فتوضأ وصلى النافلة
ثم صلى الفريضة وما دل على ان من عليه فريضة لا يجوز له التطوع بالسلطنة دليل ثالث دل على ان ما لا يشترك
للنبي في الاحكام من التصرف في الثالث تخصيصه بغير هذا المقام والالزام ابان جواز التطوع مع كون الذمة
بالفريضة من خواص النبي ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلكون التوجيه المذكور من التكلف بمكان واما ثانيا فلانا
نمنع كون العلاج من خواص طرفي التعارض لعدم قيام دليل من العقل على ذلك ومجرد امر بين جانب الشارع فلعل
اللازم الارفع التعارض على وجه يليق بالمقام واي مانع من ارتكاب التصرف في الثالث الذي لا يبقى على ظاهره بوجب
وقوع التعارض بين الدليلين لحسم مادته واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الاحاطة بمجامع الكلام متوقفة على الكلام في جهات
الاولى ان التعارض المذكور كما يتحقق بين المتباينين كذلك يتحقق في مورد الاجتماع من العامين من وجه والاعم والاخص مطلقا
قال الفاضل القمي ره وهو بعض التعارض قد يحصل بين المتناقضين وقد يحصل بين العموم والخصوص المطلقين وقد يحصل
بين العموم والخصوص من وجه وقد يحصل في غير ذلك انتهى وما ذكره من جريان التعارض بين الاعم والاخص مطلقا هو
الذي يظهر من كلام صاحب الفصول وذهب بعض من تأخر الى ان اقسام التعارض منحصرة في التباين والعموم من وجه وان
العموم والخصوص مطلقا ليس من التعارض لان الخاص عند اهل العرف قرينة على المراد من العام كما انه يرى في قولنا رأيت
اسدا يرمي قرينة على المراد بالاسد والعبرة مثل ذلك تعارضا وان كان الاساس من ثبوت التنافي في الجملة بين القرينة
وما هي قرينة له لان ذلك لا يوجب صدق التعارض وفيه ان نظير المثال الذي ذكره انما هو المخصص المتصل كالاستثناء
في قولنا اكرم العلماء الا زيدا العالم واما المخصص المنفصل مثل قولنا لا تكرم زيدا العالم بالنسبة الى قولنا اكرم العلماء فانه
ليس متمما له فلا يكون بنفسه قرينة عليه لانه كلام مستقل وهو دليل برأسه ولو لم يتأول لدليل العام بالنسبة الى الفرد
الخاص فيتعارضان في حكم ذلك الفرد بخصوصه فيدور بين طرح [illegible] وطرح العموم ويصلح كل منهما لرفع اليد عن ظاهر الاخر الا ان ظهور
الخاص اقوى فان لم يكن قرينة على صرف فيقدم على ظهور العام وما لا لزم التصرف فيه من جهة قوة ظهور العام بنفسه وربما يعرض
بسبب امور خارجية فالتعارض لو ان عام يقدم على الخاص ثم ان ذلك البعض استشهد على ما ادعاه بامور منها تعريفهم التنافي في قولهم

تنافي مدلولي الدليلين انما هو في غير الاخص من العموم والخصوص مطلقا وفيه ان الانسباق ممنوع والتنافي بمقدار مدلول الخاص
موجود ومنها ما ذكره السيد عميد الدين ره في البحث السادس من باب الاخبار من قوله واعلم ان المتعارضين هما اللذان
لا يمكن الجمع بين مدلوليهما اما بان يكون احدهما ينفي ما اثبته الاخر من الحيثية التي اثبتها مطابقة كالوقال صل في الوقت الفلاني
وقال لا تصل فيه ذلك الوقت غرضا او التزاما كالوقال الطهر في ذلك الوقت او صل فيه نقلا انتهى ووجه الاستشهاد
انه لا يصدق هذا التعريف على الاعم والاخص مطلقا وقال الفاضل الجواد في شرح الزبدة التعارض ان يكون هناك دليلان
يقتضيان حكمين يتعذر العمل بهما وليس احدهما اعمل من الاخر انتهى ووجه الاستشهاد ان الخاص اولى من العام عند التعارض
فيخرج بالقيد الاخير والجواب ان التعريفين يشملان العموم والخصوص مطلقا اما الاول فلانه لا ينكر احد ان العامين من وجه
داخلان في مورد التعارض وليس تعارضهما الا في مورد الاجتماع والمبحث مر اجمالي التعريف الا بلحاظ الاشتمال
ومثله قائم في العموم والخصوص مطلقا واما الثاني فلان الظاهر ان المراد منه الاولوية لاحدهما من نفس المرجحات الخارجية
ومنها افرادهم البحث عن العام والخاص المتنافي الظاهر في باب العام والخاص فلو ادرجوه هنا ايضا لزم التكرار
في العنوان ولا يخفى ما زائد وبعده عن العلماء ويتجه عليه ان ذلك البحث اختار في مبحث بناء العام على الخاص
تبعا للمحقق الشيرواني ان العموم من وجه داخل في مسألتهم في ذلك المبحث ولازم ذلك ان لا يبحثوا عنه هنا حذرا
من التكرار فتأمل ومنها انهم ذكروا الترجيح بين المتباينين بحصول الشاهدين وفي العموم من وجه شاهد واحد ولا
حاجة في العموم والخصوص مطلقا الى شاهد لصيرورة الخاص عند اهل العرف قرينة على المراد بالعام فيكشف ذلك
عن عدم التعارض وفيه ان عدم الحاجة الى الشاهد انما هو من جهة خصوصية الخاص وصيرورته سببا لانعقاد الظهور
فان القرينة على تقديم العام اقوى ظهورا في الحقيقة يكون الانعقاد لحال العام والخاص على ان التعارض كما في
كل ظاهرين تعارضا فان الاسبق الى تقديم اظهرهما ولا ينافي ذلك تحقق التعارض قبل العلاج فتدبر الجهة الثانية
انهم اسندوا التعارض الى الدليلين وجعلوه معرضا ينبغي التعرض هنا لامور لها الاول ذكر الدليلين انما هو من باب
الاكتفاء بالاقل والا فالتعارض يحصل بين ما زاد على الدليلين كما انه ما كان ثانيها انهم عرفوا الدليل بما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري [illegible] ظاهر لفظه شامل لما اذا كان المطلوب الخبري من احوال الموضوعات ايضا
الا ان المراد بالدليل في اطلاقاتهم ونحو ما اسم سوى الموصل الى الاحكام فما يثبت به الموضوعات سواء كان مفيدا للقطع
ام الظن كالبينة واليد وسوق المسلمين لا يطلق عليه الدليل عندهم فيخرج ذلك عن مبحث التعارض فمثل تعارض
البينتين وقولي الموصي المتنافيين ليس من هذا المبحث لكون ذلك من علم الاصول لانه العلم الباحث عن القواعد الممهدة
لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية ومثل ذلك التعارض بعلاجه يوصل الى معرفة الموضوعات فاستدراك الشهيد الثاني ره
من تفريع تعارض قولي الموصي بان اوصى بعين لزيد ثم اوصى بها لعمرو وتعارض البينتين على تعارض الدليلين
على ارادته من الدليلين مطلق المرشد ولو كان ارشاده من قبيل دلالة اللفظ على معناه نظرا الى عدم تحقق كبير
اهتمام الاصولي بما هو مقصوده من تنقيح المسائل الفقهية والا فتعارض البينتين من الفقه وكذا تعارض
قولي الموصي وهو واضح ثالثها ان تعريف الدليل بما عرفت وان كان يقتضي كونه مفيدا للقطع لان التوصل

التي هو عبارة اخرى عن انكشاف الواقع لا يتأتى الا في القطع ضرورة انه لا يتحقق معنى الوصول الى الشيء بالظن به الا انا
علمنا بقرينة كلماتهم في العنوان ان مرادهم بالدليل اعم مما يفيد القطع او الظن وان كان الاول اظهر افراده وان كان
المراد في هذا المبحث ما يسمى الظني وقد اصطلحوا على تسمية الدليل الظني امارة وعليه يتطبق قول ابن الحاجب في تعريف الترجيح
انه اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وقال الشهيد الثاني ره في مقدمة التعادل والترجيح من تمهيد القواعد
الامارتان اي الدليلان الظنيان يجوز تعارضهما في نفس المجتهد الخ وقال السيد المحقق الكاظمي ره في شرح الوافية
والكلام في وقوعه بين الظنيين وهما المعبر عنهما في كلامهم بالامارتين الخ وقال صاحب الفصول ره واما الدليلان الظنيان
ويعبر عنهما بالامارتين فان اعتبر الظنيين بالفعل او بالنسبة الى الاخر امتنع اعتبار التعارض بينهما [illegible] الظاهر
ان مرادهم بالامارة مطلق المقتضي للظن والعلامة الظنية سواء كان ذلك في الموضوعات ام في الاحكام وهو
الظاهر من كلام السيد ره في الذريعة قال في الباب الاول منها بعد تفسير الظن بما [illegible] النظر وما يحصل عنده
الظن يسمى امارة وربما يسمى دلالة ولا [illegible] افراد الدلالة لما يحصل عنده العلم انتهى وعلى هذا فاختصاص الدليل
هنا انما هو من جهة كون المقام مقام البحث عن الدليل فيبعد تعميم الامارة اللائقة بهذا المبحث رابعها ان
اضافة التعارض الى الدليلين تعطي ان مورد التعارض المصطلح عليه منحصر فيما كان معتبرا في الاصل لا لذاتها لخروجه
حجة شرعية كالامارات الغير المعتبرة شرعا كالشهرة والاستقراء لا يجري بينها التعارض المصطلح وذلك لا لان بحث
العلماء عن شيء لا بد وان كان يكون فيما يتعلق بغرضهم مما يترتب عليه فائدة مناسبة لمقاصدهم وليس الامارة التي اعتبرها
شرعا فلم يثبت اعتبارها ليس حالها الا مثل حال الادوية والماكولات المتضادة بحسب الاثر والاقتضاء مما لا يليق بهم البحث
عنه فلهذا خصوا البحث بتعارض الدليلين بحيث اطلقوا اللفظ واردوا به تنافي مدلولي الدليلين دون غيرهما
خامسها انه ربما يجري على الخاطر بظاهر اللفظ هنا اشكال وهو ان الدليل اذا اطلق كان عبارة عن ادلة الاجتهاد مع ان
التعارض لا يختص بها بل يجري في ادلة الفقاهة ايضا لكن بشرط اتحاد الرتبة فلا تعارض بين الاستصحاب واصل البراءة
كما لا تعارض بين ادلة الاجتهاد وادلة الفقاهة وجوابه ان الاقتصار على الدليلين انما هو من باب الاقتصار
على ذكر ما هو الاصل والعمدة لا للقصر سادسها انه يعتبر ان يكون المتعارضان في حال تعارضهما دليلين اي لا يسقط
احدهما او كلاهما بسبب التعارض عن الحجية والاعتبار وعلى هذا فلا يتحقق التعارض بين القطعيين لانه يزول عنهما
صفة القطع المعتبرة على وجه الفعلية فزوال اعتبارهما بزوال ما كان هو المناط ولا بين الظنيين الفعليين ولا بين
القطعي والظني كذلك وتوضيح هذا المقال ان الدليل اما ان يكون اعتباره من باب القطع او من باب الظن الشخصي
او من باب الظن النوعي المطلق او من باب الظن النوعي المقيد فهذه اقسام اربعة واما الاعتبار من باب التعبد المحض
فهو متروك لنا في طرق الاحكام وادلتها فانحصر اقسام الدليل في الاربعة المذكورة ويحصل من ضرب الاربعة
في الاربعة ستة عشر قسما يبقى منها بعد حذف المكررة عشرة وذلك انه اذا لوحظ القطعي مع نفسه ومع غيره يحصل
اربعة فاذا لوحظ المرتبة الثانية الظن الشخصي مع نفسه ومع ما بعده يحصل ثلثة وتضم الى الاربعة فتصير سبعة
واذا لوحظ الظن الشخصي مع القطع لان الظن مع القطع لم يلحظ فيسقط من المكررات واحد واذا لوحظ المرتبة

الثالثة الظن النوعي المطلق مع نفسه ومع ما بعده فيحصل قسمان فيضمان الى السبعة فيصير الحاصل تسعة واذا لوحظ
الظن النوعي المطلق في المرتبة الثالثة مع ما قبله من القطع والظن الشخصي فيسقط بذلك قسمان من المكرر واذا انضما
الى الساقط في المرتبة السابقة يصير المجموع ثلثة واذا لوحظ المرتبة الرابعة الظن النوعي المقيد مع نفسه يحصل قسم
واحد يضاف الى التسعة وذلك تمام العشرة واذا لوحظ مع ما قبله من الامور الثلثة فيسقط من المكررات ثلثة واذا انضمت
الى الثلثة الاولى صار المجموع ستة فالمكررات الساقطة ستة والباقي عشرة ستة منها ليست قابلة لجريان التعارض وهي
جميع اقسام تعارض القطعي مع نفسه وغيره وهي اربعة وتعارض الظن الشخصي مع مثله وتعارض الظن الشخصي مع الظن
النوعي المقيد اما وجه عدم جريان التعارض بين القطعيين فلان الدليل القطعي [illegible] الدليل القطعي عبارة عما اتصل به
صفة افادة القطع بالفعل وليس فيه بنفسه مع قطع النظر عن الصفة اقتضاء اصلا ولهذا ترى العلماء لا يفرقون
في الادلة القطعية بين اقسامها فلو حصل القطع من قول صبي او من الرمل او من الجفر كان على حد النقل المتواتر في
الاعتبار ولو لم يحصل القطع من اخبار الف رجل كان مثل قول الصبي الغير المفيد للقطع في عدم الاعتبار فليس
الدليل القطعي مع قطع النظر عن صفة القطع مقتضيا لحكم ولا طريقا لحكم وهذا بخلاف الادلة المعتبرة الظنية فان
نفس تلك الادلة مقتضيات في حد ذواتها مع قطع النظر عن صفاتها وحينئذ نقول ان من البين انه لا يصح ان يقوم قطعان
فعليان على طرفي النقيض لاستحالته بل لا بد ان يزول القطع عنهما او عن احدهما وحينئذ فلا يبقى دليلان قطعيان متعارضان
نعم في صورة زوال القطع عنهما اذا اتصفا بعنوان الحجية من طريق آخر كانا حجتين ويجري التعارض من تلك الجهة
مثل خبرين جامعين لشرائط الحجية انهما لم يفيدا القطع ولم يندرجا في عنوان المتواتر كانا من قبيل اخبار الاحاد التي رواها
العدول ويصيران حجتين بذلك الاعتبار ويجري بينهما التعارض ولكن ذلك الاعتبار لا مدخل له بحجيتهما كونهما
قطعيين وان لم يتصفا بعنوان الحجية من طريق آخر كانا من قبيل غير الحجتين ولا عبرة بهما واما وجه عدم جريان التعارض
بين القطعي والظني الشخصي فلكون الظن الشخصي مثل القطع في امتناع وجوده مع القطع بخلافه فلا يجتمعان فلا بد من ان يزول
من الدليل المتصف بكون اعتباره من باب الظن الشخصي وصفه عند التعارض فلا يتحقق تعارض الدليلين لعدم كونهما
مقتضيين مع قطع النظر عن الصفة واما وجه عدم جريان التعارض بين القطعي وبين غيره مما كان اعتباره من باب
الظن النوعي المطلق او من باب الظن النوعي المقيد بان لا يفيد الظن على خلافه فلانه وان لم يكن في حد ذاته متصفا بصفة
القطع الا ان الدليل الظني العلمي عند وجود القطع ساقط عن الاعتبار والدليلية فمجرد وجود الدليل القطعي مانع عن
دليلية غيره واعتباره لا انهما حجتان يتعارضان ويترجح القطعي على غيره واما وجه عدم جريان التعارض بين الظنيين
الفعليين فلعدم امكان اجتماع ظنين على طرفي النقيض بالفعل لا لاقتضاء الدليلين مع قطع النظر عن وصف
الظن الفعلي ليسا مقتضيين فبزوال الظن وليس الدليلان مقتضيين [illegible] فلا يبقى التعارض
ومن هنا اورد على الفاضل القمي ره بانه اذا قال بالعمل بالادلة من باب انسداد باب العلم و
العمل بمطلق الظن كيف يقول بتعارض الدليلين واعمال المرجحات مع انه لا مجال للتعارض في الظنيين الفعليين والانسب
القول باعتبار مطلق الظن هو اعتبار الظن الفعلي فهو في فسحة من التزام التعارض والترجيح بين الادلة مخالف

لماجرى عليه القوم باسرهم واما وجه عدم جريانه في التعارض بين الظن الشخصي والظن النوعي المقيد بان لا يقوم ظن على خلافه
فلان الظن النوعي المقيد مشروط بعدم قيام الظن الشخصي على خلافه ومع قيامه على خلافه ينتفي شرط اعتبار الظن النوعي
المقيد فلا يصلح معارضا للظن الشخصي لارتفاع دليله من الاصل فتحصل من ذلك كله انه بقي من الصور المذكورة للتعارض
اربع الشخصيان المطلقان والنوعيان المقيدان والنوعي المطلق مع النوعي المقيد والظن الشخصي مع الظن النوعي المطلق
ومما ذكرنا ظهر سقوط اعتراضين اورد كل منهما على القوم واحد من الاعلام في هذا المقام احدهما ما اورده شريف العلماء كما
حكى عنه على القوم في حكمهم بعدم التعارض بين القطعيين وبين القطعي والظني بما حاصله انهم ان ارادوا بالقطعيين ما كانا
قطعيي الصدور فلا اشكال في جواز تعارضهما لانهما قد يكونان ظنيين من حيث الدلالة كالايتين والخبرين المتواترين اللذين
هما ظنيان من حيث الدلالة فانه يجوز تعارضهما وان ارادوا ما كانا قطعيين من جميع الجهات فان ارادوا القطعيين الشانيين اتجه عليه المنع
اذ لا مانع من تعارضهما كما لا مانع من تعارض الظنيين الشانيين وان ارادوا القطعيين الفعليين صح ما ذكروه من عدم
تحقق التعارض لكن يتجه عليه سؤال الفرق لانهم لم يرتكبوا التفكيك حيث جوزوا تعارض الظنيين وارادوا بهما الشانيين
ومنعوا من تعارض القطعيين وارادوا بهما الفعليين فهلا ارادوا الفعليين في المقامين ومنعوا فيهما او ارادوا
الشانيين فيهما واجازوا في الجميع ووجه السقوط ان ما ذكره من منع التعارض بين القطعيين من حيث الصدور مع
كونهما ظنيين بحسب الدلالة يتجه عليه ان القطعيين المذكورين داخلان في الظنيين عندهم لانهم يريدون بالقطعي ما
يفيد القطع بالمطلوب ولا يتم الا بكونه قطعيا من جميع الجهات وما هو قطعي من بعض الجهات ظني من بعض الجهات
الاخر فهو ظني وما ذكره في القطعيين من حيث المضمون من ان الشانيين منهما يجوز تعارضهما يتجه عليه ما عرفت
من ان الدليل القطعي ليس اعتباره الا من حيث صفة القطع والا فهو في حد ذاته لا معنى [illegible] ومع فرض القطع شانيا
لكونه متصفا بصفة فعلية القطع فلا يكون دليلا قطعيا وما ذكره من سؤال التفكيك يتجه الجواب عنه بان العلماء
لما لم يكونوا يلتزمون باعتبار امارة في الشرع من باب الظن الفعلي لم يكن الامارات عندهم الا معتبرة من باب الظن النوعي
انها لم يكن اعتبار الدليل القطعي الا من حيث صفة المعتبرة بحكم العقل ولم يكن في نفس الحصول مقتضى
بجعل الشارع فلا جرم التزموا بذلك لبيان الواقع والكشف عن ترك البحث عما هو الواقع الى البحث عن [illegible]
وثانيهما ما اورده الفاضل النراقي ره حيث قال في مقام الاعتراض على القوم ما لفظه ان قولهم التعارض بين القطعيين
او القطعي والظني محال واستدلوا على الاول بانه لو امكن لتناقض لان القطعي ما ثبت منه تحقق مدلوله قطعا
فلو عارضه مثله لحصل القطع بتحقق مدلوله ايضا والمفروض تناقض المدلولين ولا فرق في ذلك بين كونهما
متساويين او بينهما عموم وخصوص مطلقا او من وجه وعلى الثاني بان الظني لا يبقى مع القطعي فلا يمكن ان يعارضه
وبان الظن ينتفي عند قيام القطع ثم قال اقول ان كان المراد بالقطعي ما ذكر فعدم جواز تعارضهما واضح واما
ان كان المراد ما كان الدال قطعيا كما يظهر من تمثيلهم للقطعيين بالخبرين المتواترين والاجماعين القطعيين
فقد يمكن التعارض لجواز صدور خبرين متناقضين لمصلحة تقية او نحوها متواترا او انعقاد الاجماع على حكم
في زمان لاجل تقية وعلى خلافه في زمان اخر واما ما ذكروه دليلا للثاني ففي الاول منهما ان التقادم مناط التعادل

دون التعارض فان الظنيين اللذين اقترن احدهما بمرجح متعارضان مع فقد التقادم وفي الثاني ان مناط التعارض
~~هو تنافي المدلولين دون بقاء الظن فان كان المراد بالظني ليس ما افاده بالفعل والا لزم عدم تحقق التعارض هو تنافي المدلولين~~
دون بقاء الظن فان المراد بالظني ليس ما افاده بالفعل والا لزم عدم تحقق التعارض بين الظنيين ايضا لاستحالة
تعلق الظن بطرفي النقيض بل ما من شانه ان يفيد الظن وان لم يفده بالفعل وذلك متحقق في الظني المعارض للقطعي
فالحق امكان تعارض القطعي والظني بل يمكن تعارض القطعيين ايضا بهذا المعنى انتهى ووجه سقوطه ما عرفت من انهم
لا يريدون بالدليل القطعي المأخوذ مطلقا من غير تقييد بالصدور او الدلالة الا ما كان مفيدا للقطع بالفعل وهو
الذي اعترف بوضوح عدم جواز تعارضه لمثله واما ما استظهره من تمثيلهم فيتجه عليه انه لا يصح التمسك بالظهور في مقابل
الصراحة والتنصيص والاعتراض على الظاهر بان الواجب حمل النص فيه على الظاهر مع ان ظهور المثال فيما ذكره
ممنوع بل الظاهر هو الفرد المتعارف الذي ينصرف اليه الذهن كيف لا وما ذكره من الفرض في المتواتر والاجماع امر غير واقع
بل فرض لا يخطر بالبال واما ما اورده على اول دليلي الثاني من ان التقادم مناط التعادل دون التعارض فان الظنيين
اللذين اقترن احدهما بمرجح متعارضان مع فقد التقادم فيتجه عليه ما عرفت من ان الظني مع وجود القطعي بمنزلة المعدوم لانه
في مقابلة القطعي يسلب عنه الاعتبار والدليلية فوجود القطعي بمجرده مانع عن اعتبار الظني ودليليته وحجيته وقد قلنا ان
المتعارضين لا بد وان يكونا حجتين عند التعارض ومع انتفاء الحجية ينتفي التعارض بل اساسه ومما ظهر سقوط ما
المفروض على الظنيين اللذين اقترن احدهما بمرجح واما ما اورده على ثاني دليلي الثاني فليس في محله لانهم لم يقولوا ان
الظن ينتفي عند قيام القطع بل قالوا ان الظني ينتفي وهو ما ذكرناه من ان الدليل الظني ينقطع عن الدليلية والاعتبار في
مقابلة القطع الا ترى الى عبارة العضدي حيث يقول ولا تعارض في قطعيين والا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان ولا في
قطعي وظني لان الظني ينتفي بالقطع بالنقيض انتهى ثم يرد على ظاهر عبارة ابن الحاجب حيث قال ولا قطعي وظني
لانتفاء الظن وما حققه في التنبيه [illegible] لا توجب الاعتراض على القوم الثالث انه لا بد في تحقق موضوع التعارض
من اتحاد الموضوع بل الوحدات الثمانية لعدم تحقق تنافي مدلولي الدليلين المأخوذ في تعريف بعضهم بل لا بد
فيه التقييد مقولة على وجه التناقض او التضاد للاشارة الى هذا المعنى وقد نبه على ذلك الفاضل القمي ره حيث قال
وهو لا يكون في قطعيين لاستحالة اجتماع النقيضين وما ذكرنا في مباحث الاجماع من امكان تحقق الاجماع
على طرفي النقيض فهو ليس على حكم واحد بل انما هو على الحكمين المختلفين بسبب الاشخاص والاوقات مثل ما لو انعقد
الاجماع على ما هو مقتضى التقية مرة وعلى ما هو الحق مرة اخرى وحقيقة ذلك يرجع الى العلم لان ذلك انما يتصور
بالنسبة الى تخصيص المطلع احدهما على احد الاجماعين والاخر على الاخر والا فبالنسبة الى الشخص الواحد لا يتحد مورد
الاجماع وكذلك الخبران القطعيان انتهى وبهذا الباب يعلم ان لا تعارض بين ادلة الاجتهاد وادلة الفقاهة وهي الاصول
العملية وذلك لتغاير الموضوعين لان الموضوع في مثل شرب التتن حرام مثلا انما هو الموضوع الواقعي الذي هو شرب
التتن وموضوع اصالة البراءة من حرمة شرب التتن انما هو الحرمة المجهولة لان اصل البراءة تقول ان ما لم تعلم حرمته من شيء
كشرب التتن وغيره فانت في سعة منه فالموضوعان متغايران وليس هناك تعارض اصلا وكذا الحال في جميع موارد

الورود والحكومة لارتفاع الموضوع تنبيه قد علم مما قدمناه ان مورد التخصيص ليس الا مورد التعارض لتحققه بين العام وبين
ما هو اخص منه مطلقا واما الورود والحكومة فخارجان عن عنوان التعارض وان موردهما ليس مورد التعارض لارتفاع الموضوع
لا يبقى تعارض ولا تنافي وكذا لا تنافي بين المفسر والمفسر وينبغي توضيح المقال في تقرير الموضعين الاول في الورود
وهو عبارة عن رفع احد الدليلين بالمعنى الاعم لموضوع الدليل الاخر ويتحقق بين الادلة الاجتهادية وبين الدليلين الاجتهاديين
وبين الاصليين اما الاول فهو على قسمين احدهما ان يكون الاصل احد الاصول العقلية التي يحكم بوجوبها العقل مثل اصالة
البراءة عند الشك في التكليف واصالة الاحتياط عند الشك في المكلف به مع تحقق العلم باصل التكليف والتخيير العقلي
الذي يحكم العقل عنده دوران الامر بين المحذورين من جهة تعذر الاحتياط والاخذ بالقدر المتيقن فالدليل وارد على ذلك
الاصل سواء كان دليلا قطعيا للعلم ام دليلا غير مفيد له وذلك لان الدليل يرفع موضوع ذلك الاصل اذ موضوع الاول
عدم البيان وموضوع الثاني احتمال الضرر الذي هو العقاب وموضوع الثالث دوران الامر بين المحذورين مع عدم
الترجيح لاحد طرفي التخيير وجميع ذلك يرتفع بقيام الدليل المعلوم الاعتبار وان كان غير مفيد للعلم وذكر بعض من
تاخر في هذا المقام انه لو كان الدليل بنفسه قطعيا يكون هو الوارد واما لو كان الدليل ظنيا لكن قام على اعتباره دليل
علمي يكون الوارد في الحقيقة هو ذلك الدليل العلمي لانه الرافع في الحقيقة لموضوع عدم البيان بجعله الدليل الظني
بيانا واطلاق الوارد على ذلك الدليل الظني انما هو باعتبار استفادته الاتصاف بصفة الورود بعد قيام الدليل
العلمي على كونه بيانا وارتفاعا ولم يتحقق حصول الرافع حقيقة هو ذلك الدليل الظني غاية الامر هناك ان دليل حجيته
افاد العلم بكونه بيانا فحال الدليل الظني المذكور مثل حال عامل السلطان على بلد اذا باشر عملا في ذلك البلد فانه
العامل حقيقة بعد كتاب الاعتبار من السلطان فتدبر وثانيهما ان يكون الاصل من الاصول الشرعية كالاستصحاب
المدلول عليه بقولهم لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر واصالة الطهارة المدلول عليها بقوله ع كل شيء طاهر
حتى تعلم انه قذر وح لا يتحقق الورود الا بقيام دليل مفيد للقطع على خلاف الاستصحاب وعلى نجاسة الكلب وغيره من
الاعيان النجسة مثلا ووجهه واضح لان الاصل الشرعي قد اخذ في موضوعه عدم العلم فمع حصوله يرتفع الموضوع واما مع
حصول دليل ظني فلا يحصل العلم الرافع للموضوع وان كان ذلك الدليل الظني معتبرا واما الثاني فيتحقق فيما اذا
كان احدهما معتبرا من باب افادته الظن الفعلي وقام على خلافه دليل قطعي او ظني اقوى منه فلم يحصل منه الظن لحصول القطع او
الظن على خلافه او كان احدهما معتبرا من باب الظن النوعي المقيد بان لا يقوم ظن على خلافه ثم قام على خلافه دليل مفيد
للظن الفعلي وكذلك الحال في السببية المقيدة نظرا الى ارتفاع القيد مثال ذلك ما لو قلنا باعتبار خبر الواحد
المفيد للظن الفعلي فقام على خلافه دليل قطعي او ظني اقوى او قلنا باعتبار الظواهر اللفظية كالعمومات مثلا
من باب الظن النوعي المقيد بان لا يقوم ظن على خلافه ثم وجد على خلافه دليل معتبر كالمخصص المفيد للظن مثلا
مثلا فانه ح يرتفع موضوع ما اعتبر من باب الوصف واعتبر من باب الظن النوعي مقيدا [illegible]
الدليل الاخر القائم على خلافه هذا واما لو فرض في مقابل ما اعتبر من باب الظن النوعي المقيد ظن غير معتبر فانه وان كان
رافعا للموضوع ايضا الا انه لا يسمى واردا لاختصاص الوارد في الاصطلاح بما اذا كان الرافع دليلا [illegible]

فيتحقق فيما اذا كان احد الطرفين شيئا من الاصول الثلاثة العقلية وكان الطرف الاخر اصلا شرعيا كالاستصحاب
فان الشرعي يكون واردا على الاول رافعا لموضوعه وهذا بالنسبة الى الاحتياط والتخيير واضح لان الاستصحاب
اذا فرض انه معتبر من جانب الشارع ارتفع به احتمال الضرر الذي هو العقاب وكذلك التحير الماخوذ في موضوع
التخيير لكن ربما يشكل بالنسبة الى اصل البراءة لان الماخوذ في موضوعه عدم البيان وصدق البيان على الاستصحاب
مشكل فيسري الاشكال الى رفعه لموضوع اصل البراءة ولكن الظاهر ان التعبير بالبيان صدر في كلماتهم انما هو كناية
عما يحصل في العلم من جانب المولى [illegible] خصوص عنوان البيان الا ترى ان النهي الذي يحصل في حفظ الاحكام
[illegible] كالدعوى [illegible] يرتفع في حضر اصل البراءة مع انه ليس شيء
من ذلك لا يصدق عليه البيان بمعناه الحقيقي الذي هو المنطوق اللفظي المعرب عما في الضمير وعلى هذا التحقيق يرتفع موضوع
البراءة بالاستصحاب فتدبر ثم ان الفرق بين الورود والتخصيص فيما لو كان الوارد اخص من المورود يظهر مما بيناه من كون
الورود عبارة عن رفع دليل لموضوع دليل اخر دون التخصيص لان التخصيص ليس الا عبارة عن الاخراج عن الحكم الموضوع الثابت في الحكم
قال شيخنا العلامة المرتضى ره ضابط الحكومة ان يكون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الاخر ورافعا للحكم
الثابت بالدليل الاخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله متفرعا عليه وميزان
ذلك ان يكون بحيث لو فرض عدم ورود ذلك الدليل لكان هذا الدليل لغوا خاليا عن المورد نظير الدليل الدال على انه لا
حكم للشك في النافلة او مع كثرة الشك او مع حفظ الامام او المأموم او بعد الفراغ من العمل فانه حاكم على الادلة المتكفلة
لاحكام هذه الشكوك فلو فرض انه لم يرد من الشارع حكم الشكوك لا عموما ولا خصوصا لم يكن مورد للادلة النافية لحكم الشك
في هذه الصور انتهى وظاهره كون احد الدليلين بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الاخر هو ان يكون في عداد الفاظه لفظ
دال على تفسير الدليل الاخر فلا ينطبق الا على مثل ما رواه علي بن ابراهيم بسنده الى الحارث بن مغيرة النضري عن ابي عبد الله ع
في قوله عز وجل انما يخشى الله من عباده العلماء قال يعني من صدق قوله فعله ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم فيكون
حاكما على الاية الكريمة المفسرة به وما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله ع قال سالته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا
قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك في الثلث والاربع فان الجواب الثاني فيه حاكم على الرواية
المشار اليها وهي قولهم ع لا يعيد الصلوة فقيه ومع ذلك الامر الحال بعدم صدق المثال المذكور على مثل ادلة رفع الحرج او
رفع الضرر ونحوها مع انه ره صرح في موارد عديدة من كتابه بان ادلة الحرج ونحوه يكون تلك الادلة حاكمة على
العمومات الواردة في الكتاب والسنة [illegible] حاكمة بالمعنى المذكور [illegible] كون الدليل الذي
يسمى حاكما لغوا خاليا عن المورد لولا الدليل الذي يسمى محكوما بالنسبة وح فيكون المراد بتعرض الحاكم هو كونه بمعناه
غير مستقل وكونه ناظرا الى المعاني بكلا المعنى الحرفي فان معنى قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ليس هو نظير ما هو المتداول بين العباد
من قول بعضهم لبعض انا طالب لصلاحك بل المراد هو ان الله تعالى في اوامره ونواهيه يريد اليسر ولا يامر من
التكاليف الا بما فيه يسر الحاصل منه انه اذا لزم العسر في شيء منها ارتفع فعلى هذا المعنى يكون حاكما ولو فرض نفي ذلك
لم يكن من قبيل الحاكم فتحصل من جميع ما ذكرنا ان مراتب الحكومة مختلفة فمنها ما هو واضح ومنها ما هو خفي في الجملة ثم

انه يكل الحال من جهة اخرى و مما ان الخبر الخاص المخالف للاستصحاب يسمى حاكما مع ان الخبر ليس بحيث يكون لغوا لولا الاستصحاب
وجوابه انهم يسمون الخبر حاكما على الاستصحاب باعتبار كونه مظهرا لدليل الحاكم على دليل الاستصحاب كما ان الاستصحاب يسمى محكوما
باعتبار كونه مظهرا لدليل المحكوم هذا ولكن [illegible] في المقام امر اخر ينبغي التعرض له [illegible] ان شيخنا المشار اليه ذكر في
خاتمة مبحث الاستصحاب ان الامارات الظنية كدليل خبر الواحد حاكمة على ادلة الاستصحاب و تطبيق المعيار المذكور عليه و ان
كان يوجب ان يقال انه [illegible] العمل بالاستصحاب وغيره من الاصول [illegible] و لكن كان [illegible] الشرع
يكون الحكم بتصديق العادل وحجية خبر الواحد ناظرا الى الغاء العمل بالاصول انما هو في غير مورد الخبر الا ان ذلك بعيد
ان معنى الحكومة على ما يجيء في باب التعارض و الترجيح ان يحكم الشارع في ضمن دليل بوجوب رفع اليد عما يقتضيه الدليل
الحاكم الاخر لولا هذا الدليل الحاكم او بوجوب العمل في مورد بحكم لا يقتضيه دليل لولا الدليل الحاكم و سيجيء توضيحه ان شاء الله تعالى فيما
نحن فيه اذا قال الشارع اعمل بالبينة في نجاسة ثوبك والمفروض ان الشك موجود مع قيام البينة على نجاسة الثوب فان
الشارع حكم في دليل وجوب العمل بالبينة برفع اليد عن اثار الاحتمال المخالف للبينة التي منها استصحاب الطهارة انتهى
والظاهر انه اشار بكلامه الثاني الى بيان معنى ظاهر الحاكم و بكلامه الاول الى بيان المعيار الذي تقدم نقله عنه اولا
وحينئذ يستلزم كون مظهر الحاكم حاكما و الشاهد على ذلك هو انه قدس سره ذكر حكومة ادلة الامارات الظنية على ادلة الاستصحاب
[illegible]
[illegible] تخصيص ادلة الاستصحاب
او من باب التخصيص الظاهر انه من باب حكومة ادلة تلك الامور على ادلة الاستصحاب وليس تخصيصا [illegible]
و وجه الشهادة ان العنوان في الكلام انما هو [illegible] السؤال عن حال الدليل الذي يرد في مقابل الاستصحاب فالجواب عنه
ببيان حال دليل الدليل [illegible] وهو كون مورد دليل الدليل و مظهره الذي هو
الدليل حاكما على مظهر اخبار النهي عن النقض و موردها التي هي المحكوم عليها [illegible] الذي هو الاستصحاب
محكوما عليه ايضا وتوضيح ذلك ان دليل الاستصحاب افاد انه يجب العمل بالاستصحاب عند عدم اليقين بخلاف الحالة السابقة
انه اخذ في موضوع الاستصحاب عدم اليقين بخلاف الحالة السابقة و دليل البينة او خبر الواحد [illegible] ذلك الدليل حاكم
[illegible] خبر الواحد او البينة [illegible] الواقع [illegible] خبر الواحد او البينة [illegible]
يجب الرجوع اليه على تقدير عدم حجيته وهو كل من الاصول المعتبرة التي احدها الاستصحاب فتحقق ان الحاكم حقيقة هو
دليل حجية خبر الواحد او البينة لانه الناظر الى دليل الاستصحاب و المفسر له و المبين لمدلوله [illegible] ولولا دليل الاستصحاب
وغيره من الاصول كان لغوا وتسمية خبر الواحد حاكما انما هو بملاحظة ظهور اثر ذلك الدليل وهو الرفع الحكمي [illegible]
[illegible] في صدر الموضع الثاني من قوله وضابط الحكومة
بيانا للحاكم الذي هو بنفسه ناظر الى دليل اخر وان شئت قلت الحاكم يطلق على معنيين احدهما ما هو ناظر بنفسه الى
دليل اخر وثانيهما ما هو مورد للدليل الناظر ومظهر له [illegible] على واحد من ذينك المعنيين
والاخر على الاخر فما حكيناه في صدر الموضع الثاني بقوله وضابط الحكومة [illegible] الاول و ما حكيناه مما ذكره في خاتمة

الاستصحاب

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اصلا الفاضل ابن جمهور فی عوالی اللئالی حیث قال بعد ذکر مقبولة عمر بن حنظلة الواردة فی ذکر المرجحات ان کل حدیثین
ظاهرهما التعارض یجب علیک اولا البحث عن معناهما وکیفیة دلالة الفاظهما فان امکنک التوفیق بینهما بالحمل علی
جهات التاویل والدلالات فاحرص علیه واجتهد فی تحصیله فان العمل بالدلیلین مهما امکن خیر من ترک احدهما وتعطیله
باجماع العلماء فاذا لم تتمکن من ذلک او لم یظهر لک وجهه فارجع الی العمل بهذا الحدیث انتهی الثانی ما ذکره العلامة
فی النهایة حیث قال البحث الخامس فی الجمع بین الادلة المتعارضة اذا تعارض دلیلان لم یمکن العمل بکل منهما من وجه
والا لا تعارض بل لا بد من ابطال احدهما من کل وجه او من بعض الوجوه فان امکن العمل بکل منهما من وجه دون وجه کان اولی
من العمل بکل منهما باحدهما وابطال الآخر بالکلیة لان دلالة اللفظ علی جزء المفهوم تابعة لدلالته علی کل مفهومه التی هی
دلالة اصلیة فاذا عملنا بکل منهما من وجه دون آخر فقد ترکنا العمل بالدلالة التبعیة واذا عملنا باحدهما دون الثانی فالکلیة
ترکنا العمل بالدلالة الاصلیة ولا شک ان الاول اولی وفیه نظر لان فی العمل بکل منهما من وجه دون وجه ابطالا للدلالة
التبعیة وابطال الاصلیة من الدلیلین وفی العمل باحدهما دون الآخر عملا بالدلالة الاصلیة من احد الدلیلین والتبعیة فی احد الدلیلین
وابطالهما فی الآخر ولا شک ان اولویة العمل بالاصل والتابع علی العمل بالتابعین وابطال الاصلین انتهی وقال السید عمید الدین
فی شرح التهذیب هذا یعنی العمل بالترجیح اذا لم یمکن العمل بهما من وجه دون آخر ولو امکن ذلک تعین وکان اولی من الغاء احدهما
بالکلیة ثم ذکر مستند القاعدة علی الوجه الذی ذکره فی النهایة وذکر ما عرفته من اعتراض العلامة علیه حیث قال وفیه
اعتراض العلامة فی النهایة الذی تقدم ذکره نظر فان العمل تابع واصل انما یکون راجحا علی العمل بالتابعین لو کانا من
دلیلین فلا وههنا فان فیه تعطیلا للفظ الآخر والغاء بالکلیة ومن المعلوم ان التاویل اولی من التعطیل انتهی ونقل
صاحب المعالم هذا الدلیل المذکور ما اورده علیه العلامة وما اورده السید عمید الدین علیه ثم قال وفی الکل نظر اما الاول فلانه ظاهر
مضا لان الکلام فی اولویة الجمع علی الطرح فلا سبیل الی التمسک به فی توجیه الدلیل واما فی الایراد فلانا اوردنا فلانه اذا جمع
فی العام والخاص المطلقین وما فی معناهما کما هو مورد الاستدلال فان فی الجمع ایضا عملا بدلالة اصلیة هی دلالة الخاص
مثلا وبدلالة تبعیة هی دلالة العام بالنسبة الی غیره ثم تنبه الایراد بان ذلک حاصل علی تقدیر ترک الجمع وجوابه یعرف
مما یاتی واما ثانیا فلان العمل بالدلالة التبعیة التی هی فی ضمن الدلالة الاصلیة راجع الی العمل بالدلالة الاصلیة اذ لا مغایرة
بینهما الا بمجرد الاعتبار بخلاف العمل بالدلالة التبعیة الاخری فیرجع الحاصل الی ترجیح دلالتین متغایرتین احدیهما اصلیة
والاخری تبعیة علی العمل بدلالة واحدة اصلیة وما فی اصل الدلیل فلان حجیة الاولویة المذکورة غیر بینة ولا مبینة کالاولویة
المذکورة فی اصل الدعوی فیتوجه المنع علیها انتهی الثالث ما تمسک به الشهید الثانی ره فی تمهید القواعد حیث قال اذا تعارض
دلیلان فالعمل بهما ولو من وجه اولی من اسقاط احدهما بالکلیة لان الاصل فی کل واحد منهما هو الاعمال فیجمع بینهما بما امکن لاستحالة
الترجیح من غیر مرجح واورد علیه الفاضل القمی ره بانه نظر فیه قوله وهم الجمع فی ثبوت الاستحالة ترجیح من غیر مرجح اذ المفروض عدم ملاحظة
المرجح والا فقد یوجد المرجح وهذا الایراد فی بادی الرای غیر سدید لان المفروض عدم ملاحظة المرجح فمتی الترجیح بلا مرجح والتحکم
فان نفع استحالة او نصیر بوجود وجود المرجح فی الواقع مع عدم الالتفات الیه ولکن الظاهر ان مراده ره ان مفروض من التمسک
بقاعدة الجمع هو اعمالها بدون ملاحظة ترجیح المرجح والا فلو لم یجزم بقاعدة الجمع کانت الوظیفة هی الرجوع الی الترجیحات فان

المرجح اتبع حکمه والا کان الدلیلان متعادلین فیرجع الی الاقوال فیه کل علی مذهبه هنالک والحاصل ان اثبات تقدم الجمع انما هو فی
مقابل الرجوع الی الترجیحات بمعنی کون الجمع مرتبة قبل مرتبة الترجیح فمع فرض ترک الجمع یرجع الی الترجیح بالمرجحات المقررة فلا یلزم
من ترک الجمع ترجیح بلا مرجح ثم انه ره تصدی لتوجیهه فقال وتوجیهه ان یقال ان مراده اذا امکن العمل بکل منهما ولو کان بارتکاب
التوجیه المکلف فیهما فمع ذلک لو عمل باحدهما وترک الآخر فیلزم الترجیح بلا مرجح اذ المفروض ان موضوع الحکمین متغایر فی الدلیلین
فلا معنی لملاحظة المرجح بینهما لان کل واحد من الدلیلین دلیل علی حکم غیر الآخر فتضعیف احدهما بالنسبة الی الآخر لا یستلزم
مثلا ترک مدلوله وذلک کما لو فرضنا ان واحدا من المسائل الفقهیة ثبت من الکتاب والآخر من السنة مع تعارض الواحد
فنعید بلا ملاحظة القرائن الخارجیة للقطع علی الظاهر بصیر موضوع الدلیلین مختلفا فالعمل علی احدهما دون الآخر ترجیح بلا مرجح
اذ کل منهما قائم ودلیل علی حکمه ومکلف المکلف فی کل مسئلة العمل بمقتضی ما یقتضیه دلیلها فالعمل باحدهما دون الآخر ترجیح بلا مرجح
هذا انتهی ویتوجه علیه ان قوله بل کل منهما الخ لا یتم موضوع یغایر موضوع الآخر مخرج الدلیلین عن حیز التعارض لتغایر
الموضوع والعمل باحد الدلیلین المتغایرین موضوعا وحکما وترک الآخر لا یصدق علیه ترجیح احدهما علی الآخر حتی یجی عنوان
الترجیح بلا مرجح الا تری ان ما دل علی نجاسة البول مثلا لو عمل به وترک ما دل علی اشتراط العدالة فی القصاص لم یکن ذلک
مما یسمی ترجیحا لاحدهما علی الآخر لان الترجیح فرع التعارض ومع فرض المغایرة والمباینة والتفارق والعمل بالمتفارقین
دون الآخر لا یصدق علیه ترجیح احدهما علی الآخر بل کان اللازم الذی یخرج لو عمل باحدهما دون الآخر لزوم اهمال الدلیل
وابطاله بغیر موجب عقلا او شرعا وصاحب الفصول ره توجیه عبارة الشهید الثانی ره فقال ان مراده بالامکان الامکان
بحسب مقام العرف ثم قال وتعلیل الاستحالة الترجیح من غیر مرجح یدفعه انا ان عملنا باحد المتعارضین وطرحنا الآخر مع
امکان الجمع لزم الترجیح بلا مرجح اذ لیس طرح احدهما والعمل بالآخر اولی من العکس ثم قال الاشکال قد یتحقق لاحدهما مرجح
من حیث المتن او القرائن الخارجیة فکیف یصح جمعهما الا انا نقول لا تصلح تلک المرجحات للترجیح مع امکان الجمع بحمل الظاهر
علی الصریح مثلا اذا تعارض العام والخاص وکان الاول اقوی سندا لقوة سنده لا تصلح مرجحا لتقدیمه علی الخاص الاضعف
دلالة الاول وقوة دلالة الثانی فتقدیمه علیه ترجیح من غیر مرجح وکتب ره فی حاشیة له علی هذا المقام ما نصه فان قلت بعض
المرجحات کالشهرة یصلح لترجیح العام علی الخاص فکیف اطلق المنع قلت لم یثبت التزام المستدلین به ولو ثبت فالشهرة
مثلا تکون ح مادحة فی حجیة الخاص وموهنة لشهرة لو تبقی العام بلا دلیل معتبر یدل علیه فیخرج عن محل البحث انتهی ما افاده
وقال فی المتن ما سواه وقد لا یذهب علیک ان هذا التعلیل لا یصح لافادة المقصود لانه انما یقتضی بطلان طرح احدهما
المعین وهو غیر متعین علی تقدیر ترک الجمع لامکان طرحهما معا او البناء علی التخییر انتهی والتحقیق ما قیل من ان التخییر
الاول ان مقتضی قولنا انا ان عملنا باحد المتعارضین وطرحنا الآخر مع امکان الجمع لزم الترجیح بلا مرجح هو ان
لزوم الترجیح بلا مرجح موقوف علی امکان الجمع وانه مع امکانه یلزم ذلک وهذا غیر سدید لان عدم کون طرح احدهما
والعمل بالآخر اولی بالعکس غیر منحصر فی صورة امکان الجمع اللهم الا ان یقال انه فی صورة عدم امکان الجمع یحکم العقل
بالتخییر وطرح احدهما من باب الاضطرار فلا یکون ذلک من قبیل الترجیح بلا مرجح الثانی ان ما ذکره من جواب
الاعتراض لا یتم لانه یلزم علی ملاحظة الترجیح بقوة السند فی جانب العام فیحصل المساواة بینه وبین الخاص

بالبیان الذی ذکره وان قال انه یقول الآخر قوة السند فی جانب الخاص فلا یلزم المساواة فلا یلزم الترجیح بلا مرجح من طرح العام رایا
وعدم ارتکاب تخصیصه بالخاص ولا یندفع هذا الایراد بان یقال ان الخاص قرینة علی العام عرفا لان الاستناد الی ذلک خروج
عن المفروض من حال الاستناد الی الطرح فیلزم الترجیح بلا مرجح الثالث ان ما ذکره من عدم ثبوت التزام المستدل بکون الشهرة
مرجحا فی جانب العام لا یجدی فی تاسیس القاعدة التی هی بصدد تاسیسها واما الایراد الرابع ان ما ذکره من ان الشهرة علی تقدیر ثبوت
کونها مرجحا للعام تکون موهنة للخاص فیه ان کون الشهرة علی تقدیر ثبوت کونها مرجحا للعام تکون موهنة
للخاص مع سریان هذا الوهن فی جمیع موارد قوة احد الدلیلین بالشهرة الخامس ان ما ذکره من قوة التصور التعلیل
لا ینهض لافادة مقصوده لان التعلیل انما هو کون الاصل فی الدلیلین هو الاعمال ومع ذلک لا یبقی مجال لسریان
احتمال طرحهما ولا احتمال التخییر بینهما اذ علی کل من الاحتمالین یفوت اعمال الدلیلین الذی علل به قاعدة الجمع
هنا وقد حاول بعض من تاخر توجیه کلام الشهید الثانی ره بوجه ثالث وهو انه یشیر الی تشیید ما اطلقه العلامة
من العمل بالدلالتین التبعیتین بضمیمة مقدمتین اخریین احدیهما مذکورة والاخری مطویة لوضوحها فهو
بیانها انه لا ریب فی ان الاقسام المتصورة علی تقدیر تعارض الدلیلین المشتملین اما ان یعمل بهما معا او یترک العمل
بهما او یعمل باحدهما دون الآخر والعقل یقضی بامتناع الجمع بین المتناقضین والمتضادین وهذه هی المقدمة
التی ترکها لوضوحها والثانی یقضی بان الاصل فی کل دلیل اعماله بقدر الامکان لقیام الاجماع علیه بل یحکم فی
حقیقته من جهة کفایة دلالة ما دل علی دلیلیته ذلک الدلیل واشار الی هذه المقدمة بقوله لان الاصل فی کل
واحد منهما هو الاعمال والثالث یقضی باستحالة الترجیح بغیر مرجح ومع ذلک یبقی ان فی کل من الدلیلین دلالة
اصلیة وتبعیة فینفی الدلالة الاصلیة ویوخذ بالتبعیة من کل منهما فی مثل اکرم العلماء ولا تکرم العلماء الدلالة
الاصلیة من کل منهما هو الجمیع الذی هو المعنی المطابقی والتبعیة هی التضمنیة التی هی البعض فیبقی العمل ویوخذ
بالتابعیة هذا ما ذکره ذلک البعض ثم انه نفسه اورد علیه بان الدلالة التبعیة انما هی لها عند انتفاء الاصلیة فلا وجه
للاخذ بالاولی وترک الثانیة ولی فیه اشکال من جهة ان هذا التوجیه کیف یرفع الاشکال الذی اورده الفاضل
القمی ره ومن جهة ان توجیه کلام الشهید الثانی ره انما یتحقق بتصحیح ما ذکره من استحالة الترجیح بلا مرجح والحاجة
الی ضم حدیث الدلالة الاصلیة والتبعیة ثم ان ما اورده هو بنفسه لیس له ایضا کثیر وقع لصحة ان یکون المراد هو الاخذ
بالدلالة التی کانت تبعیة عند ارادة تمام المعنی وهذا مجاز متعارف لا باس به فمرجع الاخذ بالدلالة التبعیة ومنع الاشکال
ولا شبهة فی خفاء الدلالة فقد علم من جمیع ما ذکرناه ان قاعدة الجمع مهما امکن غیر نعتمد عندنا بان الجمع بین الدلیلین مما یاب
علیه فهم اهل اللسان وفی بعض الاخبار علیه لم یتوقف وتحقیق المقام ان المراد بالجمع بین الدلیلین هو التصرف فی جانب الدلالة
بحیث یجتمعان فی حجیة الدلالة وهو علی ثلثة اقسام الاول ان یتم بالتصرف فی احدهما تعیینا ولا یحتاج الی
شاهد وهو فیما کان احدهما ما او الآخر خاصا فتعین التصرف فی العام من دون حاجة الی شاهد ومثلهما
النص والظاهر والاظهر والظاهر الثانی ان یتم بالتصرف فیهما فیحتاج الی شاهدین وهو فی المتباینین الثالث
ان یتم بالتصرف فی احدهما لا علی التعیین فیحتاج الی شاهد واحد وهو فی العامین من وجه والمراد بالطرح هو التصرف

واحدهما

فی احدهما بمعنی ترک العمل به معا او غیر معین من حیث الصدور او من حیث جهة الصدور وطرح غیر المعین عبارة عن التخییر
فان الطرح لاحد الدلیلین بحسب الدلالة والتصرف فی دلالته عبارة عن الحکم بتفسیره ومن حیث جهة الصدور عبارة عن
حمله علی التقیة فاقسام الطرح اربعة وقد عرفت ان اقسام الجمع ثلثة ویعلم من ذلک ان حاصل مراد القائلین بان
الجمع مهما امکن اولی من الطرح هو ان التصرف بحسب الدلالة بالوجه المذکور اولی من التصرف بحسب الصدور کما عرفت بیانه
وبهذا اسقط ما اورد علی القائلین باولویة الجمع من الطرح من ان الجمع التزام بالطرح دائما وهو کرّ علی ما فرّ
وجه السقوط ان التصرف بحسب الدلالة لکونه طرحا للمعرفة من معناه هو امر یتحقق فی موارد التعلق ویحیدهما
ویتضح بالنظر الی الاقسام الثلثة السابقة فنقول اما القسم الاول فهو داخل تحتها قطعا ویدل علی ذلک بناء اهل العرف
علی مقتضاه حیث انهم لا یتوقفون فی ذلک ویحملون الخاص قرینة علی المراد بالعام وکذلک الحال فی الاظهر
والنص فیحملونهما قرینة علی المراد بالظاهر فلیس لتعارض الا بادی الرای والا فهما یجتمعان بالالتفات الی ما
هو الصادر منهما فذلک جمع عرفی لا جماع ولا مجال للرجوع الی الترجیح فی هذا القسم اصلا وانما الحجة ما عرفت وقد دل
علی الصادر مثل هذا البناء قوله تم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه واجماع العلماء واستدل علیه بعض من تاخر
بدلیل ثان وهو قیام اجماع العلماء علی حمل العام علی الخاص والظاهر علی النص والاظهر ولا یخفی ضعفه لعدم کونه حکما
تعبدیا حتی یمکن فیه الاستکشاف عن رای المجتهد وانما هو حکم عرفی وعلی ما ذکرناه استقر طریقة العلماء نعم ربما نقل کلمات
جماعة من الاواخر الرجوع الی الترجیح فیه ایضا منهم صاحب الریاض ره فی مسئلة من زاد رکعة آخر الصلوة حیث قدم عموم
انما استیقن انه زاد فی صلوته المکتوبة لم یعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا علی خصوص ما دل علی انه اذا زاد رکعة آخر
الصلوة فان جلس بقدر التشهد بین الصلوة وبین الرکعة الزائدة صحت صلوته والاولی استنادا الی رجحان الاول لکونه
مخالفا للعامة وکون الثانی محتملا للحمل علی التقیة لوجوه امارتها هنالک لکونه مؤداه فتوی ابی حنیفة واکثر العامة
ولا یخفی ضعفه الآن یوجه بان ذلک بعد حمل الروایة الخاصة شاذة مطروحة عند الاکثر فالتمسک بالترجیح انما
هو بحسب الصورة والا فالخاص مطروح قبل هذا المرجح بمعزل عن الحجیة وقد یعارض تلک کیف انکرت الرجوع الی الترجیحات
فی تعارض العام والخاص وقد اشتهر انه ربما یقدم الخاص قلت فانه فی موردین احدهما ان یکون العام آبیا عن
التخصیص لکونه عقلیا او غیر لفظی وبدیهیا او المذهب مثل عدم جواز التعرض فی اموال المسلمین ولهذا یرد فی مقابله
ما دل علی جواز التعرض التمتع بامة المراة بدون اذنها لما ذکر وتقدیم هذا القسم من العام لیس من باب الترجیح لکونه اظهر من
الخاص فی الدلالة علی معناه وثانیهما ان یکون الخاص موهونا کما حملنا علیه کلام صاحب الریاض ره وبعد ذلک لا یمکن
تقدیم العام علی الخاص وتقدیم هذا القسم ایضا لیس من باب الترجیح بل لکون الخاص موهونا باعراض الاکثر عنه و
اما الثانی فهو خارج عن تحت القاعدة المبحوث عنها او یدل علیه امور الاول الاجماع فلو ورد فی خطاب اکرم العلماء وورد
ایضا فی خطاب آخر لا تکرم العلماء لم یکونوا یقدمون علی حمل الاول علی صنف من العلماء وحمل الثانی علی صنف آخر
منهم الثانی انه لو التزم فی المتباینین بالجمع ولم یلتفت الی المرجح لبقیت الاخبار العلاجیة الناطقة بالرجوع الی
الترجیحات بغیر مورد فان العلاج الذی فی تکلیف الشرع فی مقام الجمع بین الاخبار ویمثل التاویلات التی وردت فی جملة

من الاخبار مثل تاويل ما دل على وجوب صلوة الوتر بوجوبها على النبي وتاويل ما دل على الامر بالاعادة للصلوة بغير فاتحة
فيها او بدونها حتى لا يبعد ما ان ذلك فيما لو شك بين الثلث والاربع لو اردنا احدهما في المتباينين لم يبق من هذا القسم
دليلان متعارضان اصلا حتى انه لو ورد في خطاب جاء زيد وفي خطاب آخر لم يجئ زيد صح الجمع بينهما بانه لم يجئ امس وجاء اليوم و
في الامر بوجوب اكرام العلماء ان المراد هم الفقهاء وفي النهي عن اكرامهم ان المراد بهم النحويون مثلا ومع فتح مثل هذا الباب
لا يبقى مورد للاخبار العلاجية الثالث ان كلا منهما دليل مستقل بالصدور والدلالة ولا دليل على جواز التصرف في احدهما
عن ظاهرها وتوضيح هذا المقال انه قد تحقق في الشرع قواعد ثلث احديها اصالة الاعتبار بصدور الاخبار التي
دل على اعتبارها حجية خبر الواحد وانه يلزم التصديق به وعدم رده الثانية اصالة تعلق القصد ببيان مضامين الاخبار
لدواعيها وهذا الاصل ناظر الى جهة الصدور بمعنى انه يجب البناء على انها لم ترد لخوف او تقية او لغيرها من الاغراض
والدواعي المنافية لسوق الكلام لافادة الاخبار عن الواقع وهذه القاعدة ثبت اعتبارها في الشرع من بناء العقلاء
كما عرفت ذكره مكررا الثالثة اصالة الظهور للالفاظ الدليل على حالها سواء كان من قبيل الاخبار ام من قبيل
غيرها كعمومات الكتاب والاحاديث وقد ثبت اعتبار هذه القاعدة في الشرع من بناء اهل العرف المعتبر بحكم
قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقد عرفت ذلك ايضا غير مرة فاذا تحققت تلك الاصول الثلثة فلابد
في تعارض المتباينين من ارتكاب ترك احدها فقد تعارض من تلك الاصول اثنان لان اصالة الظهور ان عمل بها
لزم ترك اصالة الصدور بان يقال ان احدهما غير صادر فيطرح ولا يجمع بينهما لان الجمع ترك للظهور الحاصل في كلا
الصدورين وان عمل بها لزم ترك اصالة الظهور ولا بد من الجمع بينهما ولا يحصل شك في احدهما سببا من ذلك في مورد الاخر بل
الشك مسبب من ذاك وهو ان ايهما في اصل الاحتمال على الترجيح والتعيين فلا يبقى دليل على ارتكاب الجمع الذي
مقتضاه هو ترك العمل بالقاعدة الثالثة والاخذ بالاولى ويشهد بكون هذا الجمع في المتباينين مما لم يقصد المثبتون
له كلام صاحب العوالي الارة في اخر كلامه فان لم تتمكن من ذلك ولم يظهر لك وجهه فارجع الى العمل بهذا الحديث
قد فرض عدم التمكن وعدم ظهور الوجه ولا يتم الا بان يكون المراد من الامكان الامكان العرفي والا فلا امكان
العقلي مما لا ينتفي في شيء من المتعارضين سواء كانا من قبيل غير المتباينين او كانا من قبيلهما فاراد بالتمكن صورة
الامكان العرفي وبعدم التمكن عدم امكانه العرفي ولا ريب انه لا يمكن الجمع بين المتنافيين بحسب العرف في الباب
الا اذا فرض كونهما من قبيل الظاهر والاظهر وقد عرفت كونهما من قبيل ما لا يحتاج الى شاهد في الجمع كالعام والخاص
هذا وقد يتوهم ان الجمع ينبغي التنبيه عليه الاول انه حكي بعضهم عن جماعة من الاواخر كصاحب الرياض وصاحب المطالع
وصاحب المستند وغيرهم انهم ذهبوا الى كون المثال الذي ذكرناه للمتباينين من قبيل ما قالوا فيه بالجمع والمراد بالمثال الذي
ذكرناه ليس بخصوص قولنا اكرم العلماء ولا تكرم العلماء بل كل مورد ورد فيه امر ونهي تعلقا بموضوع واحد فحملوا
الامر على الترخيص والنهي على الكراهة نظرا الى ان الامر نص في الترخيص المطلق الشامل للاباحة والاستحباب والوجوب
وظاهر في خصوص الوجوب لانه هو الالزام على الفعل والنهي نص في المرجوحية المطلقة الشاملة للكراهة والحرمة
وظاهر في الحرمة التي هي الالزام على الترك فاخذ عند تعارضهما بالنص من كل منهما وترك الظهور من كل منهما الصريح

خصوصية الامر وهو الدلالة على الاباحة المطلقة بالنسبة الى الفعل قرينة صارفة للنهي عن ظهوره في الالزام على الترك وهي
خصوصية النهي وهو الدلالة على مرجوحية الفعل قرينة صارفة للامر عن ظهوره في الوجوب والالزام وذلك هو الجمع بينهما بحملهما
على جواز الفعل مع المرجوحية التي هي الكراهة ورده اولا بان كلا من الوجوب والتحريم امر بسيط وليس فيه تركيب من الجنس و
الفصل حتى يكون احد الجزئين من احدهما قرينة على عدم ارادة جزء من الاخر وكذا العكس وثانيا انا لو سلمنا كونه مركبا من جنس و
فصل قلنا انهم ان ارادوا صيرورة الجنس من كل منهما قرينة بملاحظة انضمام الفصل اليه فذلك مما تشهد الضرورة بفساده
لبقاء التنافي والتعارض وان ارادوا صيرورته قرينة مع قطع النظر عن الفصل وجعله امرا قد عبر فذلك مما يتوقف على
الدليل لان الجنس لا ينفك عن المقيد بنفس انتفاء الفصل ولا يصير دليلا ولبس ثم لو كان ورود الامر والنهي على الوجه
المذكور في خطابين مقطوعي الصدور لم يكن بد من التزام ما ذكروه من الجمع على الوجه المذكور اقتضاء الضرورة بذلك من جهة
عدم امكان طرح احدهما فلا مجال لانكار الجمع في المقطوعين وانما يمكن انكاره في المظنونين وايراد الحكم عن الجماعة المتقدم
ذكرهم لاطلاق القول بالجمع بين القسمين والجواب اولا بالنقض بمقطوعي الصدور وبيانه انه لو لم يخرج هذا النوع من الجمع
لم يقع في مقطوعي الصدور وقد التزم به هنالك ولم يستند في الفرق الى حكم العرف وانما استند الى ما يرجع الى كون المانع عقليا
وهو بساطة الوجوب والتحريم او بقاء التنافي على تقديره وانتفاء الدليل على تقديره ثم يقال اذا انتفى ما يلزم لم يمكن و
لم يصح ان يقع في مقطوعي الصدور ثم لو كان قد استند الى انه لا يفهم معنى الاباحة مع الكراهة من قولنا اكرم العلماء وقولنا
لا تكرم العلماء اذا عرضنا على اهل اللسان فلا يحصل الظهور اللفظي العرفي الذي هو المعتبر كان له وجه وثانيا بالحل وبيانه
اما بناء على بساطة الوجوب والتحريم كما هو الشأن في غيرهما من الانشاءات كالندب والكراهة ايضا فان الاذن
في الفعل لازم بين الاحكام الاربعة بحيث لا ينفك عن شيء منها والنص عبارة عما لا يحتمل خلاف معناه الذي اريد به سواء
كان مطابقيا او تضمنيا او التزاميا فيكون الامر بالاكرام نصا بالنسبة الى الاذن في الفعل وفي عليه حال النهي بالنسبة الى
المنع الذي لم يقصد الخصوصية الصيغتين في المعنيين فيستقيم كلامهم بما بيناه ولا مجال للتوهم انه اذا كانت الكراهة
من جملة البسائط لم يمكن التعبير عنه بمفهوم الصيغتين الا بما يعد انضمام كل منهما الى الاخر بسبب المجموع حاصرا مركبا لوقال
هذا الفعل مرخص فيه مع ما ذكروا ما بناء على التركيب في مفهوم الوجوب والحرمة فالامر اظهر لانا نقول ان كلا من الصيغتين
اللتين هما الاذن في الفعل والمرجوحية الذاتية قرينة على انتفاء الفصل في الغير فلا يكون انفكاك للفصل المقيد غاية الامر
الدليل وشأنه كل ذي قرينة ان يفارق المعنى الذي يفيده القرينة على تقدير وجوده فاذا انتفى ارتفع المنافاة
فتدبر الثاني ان بعضهم قابل القائلين بان الاصل هو الجمع بين الدليلين بنقيض ما ذكروه فقال ان الاصل اقتضى الطرح
واستند في ذلك الى انه عند طرح احد الدليلين يزول ظهور ذلك الدليل ويبقى ما سواه فليس له وجود ولا عبرة بعد
صيرورة سندا مرجوحا احدهما في عرض الاخر ولو ارتكبنا طرح احد الدليلين لم نكن الا قد ارتكبنا خلاف اصالة الاصل وهذا بخلاف
ما لو التزمنا بالجمع بين الدليلين فانه لا بد لنا حينئذ من صرف كلا الدليلين عن ظاهرهما ومعلوم ان الظاهرين معتبران
فالاقدام على التصرف فيهما تصرف في ظاهرين واقدام على خلاف اصلين ومن الواضح ان خلاف اصل واحد اولى من خلاف
اصلين وفيه انه بملاحظة التعارض حصل العلم الاجمالي بعدم ارادة احد الظاهرين فانتفى احدهما بمجرد العلم الاجمالي

باجمال العام نظرا الى كون العام المخصص بالمجمل مجملا فيرجع فيما لو لم يكن له قدر متيقن الى الاصول وانما قلنا ان
الجواب المذكور يستلزم توهم الخاص المجمل لما عرفت من ان مقتضاه هو حصر حكومة اصالة الصدور فيما لو ثبتا
في مقابلة الظهور واما فيما اوردنا الجواب فلا حكومة والتحقيق في الجواب ان يقال ان التعارض انما هو بين الصدورين
ليس صدور احدهما وظهور الاخر لكن الصدور من حيث هو صدور ليس امرا مستقلا وانما هو من الامور الاضافية
التي لا تتحقق الا بمتعلقاتها فالامر بتصديق الصدور انما هو امر بتصديق صدور الكلام الذي يتكلم به العادل ويخبر به
على الوجه الذي يخبر به فان كان من قبيل الظواهر صدق في صدور ذلك الظاهر وان كان من قبيل النصوص
صدق في صدور ذلك النص بل ان كان مجملا صدق في صدور ذلك المجمل فاذا اخبر العادل بان الحجة قال لا تكرم بعض
العلماء صدق في صدوره كذلك المجمل مجملا مثل قوله اكرم العلماء وان كان قطعي الصدور فيصير مجملا
لاجمال المخرج فنقول ان التعارض ليس الا بين الصدورين المتعلقين بالدليلين المخصوصين فالصدور بالكيفية المخصوصة
يعارض الصدور بالكيفية المخصوصة الاخرى بعد ما فرضنا انا امرنا بتصديق كل من الصدورين المخصوصين فان كان
احدهما من قبيل العام والاخر من قبيل الخاص او كان احدهما من قبيل الظاهر والاخر من قبيل النص كان التعارض بينهما
من قبيل الاحكام العرفية فصاحب الدليلين فان كانا من قبيل المتباينين لم يتحقق هناك اجماع بينهما و
يبقى التنافي بين الصدورين على حاله وذلك يوجب التخيير في الصدور لو لم يكن حكم الرجوع الى الاخبار العلاجية الناطقة
بالبناء على الترجيح ومع العجز عنه من جهة انتفاء المرجح فالبناء على التخيير كما هو مدلول تلك الاخبار وابن ذلك من
ارتكاب الجمع بينهما وما ذكره المورد من موارد النقض لا يتوجه الايراد به على هذا البيان اما في المتباينين المقطوعي
الصدور فلان القطع الذي هو انكشاف الواقع بمعنى انكشاف صدور اللفظين من المعصوم يصير قرينة قطعية على
التصرف في الظاهر لامتناع الحكم بالتضادين من المعصوم فلا يلتفت الى احتمال عدم صدور احد الظاهرين على الوجه
الذي نقل واما في النص المظنون الصدور بالنسبة الى الظاهر المقطوع صدوره فلحصول الاجماع هناك بحكم العرف
واما تصديق خبر الواحد المجمل الذي لا يعارض له فلان التعبد لا يرد نقضا علينا فتدبر فيهما الاول انه ربما
يرى في بادي النظر اشكال في الالتزام بالجمع في مقطوعي الصدور فانه كان مما وقع دعوى الاجماع عليه من
بعض الاعاظم نظرا الى انهما ان كانا من قبيل المتباينين كيف يصح الجمع بينهما اذ ترجيحا بالتاويلات البعيدة التي يأبى عنها
عليها العرف فيلزم وقوع الاشكال الذي اوردوه على قاعدة الجمع في الظنيين من لزوم الهرج والمرج في الفقه و
ان اطلق الاحكام الشرعية بما الاساس له وحرم كون الصدورين قطعيين لا ينافي عدم تعيين المعاني التي يحمل عليها
احد المتعارضين او كلاهما اذ غاية ما هناك انه يحصل من القطع بالصدور انه المراد بهما خلاف ما هو الظاهر منهما و
اما تعيين المعنى المراد فلا ينافي في ذلك والجواب انهم ارادوا بالجمع ما يقابل المبادرة الى الطرح بمعنى انه يجب
التوقف فيه وهو الرجوع الى الترجيح وطرح احدهما فنقول انهما بمجموعهما يدل على الواقع فان حصل من القرائن ما يعين
التاويل عليه فان تعين شيء من المعاني فهو والا كانا جميعا من قبيل المجمل فيلزم الرجوع الى مقتضى الاصل
عند اجمال الخطاب من الرجوع الى الاصول دون البناء على عدم صدور احدهما الثاني انه يجب ... انه يجب بتصديق

الظاهر واحد فكما انا لو التزمنا بالطرح لاحد الدليلين كنا قد ارتكبنا خلاف الاصل من جهة واحدة كذلك لو التزمنا
بالجمع بينهما كنا قد ارتكبنا خلاف الاصل من جهة واحدة وهو ترك احد الظاهرين فالجمع والطرح سيان والاولوية مبنية على كون
الطرح اولى من الجمع الثالث انه قد اورد على المتمسكين بالجمع في المتباينين فيما نحن فيه هو ما اذا كانا ظنيين من جهة
الصدور باشكال وهو انهم حكموا فيما لو كان المتباينان متعارضين مقطوعي الصدور بالجمع ولو حملنا الجمع ورود قوله ثمن
العذرة سحت وقوله لا باس ببيع العذرة كان اللازم هو الجمع بينهما بالتصرف في ظهورهما باتفاق العلماء وكذلك حكموا
فيما لو ورد عام او ظاهر مقطوع الصدور وخاص او نص ظني الصدور بانه يجمع بينهما بتقديم النص على الظاهر فالنص
اذا كان من اخبار الاحاد قدم على العام الكتابي ولا يلتفت في ذلك الا انهم يقدمون جانب الصدور على جانب الظهور
لكنه تنبيهوا على كون اصالة الصدور حاكمة على اصالة الظهور نظرا الى ان اصالة الظهور ليس لها نظر الى حال اصالة
الصدور فلا تفيد انه لا يصدر في مقابلها شيء بل هي منتظرة للبيان فكانها تنطق بانه يجب العمل على مقتضاها ما
لم يصدر بيان وقرينة على خلافها واصالة الصدور تنطق بكون الخبر الظني بعد الحكم بصدوره بيانا وقرينة صارفة عن
اصالة الظهور لان الدليل الدال على وجوب تصديق العادل يدل على ان المكلف مامور بالحكم بصدور الخبر الذي اخبر به العادل
ومعنى الحكم بصدوره هو البناء على كونه قرينة صارفة وبيانا كان اصالة الظهور منتظرة لم يكن اصالة الصدور ناظرة
الى اصالة الظهور دون العكس وهذا معنى الحكومة واذ قد تحقق كون اصالة الصدور حاكمة على اصالة الظهور نقول ان
هذا المعنى قائم في المتباينين المظنوني الصدور فليقدم اصالة الصدور على اصالة الظهور لكون اصالة الظهور في كل
من المتباينين المتعارضين حاكمة على اصالة الظهور في الاخر فيكون لازم كونهما متساويين في مرتبة واحدة هو حصول
العلم اجمالا لابد من بناء ظهوريهما او كليهما على حاله فان تحصل قرينة مفيدة لتشخيص الظاهر المصروف او كيفية الصرف
فيها فذلك هو المتبع والا كان اللازم هو الحكم بالاجمال والتوقف والرجوع الى الاصول ومما يؤيد كون اصالة الصدور
مما يجب مراعاته بقدر الامكان انهم ذكروا انه اذا ورد خبر واحد مجمل جامع لشرائط القبول من حيث السند وجب تعبده
بحكم ما دل على وجوب تصديق العادل ثم انه اذا وجد لها بيان حمل على مقتضاه والا وجب التوقف والرجوع الى ما يقتضيه
القواعد والاصول واجيب بان اصالة الظهور انما تكون حاكمة على اصالة الظهور اذا كان من اصالة الصدور بيان
واما اذا لم يثبت منها ذلك فلا تصلح حاكمة على اصالة الظهور لان الوجه في ارتفاع اصالة الظهور بمقابلة اصالة الصدور انما هو كون
اصالة الظهور منتظرة للبيان فاذا لم يثبت من اصالة الصدور بيان بل انما ثبت منها الاجمال كما في المتباينين المتعارضين المظنوني
الصدور كما هو محل الكلام هنا فانه من جهة المزاحمة يثبت منها الاجمال على ما ذكر من كون كل من الصدورين حاكما على
الظهور في مقابله لم تكن حاكمة فلا تلتزم بحكومتها حتى يلزم منها الحكم بالجمع بل نقول هنا بالرجوع الى المرجحات ومع
التحير ويصير من مقام موارد الاخبار العلاجية هذا ولكن يرد على هذا الجواب انه يستلزم انه لو ورد عام في خطاب معلوم
الصدور مثلا وورد خاص مجمل في خطاب آخر مظنون الصدور كما لو ورد في الكتاب او الخبر المتواتر الامر باكرام العلماء
وورد في خبر من اخبار الاحاد النهي عن اكرام بعض العلماء من دون تعيين لذلك البعض لم يكن اصالة الصدور في جانب
الخاص المجمل حاكمة على اصالة الظهور في جانب العام وليس كذلك لان العلماء يأخذون بذلك الخاص ويحكمون من جهته

العامل فيما يخبر به من حق وظاهر لا يريد اثبات اعتبار اصل الحقيقة آية الثنا ونحوها مما دل على حجية الخبر كما يراه
السيد لما عرفت ثم لان تلك الاساس لها باقادة اعتبار اصل الحقيقة وانما هي بالنظرة الى التصديق من حيث الصدور
وانه من حيث الدلالة فنقول ان الظاهر او النص او غيرهما متعلقات الصدور دائرة من حيث هو ليس مستقلا الا بكيفية
ونصيبه ليس الاعتبار عن نصه علم الكيفية الخاصة التي وقع عليها ولو ظنا تبعا لاثر السند المذكور كان العمل بعدم
كون الصدور حاكما على الظهور او نحو لكونها في مرتبة واحدة من حيث استفادتهما من دليل الدليل فيكون الرجوع الى
الترجيح او نحو الكمال فقد ذكر انه لا يتم الشاذة وتمهيدا لقواعد قاعدة الجمع في المتباينين فرض احدهما ما اذا او
بعض زيد ثم اوهما العموم وحكي عن بعضهم انه شرط فيهما الاتحاد المراد به حكما بالقاعدة وتخيير ما لا يخفى لانه في هذا
بعد الوصية الثانية عند اهل العرف رجوعا عن الوصية الاولى لكشف الثانية عن انه بدا له في الاولى فعدل الى
الثانية ولهذا قال الشهيد الثاني ايضا بعد حكاية القول بالتشريك والاصح كونه رجوعا ثانيهما ما اذا كانت الثانية
بان جميع الدار لزيد وقامت اخرى بان جميعها لعمرو وكانت في يديهما او لم تكن في يد ملحد فانها تقسم بينهما
انتهى ولا يخفى سقوط ما ذكره في الصورتين اما في الاولى دعوا لو كانت في يديهما فلانه قد تحقق عندنا ان اليد
اذا كانت منفردة كانت على الرجل الاستيلاء على تمام المال وجوب سلطنتها عليه وان كانت مشتركة لغيرها

[illegible]

الغير هو مسجد النبي ... غيره كالبراءة مثلا لا يفترق الاول عن الثاني في الفريضة ويفترق الثاني عن الاول في ...
في البراءة مثلا ويجتمعان في النافلة في مسجد النبي فيتعارضان في مورد الاجتماع فمقتضى الحديث الاول كون النافلة في مسجد
النبي ... مورد الاجتماع ... الحديث الثاني ... في المقام سلكين احدهما الترجيح بالحكم
وقد اشار اليه بقوله ويرجح الثاني اي الحديث الثاني ... وثانيهما الجمع بين الحديثين واشار اليه بقوله ويمكن رده
هذا اي الحديث الثاني الى الاول ... الترجيح بالحكم ...

[illegible]

لامارة الاباحة بعينها على امارة الحظر هو القسم الذي تقدم بطلانه انتهى ولا يذهب عليك انه بعض المسالك التي
سلكه الجم في الصورة الاخيرة كون وضع الامارة التي لا يعمل بها اصلا ولم يذكره وكان ينبغي على الاكتفاء بما بنى عليه في
الصورة التي قبلها وكيف كان فيتجه عليه اولا ان ما ذكره في الصورة الاخيرة من رجوعها الى ترجيح امارة الاباحة ممنوع
لان التخيير على المفروض انما يجيء من جانب العقل واين هو من الاباحة الشرعية وترجيح امارتها وثانيا انا لو سلمنا ذلك
قلنا لا يجري ما ذكره من المحذور في غير صورة تعادل امارتي الحظر والاباحة من الاحكام الخمسة التكليفية وثالثا ان ما ذكره
من حديث الركوة من قبيل الواجب التخييري الشرعي ابتداء وما بعده من قبيل التخيير العقلي والعقلي الشرعي ابتداء وليس
شيء من ذلك من باب التعارض في شيء المقام الثالث في بيان الحكم فنقول ان القائلين بوقوع التعادل اختلفوا في حكمه
فالمنسوب الى الاكثر هو القول بان حكمه التخيير ومنهم من قال بان حكمه التساقط والرجوع الى البراءة الاصلية وقال بعض العامة
ورد ما حكي عن … في حكمه عند … فقال
الجبائيان والقاضي ابو بكر من الاشاعرة حكمه التخيير وعند بعض الفقهاء انهما يتساقطان ويرجع الى مقتضى العقل انتهى وليس
في كلامهم ما يدل على الترجيح وعن المشايخ … في التهذيب بالمصير الى التخيير هذا ومنهم من قال بان حكمه التوقف لكن
هذا في مقام الفتوى ولا بد من الاحتياط في مقام العمل … في المفاتيح ان هذا القول محكي عن الاخباريين اقول لا بد من الرجوع
الى كلماتهم وتفصيل انهم هل يقولون بالاحتياط في صورة تعارض النصين ام يختص حكمهم بصورة فقد النص ولو ثبت الاطلاق
كان مؤيدا لاحتمال كون نزاع الاخباريين مع المجتهدين غير منحصر في الشبهة التحريمية الحكمية بل يجري في الشبهة الوجوبية ايضا
لعدم اختصاص تعارض الخبرين في الشبهة التحريمية ايضا فنقول اما التخيير فهو على قسمين احدهما شرعي وهو ما لو كان الامران
اللذان وقع التخيير بينهما متساويين في نظر الشارع كما في خصال الكفارة المخير فيها والخبرين المتعارضين الجامعين لشرائط
الحجية بحيث لا يكون هناك علم بمطابقة احدهما للواقع لجمال الامر عدم التعيين في الخارج بحيث يحتمل ان لا يكون
شيء منهما مطابقا للواقع وان يكون المطابق للواقع احدهما وثانيهما عقلي وهو في مقام الاضطرار بان يعلم ان المطلوب
واحد معين دون غيره لكن اشتبه بغيره وذلك في الاحكام الواقعية مثل ما دار الامر فيه بين المحذورين فانه علم اجمالا
ان حكم الشارع واحد من الوجوب والحرمة واشتبه بغيره وفي الاحكام الظاهرية مثل ما لو علم ان احد الخبرين كاذب و
الاخر صادق واشتبها او علم ان احدهما ضعيف غير جامع لما يعتبر في الحجية والاخر صحيح معتبر معمول به واشتبها فان العقل يحكم
بالتخيير من باب الاضطرار وان كانا ليسا متساويين في نظر الشارع من جهة كون احدهما جامعا لشرائط الحجية دون الاخر
غير جامع لها ولا فرق بين قسمي التخيير في انه بناء على التخيير الشرعي لا بد من التفصيل فيه بين القول بكون الاصل مرجحا وبين القول
بكونه مرجعا فان قلنا بالاول فلا يتوقف البناء على التخيير على انتفاء الاصل العملي الموافق لاحدهما في المورد من جهة عدم
صلاحيته لكونه مرجحا وان قلنا بالثاني فلا بد من انتفائه لانه لا فائدة في الرجحان بخروج الراجح عن كونه مساويا للاخر في نظر
الشارع واما بناء على التخيير العقلي فيتوقف البناء عليه على ان لا يكون هناك اصل موافق لاحدهما مطلقا سواء قلنا بكونه
مرجحا كما هو مذهب جماعة ام قلنا بكونه مرجعا كما هو المختار لان حكم العقل انما هو من باب التحير ولا يتحقق الا عند انتفاء
الطريق المعول عليه على القول بكونه مرجحا لترجح احدهما على الاخر فيرتفع بذلك التحير وعلى القول بكونه مرجعا هو بنفسه طريق

في العمل

في العمل فلا يحكم العقل بالتخيير الا بعد انتفائه على القولين ومع قيامه لا بد من الرجوع اليه دون التخيير بين الدليلين فان قلت
كيف يجوز الرجوع الى الاصل وترك العمل بالدليلين جميعا بناء على ما هو المختار عندك من كون الاصل مرجعا وقد تقرر فيما
يلحق من مطالب الابواب انه يشترط في الرجوع الى الاصل عدم قيام دليل سواء كان موافقا له ام مخالفا وفيما نحن فيه قد علم اجمالا
بحجية احد الدليلين من الموافق للاصل والمخالف له وايهما كان هو الحجة كان رافعا للاصل فلا يبقى مجال لتجويز الرجوع
اليه في المقام قلت ما ذكرته من عدم جواز الرجوع الى الاصل عند قيام الدليل الاجتهادي سواء كان موافقا له ام مخالفا
حق الا انه ليس على اطلاقه وانما هو فيما اذا كان الدليل الاجتهادي مما يصح التعويل عليه في المورد بالفعل حتى يرفع الشك عن
مورد الاصل واما مع دورانه بين الحجة واللاحجة كما هو المفروض فيما نحن فيه فلا يصح التعويل عليه بالفعل فلا يرفع الشك
عن مورد الاصل فيكون المعول في المقام دون غيره لعدم صلاحية ذلك فان قلت الحكم بالرجوع الى الاصل وبعبارة
اخرى الافتاء بمقتضاه مستلزم للمخالفة القطعية لان الدليلين المتعارضين اذا كان مؤدى احدهما الاباحة ومؤدى
الاخر الحرمة مثلا فالاول يكون مخبرا عن الاباحة الواقعية والثاني يكون مخبرا عن الحرمة الواقعية فاذا افتي بمقتضى اصل الاباحة مثلا
الموافق للاول … فان مؤداه هو انك اذا لم تعلم بالحكم الواقعي وشككت في حرمة شيء وحليته فانت على الاباحة وهذا المفهوم
الماخوذ في مفهوم الحمل غير … الحكمين اللذين ادى بهما الدليلان الاجتهاديان اما الحاكم بالحرمة فمغايرته مفهوما واضح
واما الحاكم بالاباحة فلكونه اخبارا عن الواقع على وجه التنجيز وكون الاصل حكما ظاهريا قد اخذ في موضوعه الشك و
التعليق فيكون الافتاء بمؤداه مخالفة قطعية قلت انما المخالفة القطعية للعلم الاجمالي انما تحكم بحرمتها اذا كانت في
مقام العمل وليس الامر في المقام على ذلك لان … يحتمل ان يكون الحجة المطابق للواقع من الدليلين الاجتهاديين
المتعادلين هو الحاكم بالاباحة والمخالفة بينه وبين الاصل انما هو بحسب المفهوم دون المصداق فليس هناك الا المخالفة
الالتزامية ولا ضير فيها بالمخالفة في مجرد الفتوى وذلك مما لا مانع منه عندنا كما تقدم تفصيل القول فيه في
محله واذ قد عرفت ذلك فلنأخذ في ذكر حجج الاقوال المذكورة فنقول حجة القول الاول وجوه الاول ان الاطلاقات
الدالة على حجية خبر الواحد كاية النبأ مثلا على تقدير دلالتها على حجية خبر الواحد حيث ان العقل لما راى في صورة
التعارض انهما متنافيان وان كل واحد منهما مصداق للمامور به وانهما متساويان في نظر الشارع من حيث العنوان
المامور به حكم بان طريق الاطاعة انما هو التخيير بينهما وليس ذلك من باب التصرف في اللفظ حتى يوجب لزوم استعمال
اللفظ في معنيين كما توهم … الاشكال بذلك وذلك لما عرفت من كون ذلك استكشاف العقل طريق الاطاعة
بعد ملاحظة الخطاب الشرعي وذكر صاحب الاشارات ان هذا النوع من الجمع عرفي في هذا المورد وفيما اشبهه
من الموارد التي يرد فيها خطاب بحكم عام او مطلق متعلق بامر كلي ثم تعارض فردان منه بسبب التزاحم وورد فيها
خطابان يوجب احدهما شيئا والاخر شيئا اخر … فان اهل العرف يفهمون في مثل ذلك ان المولى
خير عبده بينهما ولكن لا يخفى عليك ان ذلك من اشتباه حكم العقل بالدلالة اللفظية فان حجة العرف ليست الا حجة
فهمهم الالفاظ وحكمهم بالتخيير هنا ليس من جهة دلالة اللفظ بل من جهة حكم العقل في مقام بيان طريق الاطاعة … وانما
نشأ حكم العقل بالدلالة اللفظية كما وقع الاشتباه بينهما في مقدمة الواجب واجتماع الامر والنهي لبعضهم ثم ان

استناد الدليل الاجتهادي … فلا يجوز الرجوع الى الاصل

الحكم بالتخيير من باب القاعدة المذكورة انما يتم لو قلنا بكون الاخبار التي تحكم بالتخيير بينهما عند التعارض معتبرة من باب السببية والتعبد
واما لو قلنا بكونها معتبرة من باب الطريقية ويعبر عنها بالكشف والمرآتية فليس مقتضى القاعدة عند التعارض سوى
التوقف لانهما يتساقطان بسبب زوال صفة الكشف عنهما بالتزاحم والتعارض وهذا انما هو بحسب الكبرى واما تميز
الصغرى فيتوقف على الفحص فيه واستشهد بعض الافاضل باخبار الترجيح وتعليلاتها على كون حجية الاخبار من باب
الطريقية ولا يخفى صحة الاستشهاد بها بناء على مختارنا من كون الخبر المفيد للوثوق والاطمئنان حجة وكون الشارع ليس
هو المنشئ لحجية خبر الواحد وانه ليس منه الا الامضاء من جهة ان الخبر المفيد للاطمئنان حجة عند جميع العقلاء من زمن ادم
الى يومنا هذا فصار مستقر طريقتهم وامرهم على العمل بخبر الواحد المفيد للاطمئنان لا يمكن ان يقال ان هذا الذي ذهبنا
اليه من القول بحجية الخبر ليس هو القول بحجية الاطمئنان ولو توقف … خصوص الخبر لا دخل له في الحجية واما بناء على قول
من يقول باعتبار خبر الواحد من باب وصف … فيعتبر خصوص خبر العادل … وحكاية الموثق والحسن مثلا كما هو
مذهب جماعة من القائلين باعتبار الظنون الخاصة فلا يصح الاستشهاد لان مقتضى مذهبهم انما هو القول باعتبار الخبر من باب
السببية ويشهد بذلك امران احدهما انهم يرون ان خبر العادل حجة في حال انفتاح باب العلم بحيث لو حضر عصر الامام وتمكن
رجل عادل من اصحابه من العلم بالاحكام بان يسأل الامام … الاحكام …
لو كان الخبر عندهم معتبرا من باب الطريقية لزم في الفرض المذكور على تقدير خطاء العادل في الجواب تفويت الشارع في تجويز
في السؤال عن ذلك العادل الواقع على السائل من دون مصلحة فيلزم ان يكون فيه مصلحة جابرة لفوات الواقع ومع تحقق في الخبر
نوع موضوعية فيكون معتبرا من باب التعبد وثانيهما انهم ذهبوا الى اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء وان انكشف خلاف الواقع
ولو كانت الامارات عندهم معتبرة من باب الطريقية لم يكن للقول باجزاء الامر الظاهري مع مخالفته مقتضى الواقع وجه اذ قد
ينبغي ان ليس هناك امر الا … للواقع … الامر الظاهري … لم يبق للحكم بالاجزاء معنى فيدل ذلك
على ان الامارات عندهم معتبرة من باب السببية والتعبد فما نشأ من مذهبهم كون الامارات معتبرة من باب التعبد لا يصح
الاستشهاد باخبار الترجيح وتعليلاتها على كون الامارات معتبرة عندهم من باب الطريقية بل يصح الاستشهاد بها على رد
مذهبهم في ذلك وهذا الذي ذكرناه ليس ايرادا على ما حكيناه عن بعض الافاضل وانما هو تحقيق للمقام والا فهو … لا يظهر من
الاستشهاد على مذاق الناظر من اهل الظنون الخاصة بل هو استشهاد على مذهب … الظاهر والقدر المتيقن من كلامه
هو … حجية الخبر الموثوق بصدوره المفيد للاطمئنان ثم انه قد علم مما ذكرناه ان التخيير المحكوم به في الخبرين
المتعارضين مطابق للقاعدة عند من يقول باعتبار خبر الواحد من باب السببية وان اخبار الترجيح على خلاف القاعدة
واما على القول باعتبار خبر الواحد من باب الطريقية فيصير الحكم بالتخيير بين الاخبار المتعارضة في اخبار التخيير من باب التعبد
المحض لكونه على خلاف القاعدة ويكون الترجيح وتعليلاته مطابقة للقاعدة الثاني الاخبار الناطقة بالتخيير عند تعارض
الخبرين مثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما
الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت وما في الوسائل مسندا الى علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لعبد الله بن
محمد الى ابي الحسن اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله في ركعتي الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل

يتوجه في هذا المقام سؤال وهو ان لازم مذهب
القدماء حيث جعلوا الصحيح عبارة عما حصل
الوثوق بصدوره ان يقولوا بكون اعتبار
الامارات من باب الطريقية وان لا يقولوا
باقتضاء الامر الظاهري للاجزاء الا
ان يقال انه لم يعلم مذهبهم او انهم لم يتفطنوا
لما هو اللازم مذهبهم فتدبر

وروى

وروى بعضهم لا تصلهما الا على الارض فاعلمني كيف تصنع انت لاقتدي بك في ذلك فوقع عليه السلام موسع عليك باية عملت
وما التوقيع المروي في الاحتجاج عن الحميري حيث كتب الى الصاحب عجل الله فرجه يسألني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام
من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبير ويجوز ان يقول
بحول الله وقوته اقوم واقعد فالجواب في ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما
الحديث الاخر فانه روي انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير و
التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا وغير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك المعنى
ولا يعارضها سوى اخبار التوقف فيجاب عن معارضتها اولا بان اخبار التوقف منها ما هو شاهد على الجمع بينها وبين اخبار
التخيير ومشتمل بعضها على التقييد بما يجري مجرى لقاء الامام فيقيد مطلقاتها ايضا بذلك القيد فتحمل اخبار التوقف على
حال التمكن من لقاء الامام ومعرفة الحق … واخبار التخيير على حال عدم التمكن من الوصول الى حضرته مثل زماننا هذا وما
اشبهه من ازمنة الغيبة وثانيا انا لو سلمنا عدم امكان الجمع كما يقتضيه بعض اخبار التخيير حيث قيد فيه ايضا بما يجري مجرى
لقاء الامام كما في رواية الحارث بن المغيرة عن الصادق ع قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك
حتى ترى القائم قلنا لا بد من الترجيح لاخبار التخيير وان كانت ضعيفة السند الا انها مجبورة بالشهرة ونقل … الاجماع
المنقولين في كلمات العلماء … تعادل الامارتين او الدليلين الظنيين عند المجتهد يقتضي تخييره في العمل باحدهما
لا نعرف في ذلك من الاصحاب مخالفا انتهى وعن الشيخ في العدة الاستشهاد ودعوى الاجماع على التخيير عند تعارض الخبرين
وكذا عن … فترجح بهذه الامور على اخبار التوقف هذا حجة القول بالتساقط وجهين الاول ما حكاه
في المفاتيح بقوله احتج القائل بالتساقط بعدم الترجيح لاحد الخبرين وان تخير بعض من تأخر بانه اذا فرض انه كان هناك دليلان
متعارضان فلا يخلو الاحتمالات … وذلك المقام من حيث الحكم … لانه اما ان يجب العمل بهما معا او يجب العمل
باحدهما او لا يجب العمل بشيء منهما والاول مستلزم للجمع بين النقيضين او الضدين وهو لا يجوز والثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح
وبطلانه كالشمس … فتعين الثالث وهو المطلوب لانه معنى تساقطهما واجاب في المفاتيح عن اصل الحجة
بقوله قلنا نعم ولكن الدليل اثبت التخيير انتهى واجاب ذلك البعض عما ذكره من الاحتجاج بان الحصر غير مستقيم لان
هناك احتمالا رابعا وهو التخيير ويكون من شأن المكلف ان يصير مخيرا في مثل ذلك الحال ثم ان هذا المجيب فسر التخيير
الشرعي نظرا الى الاخبار الدالة عليه كما ان صاحب المفاتيح ايضا اراد التخيير ذلك كما يقتضيه اسناده في القول بالتخيير اليها
ثم ان ذلك المجيب قال بعد ذلك الكلام … قيام احتمال الرابع في مقابل الاحتمالات التي ذكرها المستدل
كان لنا ان نقول عليه من جهة ثبوت حجية كل من المتعارضين وليس الاخذ باحدهما من جهة التعيين حتى يلزم الترجيح بلا مرجح
بل من جهة رضى الشارع بالاخذ بكل منهما واذنه في ذلك لكونهما متساويين في نظره من كون كل منهما مصداقا للاطاعة والامتثال
بما امر به في صورة تعادلهما بمعنى الاخذ باحدهما مخيرا انه لو كان الدليلان المتعارضان مما يفيدان الاحكام الوضعية
كتنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة وعدم تنجسه وكون نزح اربعين مطهرا او غير مطهر وغير ذلك من الاسباب كان ما
ذكره من الحصر متجها لعدم جريان التخيير هناك ضرورة ان التخيير من عوارض الطلب وليس هنا طلب والعرض لا يقوم الا بمعروض

فلا يبعد القول بالالتزام بالتساقط وشبهها في عدم جريان التخيير في امارات الموضوعات كالبيّنتين المتعارضتين وكما ان نفي التخيير في
الشبهات متحيرك كك نفي التخيير العقلي متحير في الادلة المتعارضة المتعارفة التي ليس فيها علم اجمالي ببطلان احد المتعارضين
فكما يحتمل بطلان احدهما وصحة الآخر كذلك يحتمل بطلانهما معا وان الصادر غيرهما ويحتمل ان الجميع صحيح الا انا لا نعلم المراد بهما
ففي مثل هذا المقام لو حكم بالتخيير العقلي كان لازمه الحكم ببطلان احدهما قطعا في نفس الامر وح فان حكم ببطلان احدهما بعينه
كان ترجيحا بلا مرجح في تعيين احدهما للصحة والآخر للبطلان وان حكم ببطلان احدهما لا بعينه كان ترجيحا بلا مرجح في تعيين
احد الاحتمالات الثلاث [؟] نفي التخيير العقلي في المفروض الذي عرفت ما يبتنه على التخيير الشرعي الثاني ما ذكره صاحب المفاتيح
من ان دليل حجية نوع الدليلين المتعارضين مع قطع النظر عن تعارضهما لا يخلو اما ان يكون لبيا واما ان يكون لفظيا
اما الاول كالاجماع في حجية خبر الواحد فالقدر المتيقن منه صورة انتفاء المعارض فلا يشمل المتعارضين واما الثاني
مثل الادلة اللفظية الدالة على حجية خبر الواحد فيقال عليه اولا انه منصرف الى صورة عدم التعارض ويشهد بذلك انه لو
سئل المخاطب بحجية خبر الواحد عن انه اذا تعارض خبران من اخبار الاحاد فبماذا يعمل كان استفهامه حسنا وحسن الاستفهام
في مثل هذا المقام يدل على ان اطلاق ذلك الدليل الدال على حجية نوع الدليل المبتلى بالمعارض مع قطع النظر عن
المعارض ليس شاملا لصورة المعارضة والا كان اللازم على المخاطب التنبيه وترك الاستفهام وكان الاستفهام قبيحا
وثانيا انا لو اغمضنا عن انصرافه الى صورة انتفاء المعارض قلنا لا ريب في شمول دليل الدليل لصورة انتفاء المعارض وكون
وجوب العمل به تعيينيا فلو شمل صورة المعارضة المحكوم فيها بالتخيير لزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى فان قول المولى
اعمل بخبر العادل مثلا على فرض شموله للخبرين المتعارضين يكون مستعملا لافادة الامر بالعمل بخبر العادل عينا عند عدم
التعارض والامر بالعمل به تخييرا في صورة التعارض ومعلوم ان صيغة واحدة لا تصلح لافادة هذين المعنيين فلا يجوز استعمالها
فيهما كما هو مذهب المحققين وثالثا انا لو اغمضنا عن ذلك ايضا وقلنا بجواز استعمال اللفظ في معنيين قلنا ان ارادة
ارادتهما تتوقف على قرينة وانتفاؤها معلوم في المقام قرينة على كون المراد من لفظ دليل الدليل هذين المعنيين واورد عليه من وجوه
الاول ان ما ذكره من عدم شمول الاجماع للمتعارضين لا يخلو اما ان يريد به ان الاجماع لا يصلح ان يقوم بحجية المتعارضين
من جهة الخلاف في حجية المتعارضين لان من القوم من قال بالتساقط فيهما واما ان يريد به ان نفس التعارض مانع فان اراد الاول
توجه عليه المنع من جهة انه ليس هذا الخلاف بحيث يمنع من انعقاد الاجماع اذ ليس المخالف الا بعض العامة وما نسب الى العلامة
من المصير الى التساقط ليس في محله ولو فرض وقوع خلاف من اصحابنا لم نعتد به كان من قبيل الشواذ التي لا يعتد بها وان
اراد الثاني فلا يخلو اما ان يريد به ان مجرد التعارض مع قطع النظر عن امتناع الجمع بينهما في مقام العمل مانع من قيام الاجماع
على حجية طرفيه او يريد انه من جهة امتناع العمل بطرفي المتعارضين لا يصح انعقاد الاجماع على العمل بهما فيرد على الاول المنع
من كون التعارض بانفراده مانعا من حجية المتعارضين لان المراد بها ليس الا وجود مقتضى الحجية فيهما مع قطع النظر عن امتناع الجمع
بينهما في مقام العمل كما هو المفروض ثم يمنع نفس التعارض من حجية الدليلين في مثل اصالتي الحقيقة المتعارضتين ونحوهما
غيرهما مما يرجع الى الدلالة المعتبرة في مباحث الالفاظ من باب الظهور نظرا الى كون التعارض يرفع مناط الحجية الذي
هو الظهور عنهما جميعا فيسقطان من مرتبتهما ومن هنا لم يقل احد من الاصوليين بالتخيير فيما كان مرجع التعارض الى الدلالة

خلافا

خلافا لما توهمه بعض المتأخرين من البناء على التخيير هناك ايضا لبعد فرض تحقق الصدور وقد عرفت وجه ضعفه وح نقول
ان اراد المستدل ان التعارض من حيث هو مانع عن الحجية فيما نحن فيه على حد منعه عنها في مقام رجوعه الى الدلالة فهو واضح
الفساد لان الكلام هنا من حيث الصدور وثبوت مقتضى الحجية وان التعارض هناك مانع عن حجية المتعارضين
وقيام الاجماع على حجيتهما لا يقتضي كونه مانعا ههنا ايضا لان الاجماع انما هو على ثبوت مقتضى الحجية فيهما غاية
ما في الباب انه يمس الحاجة في مقام العمل الى علاج كالبناء على التخيير مثلا ويرد على الثاني انه لا يقتضي تسليم حجيتهما
حتى يكون العمل باحدهما مانعا من العمل بالآخر اذ لا نعني بالحجية الا ثبوت مقتضيها ولا نريد بها وجوب العمل بكل منهما بالفعل
فالتمانع في مقام العمل لا يقتضي سقوطهما عن الحجية رأسا وعدم جواز قيام الاجماع على ثبوت مقتضى الحجية للمتعارضين
وانت خبير بان الموهم ما [؟] واخذ بالتدقيق والتحقيق الا انه لم يأت بشيء يجبر على المستدل لانه انما ذكر ان القدر
المتيقن من معقد الاجماع على حجية اخبار الاحاد انما هو غير المتعارضين واين هذا من التشقيقات التي بناها على ان
الاجماع لا يصلح ان يشمل المتعارضين الثاني ان ما ذكره من دعوى انصراف دليل الدليل الى غير صورة التعارض ممنوع و
الاستشهاد على الانصراف بحسن الاستفهام لا وقع له لان حسن الاستفهام مبني على شمول دليل الدليل لصورة التعارض ايضا
حتى ان المخاطب يصح له السؤال عن وظيفته في مقام العمل فلا يكون ذلك مانعا عن دلالة لفظ دليل الدليل وشموله للمتعارضين
الثالث ان ما ذكره من لزوم استعمال لفظ دليل الدليل في معنيين لو قلنا بشموله للمتعارضين المبني عليه الحكم بالتخيير ممنوع
لان لفظ دليل الدليل انما يفيد وجوب العمل بالدليل الذي هو الخبر مثلا عينا ثم اذا اتفق ان الواجبين [؟] تزاحم
فالعقل يستكشف بوجود مقتضى العمل فيهما عن ان نسبة الدليلين المتزاحمين في نظر الشارع متساوية فيستكشف
عن رضاه بالاخذ بكل منهما على وجه التخيير وليس هذا في الحقيقة الا من طرق الاطاعة ولا يلزم منه تصرف لفظي حتى
يوجب استعمال اللفظ في معنيين لان قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل يعطي الوجوب العيني فهل
ترى انه لو اتفق الصلوة اليومية مزاحمة بمثل صلوة الآيات في حال ضيق وقت الفريضة الموقتة يصير ذلك سببا لخروج قوله
اقم الصلوة عن افادة الوجوب العيني الى افادة الوجوب التخييري بل ليس حال الاخبار مثلا [؟] الا ان العقل
يستكشف عن رضا الشارع بالتخيير بين المتزاحمين في صورة تساويهما فيأتي المكلف بما شاء منهما في مقام العمل وهذا
الجواب وان كان بحسب الظاهر وجيها الا انه يرد عليه اولا انه مناف لما ذكره المورد في السابق من منع انصراف دليل الدليل
الى غير المتعارضين اذ مقتضاه شموله لهما ولغيرهما ولازم ذلك كون الوجوب فيه اعم من العيني والتخييري ومقتضى
هذا الايراد تعين الوجوب في العيني فالمناسب للايراد السابق هو ان يقال في هذا الايراد ان الوجوب الكلي هو
الالزام الذي تحته فردان احدهما على وجه التعيين والآخر على وجه التخيير وارادة الكلي الذي لا يكون ح من استعمال اللفظ في
معنى واحد وثانيا انه لقائل ان يتأمل في قول الذاهب العالم بالخبر حيث امر بالصلوة او بالعمل بخبر الواحد بعنوانه الكلي
بمتعلق له مزاحم في مورد كذا وعلم ان الكلي المطلوب المأمور به صادق على ذلك الفرد وانه مندرج تحت عنوان متعلق
الطلب كيف يصح ان يكون مقصوده وجوب ذلك الفرد عينا مع علمه بكون العمل به مزاحما مساويا الرتبة في مرتبة المطلوبية
المقصود بتعبده الشارع وهل ذلك الا مثل التناقض وثالثا ان ما ذكر من كون الحكم عند تعارض الخبرين التخيير مما

من الدليلين اللذين هما في حكمهما هو التخيير انما يتم بناء على القول بكون الامارات معتبرة من باب السببية اي الصفة واما على
القول باعتبارها من باب الكشف والطريقية فمقتضى القاعدة هو التساقط والسر في ذلك واضح لان ما اعتبر من باب الكشف او
الطريقية اذا عارضه غيره مما هو ايضا معتبر من باب الكشف زال عنهما جميعا صفة الكشف فلو كان القائل بالتساقط [؟]
[؟] فيسقطان عن الاعتبار من جهة زوال ما هو مناط الاعتبار وهو صفة الكشف فلو كان القائل بالتساقط قد
تمسك بهذا الوجه كان متجها ولكن مسلك العلماء في وضع الامارات لم يحصل لنا ما يتعين به تميز ذلك فعليك بالتتبع
كلما تم في مقام الاستدلال على التخيير في المتعارضين فان وجدتهم تمسكوا لحجية المتعارضين بآية النبأ ونحوها مما دل على
حجية خبر الواحد دل ذلك على انهم يرون حجية خبر الواحد من باب السببية وان ذلك جرى [؟] التخيير الجاري
في تزاحم الحقين وان وجدتهم تمسكوا لحجيتها باخبار التخيير دل ذلك على انهم يرون حجيته من باب الطريقية وان ذلك يسقط
بالتعارض عن الحجية لو لم يرد هناك دليل على حجيته فان قلت اذا كان مقتضى القول باعتبار الامارات من باب الكشف والطريقية هو
التساقط عند التعارض فكيف التزمت بالتخيير قلنا الحكم بالتساقط على ذلك التقدير انما هو بناء على القاعدة ونحن انما نقول بالتخيير
من جهة حكم اخبار التخيير بالتخيير ظاهرا فلا منافاة فان قلت واذا جرت الاخبار بالحكم بالتخيير استكشف بذلك من كون اعتبار الامارات
من باب السببية قلت لعل حكمهم بالتخيير بين الطريقين من باب التعبد ولا ملازمة بين الحكم بالتخيير من باب التعبد وبين القول
بكون الامارات قد اعتبرت من باب السببية فيصح ان يكون الخبر مثلا معتبرا من باب الطريقية ومع ذلك يحكم الشارع بالتخيير
بين الطريقين من باب التعبد وقد اشار الى هذا شيخنا الامام المرتضى رفع الله مقامه في رسالة التعادل والترجيح فقال ثم ان حكم الشارع
في تلك الاخبار بالتخيير في تكافؤ الخبرين لا يدل على كون حجية الاخبار من باب السببية والموضوعية لولا ذلك لوجب التوقف
لقوة احتمال ان يكون التخيير حكما ظاهريا عمليا في مورد التوقف لا حكما واقعيا ناشئا من تزاحم الواجبين ثم اشار الى ترجيح كون
حجية الاخبار من باب الطريقية فقال بل الاخبار المشتملة على الترجيحات وتعليلاتها امارات شاهدة على ما استظهرناه من كون حجية الاخبار
من باب الطريقية بل هو امر واضح وعمدة من جعلها من باب الاسباب علم اناطتها بالظن الشخصي كالمحقق صاحب المعالم في
تقرير دليل الانسداد انتهى حجة القول بالتوقف امور الاول ما ذكره بعضهم انتصارا لارباب ذلك القول وهو ان كل دليلين اذا
كان هناك ما يشتركان في اثباته وكان هناك ما يتعارضان فيه وجب الاخذ بما اشتركا فيه وحكم بالتساقط فيما تعارضا
فيه لان الضرورة تتقدر بقدرها فنقول ان طرح ما اشتركا فيه بمجرد تعارضهما في امر آخر واضح الفساد لتغاير الموضوعين
ومع ذلك فنقول ان كل دليلين تعارضا بان دل احدهما على وجوب شيء والآخر على استحبابه مثلا فقد اشتركا في نفي الثالث وهو ما
العمل باصول الموارد من البراءة وغيرها كما انهما اشتركا في نفي الاباحة والكراهة والحرمة فيجب الاخذ بما اشتركا فيه من نفي
الغير ويتعارضان في تعيين خصوص الوجوب والاستحباب فيتساقطان فيه فلا بد من التوقف في الفتوى والرجوع الى الاحتياط
في مقام العمل الا بتجويز الواقع وتبرئة الذمة اذ ليس هناك دلالة يؤخذ باحدهما ويترك الآخر لان نفي الثالث
انما هو من قبيل الدلالة الالتزامية التي ليست الا تابعة للمطابقية وهو بعينه مثل كون اثبات زيد في الدار يلزمه نفي
عمرو ونفي كون زيد عمرو ليس دلالة مستقلة كما هو الشأن في كل دلالة التزامية لانها ليست الا تابعة هي انه لم الالتزام
تبعا للملزوم ومن هنا قالوا انه لو استعمل اللفظ في اللازم بعلاقة كان دلالة اللفظ عليه من قبيل المطابقة لا الدلالة

الالتزامية

الالتزامية وليست الا مثل ظل الشاخص فلا يبقى له وجود بعد انقلاع ذي الظل وقد صرح بذلك علماء الميزان وح نقول
لا يصح ما عن غيره من الحكم ببقاء نفي الثالث بعد ارتفاع المعنيين المطابقيين للدليلين المعروف من ان ذلك مثل بقاء
نفي عمرو بعد زيد بعد الاعراض عن اثبات زيد بيته ومثل هذا الكلام وان كان قد صدر عن بعض المتأخرين من الفقهاء
رضوان الله عليهم في التمسك بقوله تعالى اوفوا بالعقود للحكم بصحة العقود الجائزة حيث قال ان وجوب الوفاء بالعقد
الجائز وان كان لا مجال له الآن لانه لا يلزم الذي هو الصحة لا بأس باثباته فيه ولكنا انكرناه عليه ونقول ان الصحة لا دلالة عليها
لفظ الامر الا بالالتزام الذي لا يتحقق الا بتبعية معنى الامر ومع انتفاء المطابقة ينتفي الالتزام هذا ولا يخفى عليك
ان هذا الايراد انما يتجه الى الكلام نسبة الى الحكم عنه والا فيمكن ان يكون مراده ان لفظ اوفوا استعمل في
لازم معنى الوجوب مجازا وهو الصحة فينطبق حكم الآية على جميع العقود من لازم وجائز فلا يرد عليه الاشكال وان
ورد عليه الاشكال من وجه آخر وهو ان استعمال الالفاظ الموضوعة للانشاء في الاخبار لا مجال له لم يثبت وقوعه ولا بد من
مراجعة كلام القائل وثانيا ان ساق الدليل المذكور يعطي ما ذهب اليه اكثر الاصوليين من التخيير لانه انما دل على انه لا بد من
الاخذ بما اشترك فيه الدليلان المتعارضان وطرح ما تعارضا فيه وح نقول ان الدليلين المتعارضين على قسمين
احدهما ان يكون مورد كل من الدليلين حكم موافق لحكم الآخر بالنوع لكن يكون موضوع احدهما غير موضوع الآخر مع
علمنا اجمالا بان احد هذين الموضوعين محكوم عليه بذلك الحكم مثال ذلك ان احد الدليلين اذا نطق بوجوب صلوة
الجمعة في وقت الظهر من يوم الجمعة والآخر نطق بوجوب صلوة الظهر في ذلك الوقت فقد كان الحكمان متحدي
النوع ونحن نعلم اجمالا بان الواجب في ذلك الوقت احدى الصلوتين قطعا ومقتضى ما ذكره المستدل ان ناخذ في هذا
القسم بالقدر المشترك الذي هو طلب الفعل على وجه الالزام ونطرح ما تعارضا فيه وهو تعيين كل من الخصوصيتين
وليس نتيجة ذلك سوى القول بالتخيير وثانيهما ان يرد حكمان مختلفا النوع على موضوع واحد كما لو دل احد الدليلين
على وجوب شيء والآخر على استحبابه ومقتضى ما ذكره المستدل هو ان ناخذ بالقدر المشترك بينهما وهو طلب الراجح ونترك
خصوصية كل من الوجوب والاستحباب فنتخير في البناء على كل من الخصوصيتين وكذا لو دل احد الدليلين على وجوب شيء
والآخر على حرمته فان ذلك ايضا يقتضي الاخذ بالطلب الالزامي الذي هو اعم من طلب الفعل ومن طلب الترك ونترك الخصوصيتين
فينتج التخيير لكن في هذا المورد بخصوصه لا يظهر اثر الفرق لان الاخباريين موافقون للاصوليين في الحكم بالتخيير اذا دار
الامر بين المحذورين فان قلت كيف قلت هذا المقال وهو مناف لما ذكرته من تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية قلت
انما ذكرنا هذا الجواب في مقام الزام المستدل بما التزم والنقض عليه بما ابرمه والا فنحن لا ندعي صدق هذا المقال
بحسب الواقع الثالث ان العمل بكل دليل بقدر الامكان واجب وطرح غيره جائز فعلى هذا لا مجال لطرح المتعارضين
كليهما ومعلوم ان العمل بهما غير ممكن لمكان التعارض والتناقض وتعيين احدهما بخصوصه للعمل ترجيح بلا مرجح والبناء
على التخيير كما فعله الاصوليون ليس مؤديا الى تخصيص الدليلين فهو في الحقيقة عبارة عن طرحهما معا فلا بد من
اعمال احدهما المعين عند الله بمعنى البناء على كونه هو الدليل وان لم يجز تعيينه عندنا حذرا من الترجيح بلا
مرجح ولا بد من التوقف في تعيينه فيلزم العمل بالاحتياط لاحراز الواقع على ما هو الاصل المقرر عند الاخبا

ريين

في مقام التوقف من جهة المبهم في الطريقين من الاصوليين فليرجع بعد التوقف الى الاصل الذي تقتضيه القاعدة وكيف
كان فلا وجه للتخيير وغيره انه ان اريد بالبناء على كون الدليل هو احدهما المعين عند الله كون مؤداه هو الحكم الواقعي
عند الله فذلك مما لا باس به لكنه ما الاساس لما نحن بصدده لان المقصود العمل في مقام التعارض وان اريد به الحجة
عند الله باعتبار علمنا عليه حق بصيرة [illegible] في فضاء العمل عليه في مقام الظاهر الذي هو مقام الادلة
بالنسبة الينا فذلك مما لا وجه له لان المفروض تساوي الدليلين من جميع الجهات فكما لا يصح لنا ان نرجح احدهما
على الآخر بغير مرجح كذلك لا يصح للآمر ان يرجح بغير مرجح لتساويهما في القبح وان اريد فرض الكلام فيما لو علم احدهما الاحجية
احد الدليلين دون الآخر حتى يصير المقام من تعارض الحجة واللاحجة فذلك خارج عما نحن فيه فلذا لم يكن يجبر عليه ان
التعادل في نظر المجتهد لا يستلزم التعادل في الواقع فربما كان راوي احدهما اصدق من الآخر في الواقع ولم يعلم به المجتهد
وح لا يكون ترجيح احدهما على الآخر ترجيحا بلا مرجح من الآمر وهذا الايراد يجري في غير صورة العلم الاجمالي بحجية احدهما
وانه لا ثالث فلا يلزم الخروج عما نحن فيه الاول في تقرير الجواب انه لو لم يعلم تحقق معين منهما عند الله [illegible]
لان ذلك موقوف على العلم باتصاف المامور به او نحوه مفروض البحث وتعادل الخبرين انما هو صورة انتفاء العلم الاجمالي
فلا يتحقق العلم بان المعين من عند الله انما هو احدهما لاحتمال ان المعين من عنده ثم حكم ثالث فيتم انتفاء الثالث التمسك
بطريقة العقلاء في الظاهر او امر مبهم في امور معاشهم الا ترى انه لو وصل من الملك الى بعض عماله كتاب
يأمره فيه بالاقدام على الامر الفلاني وكتاب آخر ينهاه عن الاقدام على ذلك الامر بخصوصه في وقت واحد توقف عن المضي
في العمل ولم يبن على التخيير ومن المعلوم ان طريق الاطاعة لابد من اخذه من العقلاء فيلزم سلوك الامور الشرعية سلوك
مسلكهم في كيفية الاطاعة فلا اساس ح الا الالتزام بالتوقف والتثبت فيما نحن فيه على ما ذكره من طريق العقلاء في
امور معاشهم في مثل المثال الذي ذكره قياس مع الفارق لان فيهما من وجوه ثلثة الاول ان العقلاء لما كان [illegible]
العلم بالفعل بنفسه او بالنسبة اليهم في امورهم المستقلة استقرت طريقتهم على العمل بالظن الشخصي الفعلي من حيث كان
ورود الكتابين عكسين متناقضين مورثا لعدم حصول الظن الفعلي الذي هو مناط عملهم فلا جرم كان وظيفتهم التوقف
من جهة انتفاء مناط العمل وذلك بخلاف حالنا في الاوامر الشرعية لان المعتبر فيها بالنسبة الينا انما هي الادلة
التي اعتبارها من باب الظن النوعي او التعبد ولا ينتفي الحجية بتعارضها بل مقتضى الحجية فيهما معا هو التخيير بينهما
الثاني ان في افعال العقلاء في امور معاشهم امر المقصود يريدون التوصل اليها ولا يتحقق الا بالوصول الى ما
هو المقصود في الواقع والخارج فيتوقفون ليحصلوا ما يوصلهم الى الواقع المقصود بخلاف افعالنا في الشرعيات
فانها ليست مقصودة للتوصل الى امر آخر مقصود في الواقع بل ليس المقصود سوى الاطاعة والانقياد والتسليم وذلك
يحصل بالاخذ بالامر الظاهري والاخذ باحد المتعارضين من باب الانقياد والتسليم وتعاشير الى هذا في بعض
اخبار التخيير بقوله عليه السلام بايهما اخذت من باب التسليم وسعك الثالث انه لما كان يمكنهم الاستكشاف عن حقيقة
الحال بالسؤال من المولى بعد ورود كتابين [illegible] لهم مقصود الواقعي بخلاف من وصل اليه الاخبار المتعارضة
في الشرعيات فانه لا يمكنه استكشاف الحال من مولاه لعدم تمكنه من الوصول اليه فلا يلزم من توقف المتمكن من استكشاف

حقيقة

حقيقة الحال توقف غيره فاذا حكم في الشرعيات من تمكن من الوصول الى الامام مثل من كان في زمن الحضور يلزمه
التوقف والرجوع الى الامام ومع ذلك لا نحكم بالتوقف في حق من لا يتمكن من الوصول والرجوع اليه لوضوح
الفرق بينهما الرابع التمسك باخبار التوقف وهي على قسمين احدهما ما يدل على التوقف عند مطلق الشبهة وثانيهما
ما يدل على التوقف عند تعارض الخبرين وكلاهما لا ينهض حجة للحكم بالتوقف في المقام ولا يعارضهما اخبار التخيير
لكونها باسرها ضعيفة السند وغيرا ان في اخبار التوقف ما يشهد بالجمع بينها وبين اخبار التخيير وذلك لان اخبار
التوقف على قسمين احدهما ما هو مطلق والآخر ما قيد فيه التوقف بغاية وهي لقاء الامام فهذا القسم يدل
على ان القسم الاول ايضا مقيد بصورة التمكن من لقاء الامام فيبقى اخبار التخيير ناظرة الى صورة عدم التمكن
من الوصول الى الامام وبذلك يرتفع التنافي بين اخبار التوقف واخبار التخيير هذا وينبغي التنبيه على امور
الاول ان التخيير بين الخبرين هل هو على سبيل الاستمرار او هو ابتدائي قولان ذهب الى اولهما العلامة رحمه الله واكثر
عنه وما الذي يمكن ان يستدل به للقول الاول وجوه الاول حكم العقل فانه انما كان يحكم قبل اختيار احدهما بالتخيير
من جهة مساواة الدليلين وكونهما متراجحين وذلك بعينه موجود بعد الاخذ باحدهما ايضا وليس حال التخيير
الظاهري بين الامثل حال الواجبين الواقعيين المتزاحمين كانقاذ الغريقين وصلوة الظهر والآيات مثلا
مثلا فكما ان التخيير هناك استمراري قطعا وانه لو اختار في واقعة تقديم صلوة الآيات لم يلزم تقديمها بعينها
في الواقعة الاخرى بل له العكس في الاختيار كذلك فيما نحن فيه الثاني استصحاب التخيير الثابت قبل الاخذ باحدهما كان
مخيرا قطعا ثم انا اذا شككنا في ارتفاعه بعد الاخذ باحدهما نحكم باستصحاب بقائه [illegible] ان الاستصحاب في الاحكام
العقلية لا يجري والتخيير حكم عقلي لانا نقول ان التخيير حكم شرعي ظاهري من الاخبار فيجري فيه الاستصحاب عند الشك في
بقائه الثالث اطلاق اخبار التخيير فان قوله عليه السلام موسع عليك بايهما اخذت كما يشمل ما قبل زمان الاخذ باحدهما
كذلك يشمل ما بعده [illegible] فنقول يجري على الاول ان حكم العقل قبل اختيار احدهما
لا اشكال فيه لانه حيث وجد الدليلين متساويين حكم بالتخيير بينهما وهذا بخلاف حاله بعد اختيار احدهما
لانا نجده متحيرا في الحكم بالتخيير من جهة احتمال تعينه بالاخذ وعلى الثاني ان الاستصحاب لا يجري في المقام لتبدل
الموضوع لان حكم التخيير لم يتعلق بذات المكلف بل بالموصوف بالوصف العنواني الذي هو عدم البناء على شئ
وهو بعد اختيار احدهما بالتخيير قد تبدل الوصف العنواني بغيره وتغير الموضوع ولا يجري الاستصحاب مع
تبدل الموضوع الحكم الذي يراد استصحابه وعلى الثالث ان الاخبار لا اطلاق لها وانما هي مسوقة لبيان
مجرد التشريع وافادة ان وظيفة من تحير من جهة تساوي الدليلين عنده هو التخيير في الجملة من دون نظر
الى تعيين حكمه فيما قبل اختيار احد الطرفين او عموم حكمه لما بعد الاختيار فليس حالها الا مثل حال
ادلة التقليد وامثالها مما ورد لبيان مجرد التشريع من دون نظر الى الجهات حتى يؤخذ باطلاقها والذي
يمكن ان يحتج به للقول الثاني وجوه الاول قاعدة الاشتغال من جهة دوران الامر بين التعيين والتخيير في
الاخذ في الواقعة الثانية بما اخذه في الواقعة الاولى [illegible] قطعا الا انه [illegible] للمامور به او احد فردين خلاف

اختيار الآخر فانه ليس فيه الا احتمال كونه احد فردي المامور به تخييرا واذا دار الامر بين التعيين والتخيير كان مقتضى
قاعدة الاشتغال هو البناء على الاول الثاني استصحاب بقاء الحكم الفرعي المختار في الزمن الاول عند الشك فيه
في الزمن الثاني الثالث انه يلزم الهرج والمرج والمخالفة القطعية من اختيار احدهما مرة واختيار الآخر اخرى
ويمكن المناقشة في الجميع اما الاول فيمكن ان يقال عليه ان قاعدة الاشتغال انما تجري في الاحكام الشرعية التي ليس
حدودها معلومة عندنا والتخيير حكم عقلي والحاكم لا يعقل ان يشك في الحكم الذي حكم به وحيث لا يحكم بالتخيير
في اول الامر الا وحكم على وجه الاستمرار وخصوصا بابتداء الاول كما واما الثاني فيجري عليه اولا ان الاستصحاب لا
يجري في هذا المقام لكون الشك فيه من قبيل الشك في المقتضي لانا لا ندري ان ذلك الحكم من اول الامر ثبت
بالنسبة الى الواقعة التي هو فيها ام ثبت بالنسبة الى غيرها من الوقائع ايضا وكلما يرجع الشك الى المقتضي لم يتحقق
الموضوع هناك وثانيا ان استصحاب التخيير بالنسبة الى هذا الاستصحاب الذي هو استصحاب الحكم الفرعي من قبيل
المزيل والمستصحب هذا بالنسبة الى ذلك من قبيل المزال والمسبب ومن المعلوم ان الاول مقدم على الثاني واما
الثالث فلان المخالفة القطعية انما تضر في واقعة واحدة لا في واقعتين خصوصا مع حكم العقل بالتخيير وكون
كل منهما امارة شرعية والهرج والمرج فيه ليس ازيد من العدول من مجتهد الى آخر بموت او غيره بل مثل ذلك ليس
من الهرج والمرج هذا والتحقيق انه ان قلنا بالتخيير من باب القاعدة وحكم العقل كان اللازم الحكم بالتخيير الاستمراري
لان المقتضي وهو تزاحم الواجبين موجود بعد اختيار احدهما او البناء عليه فيترتب عليه مقتضاه الذي هو التخيير وان قلنا
به من باب التعبد وحكم اخبار التخيير به كان اللازم هو الحكم بالتخيير الابتدائي لكون حكمها بالتخيير ليس على وجه العموم والاطلاق
بل على وجه الاهمال فلا يثبت الا في الجملة واللازم هو الاقتصار على القدر المتيقن الذي هو الابتدائي دون الاستمراري الثاني
انه على القول بكون التخيير ابتدائيا هل الملزم الذي لا يجوز بعده الاقدام عليه العدول الى الفرد الآخر من طرفي التخيير
عبارة عن مجرد البناء على احد الطرفين وان كان وقت العمل لم يصل بعد او عبارة عن البناء في وقت العمل
وان لم يعمل بعد او عبارة عن نفس العمل وجوه للاول منها ظاهر الرواية الاولى قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما
اخذت ومقتضى الجمود على لفظ الاخذ ان يكون كفاية مطلق الاخذ والبناء ولو في غير وقت العمل به وللثاني
منها ان الاخذ ليس مقصودا بالذات ولا واجبا نفسيا وانما هو مقصود للغير من باب كونه مقدمة له وما
لم يحضر وقت ذي المقدمة لم يتعلق به خطاب فلا يكون واجبا واذا لم يكن وجوب مقدمته التي هي
الاخذ فيكون قبل حضور وقت فعل المقدمة لغوا لا يترتب عليه اثر لعدم الاعتبار به شرعا فلابد وان يحضر
وقت العمل حتى يتوجه الخطاب فيجب الحمل المقدمة التي هي الاخذ ويترتب عليه الاثر الذي يترتب على ذي المقدمة
وللثالث منها ان المقصود من الاخذ لما كان هو حصول العمل في الخارج من جهة كونه مقدمة له ولا يحصل بمجرد الاخذ
ولو في وقت العمل ضرورة عدم حصول الاطاعة والامتثال بنفس المقدمة بمجرد الاقدام على المقدمة فلا جرم كان اللازم
في ترتب اثره في الخارج وجوده فيه ولا يكفي فيه مجرد ايجاد المقدمة من دون ايجاد ذي المقدمة وهذا هو الاقرب
والاقوى الثالث انه اذا تساوت الامارتان عند المجتهد فكان حكم التخيير واختار احد الطرفين فلا اشكال

في

في عمل نفسه فانه يعمل بمختاره وكذا لا اشكال في مقام القضاء فانه يقضي بمختاره ولا يخير المتخاصمين لان كلا منهما
يختار مصروف نفسه فيلزم نقض الغرض الذي هو ارتفاع الخصومة وانما الاشكال في طريق الافتاء للمقلد فهل يفتي
بمختاره ام يفتي بحكم التخيير فلو تعادل عنده امارتان تدل احديهما على وجوب صلوة الجمعة والاخرى على وجوب صلوة الظهر
واختار المجتهد الثانية مثلا فهل يفتي في حق المقلد بتخييره بينهما ويكون الى المقلد التعيين او يعين عليه باختيار المجتهد ام يفتي في
حقه بما اختاره وهو صلوة الظهر في المثال المفروض وجهان احدهما انه يفتي في حقه بما اختاره نظرا الى ان المجتهد
باختياره الظهر [illegible] تعينها [illegible] فكل ما هو حكم في حق المجتهد فهو حكم في حق مقلده فتعيين الظهر الذي اختارها
في حق المقلد ايضا وثانيهما انه يفتي في حقه بالتخيير ويكون التعيين موكولا اليه وله ان يختار خلاف مختار المجتهد والوجه
في ذلك ان الاحكام الشرعية مما يشترك فيه جميع المكلفين فيجب على جميعهم النظر في الادلة المؤدية اليها من الكتاب والسنة
والاجماع والعقل وكذا ادلة الفقاهة وهي الاصول العملية المعروفة الا ان المجتهد ينظر فيها بنفسه والمقلد لما لم يكن له
ملكة الاقتدار على ذلك كان وكيله الذي هو المجتهد ناظرا فيها نيابة عنه وكالة المجتهد عنه ليست مطلقة حتى
يكون مختاره مختارا مطلقا وانما هي وكالة خاصة مقيدة باستفادة الاحكام الشرعية من الادلة والتخيير حكم شرعي فيكون التخيير
في نظر المجتهد تخيير المقلد وحكما في حقه وهذا بخلاف تعيين احد طرفي التخيير فانه ليس حكما شرعيا لانه من شؤون
المجتهد بنفسه فلا يكون فيه وكيلا عن المقلد حتى يجب عليه اتباع تعيين المجتهد وهذا هو الاقوى ولكن الاحوط
ان يعرف ان الحكم هو التخيير ويعرف انه اختار الطرف الفلاني ويقول ان الاولى والاحوط ان توافقني في التعيين
والاختيار الرابع ان التعارض في نقل اللغة هل يجري عليه حكم تعارض الخبرين ام لا فقال بعضهم اذا تعارض
النقلان من اهل اللغة فلابد هناك من الرجوع الى المرجح المقرر في محله من الخبرة والعدالة والعدد ونحو ذلك
ثم اذا انتفى المرجح فلابد من ملاحظة النسبة بين المعنيين فان كانا متباينين كما لو قال احدهما ان القرء موضوع
للحيض وقال الآخر انه موضوع للطهر حكم بالاشتراك بينهما لفظا وان كان احدهما اعم من الآخر مطلقا كما لو قال
احدهما ان الغناء موضوع للصوت المرجع المطرب وقال الآخر انه موضوع للصوت المرجع فيه حكم هنا ايضا
بالاشتراك وان كان احدهما اعم من الآخر مطلقا اخذ بالاعم والسر في ذلك تقديم المثبت على النافي فان
تعارضا بحيث يرجع قول المثبت والنافي كليهما الى العلم كما لو قال صاحب الصحاح مثلا ان الصعيد وجه الارض
وقال صاحب القاموس انه التراب وصرح بتغليط الجوهري فانه هناك يتعارض القولان فلابد من التوقف
والرجوع الى الاصول العملية هكذا افاد العلامة الطباطبائي قدس سره في شرح الوافية وهنا سؤالان احدهما انه لم
لم يؤخذ بالخاص كما في تعارض الخبرين من باب حمل المطلق على المقيد وقد تقدم هذا السؤال وجوابه في
الاصل الذي قررناه لبيان ما يثبت به اللغات في اول الكتاب مفصلا فراجع ثانيهما انه كيف لم يحكم هناك
بالتخيير في صورة التعارض كما حكموا في الخبرين به وجوابه ان التخيير في الخبرين انما هو من باب التعبد لا ان التخيير
في الخبرين من باب الطريقية واستندنا في الحكم بالتخيير الى الاخبار الدالة عليه وهذا الوجه من التخيير لا يجري في
تعارض النقلين من اهل اللغة واما من باب البناء على القاعدة بان نقول بحجية الخبر من باب السببية وحكم

حكم
هناك ع

بالتخيير في المتعارضين منهما من باب التزاحم وهذا يتوقف على اعتبار المتعارضين من باب السببية لا من باب الوصف
حتى يصير كل منهما مع قطع النظر عن الوصف حجة وعن ذاته فيعارض الاخر والا فنقل اهل اللغة ليس على هذا المنوال
لانا اما نعتبر من باب الظن الفعلي كما هو المشهور بل ادعى عليه الاتفاق واما من باب المرآتية والكشف ولا يستقيم فيهما
التخيير الجاري في الخبرين بحكم القاعدة اما على الاول فلانتفاء الظن الفعلي الذي هو مناط الاعتبار بسبب التعارض
فلا يبقى ما هو حجة في نفسه حتى يعارض بمثله واما على الثاني فلانتفاء جهة الكشف والمرآتية عنهما بعد التعارض
فيسقط كل منهما عن مرتبة الطريقية فلا يفيد البحث الثالث في الترجيح وهو كما قال ابن الحاجب اقتران الامارة بما
تقوى به على معارضها وعرفه بعض المتأخرين بانه تقديم امارة على اخرى في العمل بمؤداها انتهى ومقتضى اصل الوضع
اللغوي هو الثاني لكن لما كان ظاهر كلام ابن الحاجب ثبوت الاصطلاح فيه بحيث انه حقيقة على خلاف معنى اللغوي
كان اللازم هو الاذعان بالاول لان الوظيفة في الالفاظ الاصطلاحية انما هي اقتفاء من تقدم مضافا الى انه
قد صرح بذلك العضدي حيث قال وهو في اللغة جعل الشيء راجحا ويقال مجازا لاعتقاد الرجحان وفي الاصطلاح
اقتران امارة بما تقوى به على معارضها وعند الفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام من الادلة المقصود
فيها البحث ثم لا اثر له في الحكم اصلا ولا اتحاد له لا ترجيح عليه قطعيا لما سيأتي انه لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي
وظني فتبين ان لا يكون العام على الاخرى ولا يحصل بحكم المصنف الا بعد اقتران امر به تقوى على معارضها فهذا
الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا جرم عرفه بانه اقتران الامارة بما تقوى به على
معارضها انتهى ولكن قد يستفيد من كلامه ثبوت الاصطلاح في الترجيح بمعنى اخر وهو تقديم المجتهد احدى الامارتين
على الاخرى وان مصطلح الفقهاء وهذا لا يخلو عن تأمل لان اطلاق الترجيح بمعناه اللغوي على ذلك المعنى مع
بعده حاجة الى النقل لانطباق المعنى اللغوي عليه وهذا بخلاف اطلاق الترجيح على اقتران الامارة بما ذكره فانه لا
يجري فيه الانطباق فنحن نسلم الخيارة بالاشتراك في المعنيين ونسلم وجه ايضا في الاول بدلا لعدم انطباق المعنى
اللغوي عليه دون الثاني لتحقق الانطباق فيه والاصل عدم النقل ولعلها الفاضل القمي حيث قال انه يستعمل الترجيح
بمعنى اخر وهو تقديم المجتهد احدى الامارتين على الاخرى للعمل بها اذا عرفت ذلك فاعلم ان الكلام على الترجيح
يجري في مقامات المقام الاول في بيان ان العمل بالراجح واجب ولا يخفى ان المراد بالوجوب هو الوجوب المطلق الذي يجب من
جهة مقدمته التي هي هنا عبارة عن طلب الرجحان والبحث عن حصوله لاحدى الامارتين ومن هنا يتم وجوب العمل
بمقتضى الرجحان اذا وجد فقد اريد تحديد الموضوع الذي يجب العمل به اعني الراجح دون الوجوب المشروط حتى
يكون وجوب العمل مشروطا بحصول الرجحان ولا يلزم تحصيله ومن هنا قال السيد صدر الدين في شرح الوافية ان
المشهور بل المجمع عليه عند الاصوليين هو وجوب استعلام التراجيح ووجوب العمل بالراجح انتهى ثم نقول انهم اختلفوا
في المسألة على اقوال احدها الوجوب وهو المشهور بل ادعى عليه الاجماع وهو المنقول عن ابي بكر الباقلاني والجبائيين والثاني
ما ذهب اليه السيد صدر الدين في شرح الوافية من استحباب الترجيح فانه قال بعد ايراد اشكالات على القول
المشهور بانه التخيير والجواب عن الكل هو ما اشرنا اليه من ان الاصل هو التوقف في الفتوى والتخيير في العمل

ان

انه لم يحصل من دليل اخر العلم بعدم مطابقة احد الخبرين للواقع وان الترجيح هو الفضل ما الاول انتهى ملخصا ما ذكره
من كلام الائمة احتجوا للقول الاول بوجوه الاول الاجماع وقد تمسك به الاكثر في النهاية فقال الاول الاجماع على
العمل بالترجيح والمصير الى الراجح من الدليلين فانهم قدموا خبر النساء الحاكيات على خبر ابي هريرة الماء من الماء و
قدم بعضهم خبر ابي هريرة من اصبح جنبا فلا صوم له على خبر عائشة انه كان يصبح صائما وهو جنب ثم ذكر جملة
من موارد تقديم الصحابة بعض الاخبار على بعض بعد وفات النبي صلى الله عليه وآله ومقتضى كلام الاستدلال على وجوب الترجيح
باجماع الصحابة منكشفا ذلك بوقوع الترجيح منهم ولا يخفى ان الفعل من حيث هو فعل مجمل لا يعلم وجهه بمجرد وقوعه
في الخارج فقد يكون الترجيح من جهة اقتضاء فطرتهم وكونه راجحا في انظارهم بحسب الطبع وقد يكون من جهة كونه
مندوبا شرعا ثم التمسك باجماع علمائنا الكاشف عن قول رئيسهم كما صدر من بعض اصحابنا كما تحقيق الثاني ما ذكره
العلامة في النهاية من انه اذا تعارض الظنان ثم ترجح احدهما على الاخر تعين العمل بالراجح عرفا فكذا شرعا لقوله عليه السلام
ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وتحقيقه على ما نبه ان حق هذا الدليل مشتمل على جزئين الجزء الاول تعين
العمل بالراجح عند العقلاء سواء كانوا مسلمين ام غيرهم والجزء الثاني بعطف الى المسلمين ان لا ارادوا شيئا من جهة
اسلامهم والقول بها المعرفة فيه واعتقد والحسن تلك القول فكان حسنا الثالث ما ذكره بعضهم ايضا فيها
وهو انه لو لم يعمل بالراجح لزم العمل بالمرجوح ويقبح عقلا ترجيح المرجوح على الراجح ويشكل بان هذا انما يتم في مقابل
قال من المنكرين بالتخيير بحيث انه لو لم يعمل بالراجح … تخيير لادى في ذلك الى العمل بالمرجوح عند اختيار
لذلك والمقابل من قال فيهم بالتساقط كما نقل في الاشارات انه منهم من قال السيد فلا يتم وجوابه ان ما كان
راجحا على معارضه فهو راجح على الاصول التي يعمل بها عند التساقط فترجيح المرجوح على الراجح لازم على كل من
القول بالتخيير والقول بالتساقط الرابع تقرير النبي صلى الله عليه وآله معاذا لما نصبه قاضيا على اليمن في ترتيب الادلة وتقديم
بعضها على بعض واجاب عنه في شرح الوافية بان حديث معاذ كما نقل غير ثابت عندنا بل نقل انه موضوع الى
اكثر الكتب ليكون الخامس اتفاق اصحابنا الكاشف عن قول الحجة السادس السيرة المستمرة الى زمن المعصوم
القطعية والحكمية وقد يستشكل بان السيرة عبارة عن عمل الاصحاب وهو انما الترجيح والفعل من حيث هو ساكت عن وجهه
غير دال عليه فلا يساعد … على وجوب الترجيح والجواب ان وجه عملهم يعلم من مواضع الستر لا الاتهم
في الكتب … بل ارادوا بعضهم على بعض بان الحديث الفلاني راجح على معارضه فلا وجه للتوقف السابع
ان مقتضى القاعدة انما هو الترجيح لا التخيير ولا التوقف لكن هذا انما يتم في مقابل التخيير بقول مطلق وفي مقابل
التوقف على بعض الوجوه وتوضيحه ان حكم المتعارضين من الادلة بعد … جواز طرحهما معا اما التخيير واما
التوقف اما على الاول فنقول ان الحكم بالتخيير اما ان يجيء من باب الاخبار واما ان يجيء من باب العقل اما الاخبار
الدالة على التخيير فقد اخذ في جملة منها التقييد بفقد المرجح ومن ثم بقيدها المطلق منها التخيير واما العقل فالحكم
بالتخيير بمجرد قيام احتمال ان الشارع اعتبر المزية وعين العمل بذيها وهذا الاحتمال قائم قطعا ولا يندفع باطلاق
ادلة العمل بالاخبار لانها انما وردت في مقام بيان العمل بكل من المتعارضين مع الامكان وليست متعرضة لصورة التعارض

فيمتنع عن الحكم

الامكان

مما يمكن العمل فيه بكل منهما او لا يتعين العمل بكليهما او هو تكليف بالمحال ما العقل انما يستفيد من ذلك الحكم المطلق على
عدم جواز طرح كليهما الا التخيير بينهما وانما يحكم بالتخيير بينهما بضميمة مقدمة خارجية وهي ان تعيين احدهما ترجيح
بلا مرجح فان حصل عنده انتفاء المرجح حكم بالتخيير والا فلا وذلك لان حكمه بالتخيير نتيجة ما تألف من مقدمات ثلث
احديها عدم امكان الجمع بينهما والثانية عدم جواز طرحهما والثالثة عدم وجود المرجح لاحدهما واذا لم يحرز العقل
المقدمة الثالثة توقف عن التخيير فيكون العمل بالراجح معلوم الجواز والعمل بالمرجوح مشكوك الجواز فان قلت ان
كون الشيء مرجحا مثل كون الشيء مرجحا مثل كون الشيء دليلا لا يحتاج الى دليل لان التعبد بخصوص الراجح اذا لم يعلم
من الشارع كان مقتضى الاصل العمل به مع الشك بكونه تشريعا كالتعبد بما لم يعلم حجيته قلت كون الحكم بالترجيح كالحكم بالحجية
في انه لابد فيه من ورود التعبد به من جانب الشارع مسلم لكن لما كان مفروض المقام هو الشك في العمل بالمرجوح والتعيين
بجواز العمل بالراجح لكونه مشاركا للمرجوح في اصل مقتضى الحجية وكان العمل بالراجح من باب الاخذ بالقدر المتيقن
فلا جرم كان من باب الاحتياط لان العمل به ليس مبنيا على اشتراط وجوب العمل به من الشارع ومعلوم ان الاحتياط
لا يجتمع مع موضوع التشريع فان قلت اذا دار الامر بين وجوب احدهما على سبيل التعيين وبين وجوب احدهما على البدل
فالاصل براءة الذمة عن خصوص الواحد المعين كما هو مذهب جماعة في مسألة دوران التكليف بين التخيير والتعيين
قلت اولا ان ذلك مذهب جماعة كما اشير اليه في السؤال وليس مما اتفق عليه العلماء او العقلاء فلمانع ان يمنع من
ذلك ويلتزم بالاحتياط وثانيا ان ما نحن فيه خارج عن تلك المسألة لان الشك فيها انما هو في طريق الاطاعة
ومرجع الشك في المقام الى الشك في جواز العمل بالمرجوح ولا ريب ان مقتضى القاعدة هو المنع عما لم يعلم جواز
العمل به من الامارات وليس المنع مختصا بما اذا شك في اصل الحجية ابتداء بل يشمل ما اذا شك في الحجية الفعلية
مع احراز الحجية الشأنية والمرجوح وان كان حجة في نفسه الا ان حجيته فعلا مع معارضة الراجح غير معلوم والشك
في الحجية علة تامة لعدم الحجية في الاخذ به والفتوى بمؤداه تشريع محرم بحكم الادلة الاربعة واما على الثاني اعني
التوقف فلا يخلو اما ان يكون هناك اصل موافق لاحدهما او لا بل يكونان كلاهما مخالفين للاصل وعلى الاول اما
ان نقول بكون الاصل من الاصول انما انقوى به احد الشيئين من المتعارضين مرجحا واما ان نقول بكونه مرجحا اما على الاول
فلا محال في خروجهما عن … كلا اساسها انما هو في اعمال المرجح في مقابل عدم اعماله وعلى هذا القول يحصل اعمال
المرجح في ضمن الترجيح بالاصل فلا يكون فيه خلافنا ويبقى الكلام على ما لو كانا مخالفين للاصل او ما لو كان احدهما
موافقا للاصل على القول بكونه مرجحا على الاول يكون مآل التوقف الى التخيير لان التوقف بين دليلين مخالفين
للاصل او الاحتياط … في مقام العمل فلا بد من البناء على التخيير من باب الاضطرار في مقام العمل وحيث على هذا دار
الامر بين التخيير والترجيح فيجري فيه جميع ما قدمناه وعلى الثاني فيدور الامر بين طرح الخبرين والرجوع الى الاصل
المطابق لاحدهما وبين ترجيح احد الدليلين والعمل به وكثيرا ما يلزم المخالفة في العمل بناء على الاخذ بالاصل المسكوت
ترك الاخر لانه قد يكون الراجح هو المخالف للاصل مع انه لما يكون الدليلين معتبرين من باب الكشف لانها لبي
فهذا المعنى موجود في كلا المتعارضين ووجوب العمل بكل منهما مانع عن العمل بالاخر فيسقطان جميعا عن

الحجية

الحجية الفعلية فيجب الرجوع الى الاصل لقيام الدليل على اعتباره عند انتفاء الحجة الفعلية وان قلنا بكونهما معتبرين من باب
السببية كان اللازم هو الاخذ بما كان آكد واشد وجوبا كما في كل واجبين متزاحمين كالصلوة وانقاذ الغريق لكن
مجرد كون الامارة اقرب الى الواقع لا يقتضي تأكد نفس وجوب الراجح من الامارتين وسيجيء لهذا مزيد توضيح في مقام الاستدلال
بالاصل على العمل بمطلق المرجح وان كان منصوصا هذا وقد وقع في كلام شيخنا الامام المرتضى رحمه الله انه يحكم بالتخيير على
تقدير فقد الاصل او كونه مرجحا بناء على ان الحكم في المتعادلين مطلقا اي سواء كان احدهما مطابقا للاصل ام لا
هو التخيير لا الرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما انتهى وكانه مبني على ان التوقف انما هو عن تعيين احد الدليلين
بخصوصه للعمل به لكنه بعد العجز عن التعيين يرجع المتوقف الى ان كلا من الدليلين حجة ومرتبته مقدمة على مرتبة الاصل
فطرحهما جميعا والتعويل على الاصل الذي ليست مرتبته الا متأخرة عن مرتبة الدليل الاجتهادي فيكون الاصل هو
التخيير لكن لا يخفى انه يشكل من جهة انه بطلان القول بالتوقف الذي هو قول اخر في مقابل التخيير السابق والتوقف
هنا المقدار الذي ذكرناه في وجه المبني لا ينفك عن التخيير فعلى هذا التقرير لا يبقى فرق بين الالتزام بالتوقف وبين
الالتزام بالتخيير فلا وجه للترديد بينهما حجة القول الثالث وجوه ذكر اثنين منها العلامة في النهاية الاول ان قوله تعالى
فاعتبروا يا اولي الابصار وقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر يقتضي عدم الالتفات الى زيادة الظن فان الدليل المرجوح ظاهر قد
حصل فيه الاعتبار واجاب عنه في النهاية بان ما ذكرناه دليل الوجوب قطعي وما ذكرتم من دليل الجواز ظني ولا معارضة
مضافا الى ان غاية الاية دلالتها على وجوب النظر والاعتبار وليس فيها ما ينافي القول بوجوب العمل بالراجح والخبر يدل
على جواز العمل بالظاهر والظاهر هو عبارة عما يترجح احد طرفيه على الاخر ومع وجود الدليل الراجح فالمرجوح المخالف له لا يكون
راجحا من جهة مخالفته للراجح فلا يكون ظاهرا الثاني انه لو اعتبر الترجيح في الامارات لاعتبر في البينات المتعارضة
في الحكومات والتالي باطل لعدم تقديم شهادة الاربعة على الاثنين فالمقدم مثله وبيان الشرطية ان العلة وهي ترجيح
الاظهر على الظاهر موجودة هنا واجاب عنه في النهاية بانا نمنع نفي الترجيح في باب الشهادة فانه يقدم عندنا قول الاربعة على
قول الاثنين سلمنا لكن عدم الترجيح في باب الشهادة ربما كان مذهب اكثر الصحابة وان ذهب بعضهم اعتبار الترجيح
في تعارض الادلة دون الشهادة الثالث ما جعله بعض الاواخر دليلا لمن قال بهذا القول وهو ان عموم ما دل
على حرمة العمل بغير العلم يقتضي حرمته مطلقا خرج ما خرج وبقي الباقي ومنه باب الترجيح اذ لا مخصص لذلك ثم
اجاب عنه بانه قام الاجماع على وجوب الترجيح بالظنون فيكون هو المخصص حجة القول الرابع ما ذكره في شرح
الوافية من ان حديث الاشد والاورع والافقه كما في بعض الاخبار لا يمكن الحمل على الاطلاق اذ ربما كان مخالفا
لمحكمات الكتاب او كان شاذا او كان معارضه مشهورا معروفا بين الرواة واما موافقة العامة ومخالفتها فيمكن ان
الاعتبار بعلم بان فتوى من يتقي من ذلك المذهب منهم كانت متعارفة معمولا بها في زمان الامام الذي صدر منه الرواية
وقوله اذ كانت فتاويهم واحكامهم مختلفة في البلاد والازمان كما وقع ذلك في كتب التواريخ نقل عنهم فانما
يتعين الحمل على التقية لو وافق الخبر جميعهم او اكثرهم او علم ان مضمونه كان هو المعمول به في زمان ذلك الامام او بعد
البلد الذي كان فيه … علم منها انه خارج مخرج التقية واما الارجاء والتوقف فان كان في الفتوى بحكم

الذي

الاقوى

امر الواقعي مع التخيير في العمل ام المكلف في حيرة وان كان في العمل في لزوم الضيق وترك اكثر العبادات والمعاملات اذ ليس
حدث الكلام ما يصادفه او بالقصر وفي الاكثر لا يظهر من القران والاحاديث المتواترة حكم والعامة مختلفون
ولا يعلم حال التوبة في زمان صدوره واما الاحتياط فربما يؤدي الى الضيق اذ قيل بوجوبه والحرج في الجميع
اذا تاملت فيما قلناه ونظرت في احاديث التراجيح من حيث الاختلاف اذ منها ما يكتفي في البعض بالتوقف وفي البعض
بالتخيير وفي البعض فصل تفصيلا لان المفصلة مختلفة ايضا ونظرت ايضا في قول الصادق ع انه هو الذي اوقع
هذا الاختلاف بين الشيعة لكون ابقى لهم ولما علمت ان الاصل هو التخيير في العمل والتوقف في الفتوى فيجوز
للمكلف العمل بما في الكافي وما في الفقيه بشرط عدم رد الشيخ له سواء كان له معارض ام لا ثم الترجيح بما ذكر في
الاخبار يستحب ان يكن هذا ما ذكره بعض [illegible] ولكلام اخر يجري فيه على هذا المسلك ذكره بعد نقل الاخبار
وبيان المحصل منها ان وجوه الترجيح من اراد الوقوف عليها فليرجع الى كتابه ويكفي في رده ما تقدم من ادلة القول
الاول من الاجماع على وجوب استعلام الترجيح والعمل به وغير ذلك المقام الثاني في بيان اقسام الترجيح والاشارة
الى موارده [illegible] ان الدليلين المتعارضين اللذين يراد اعمال الترجيح بينهما لا يخلو اما ان يكونا
[illegible]

على دعوى الاجماع من التهذيب وصاحبي المعالم والمدارك وجماعة من سائرهم دون اخرين فتحصل مما بيناه ان ما يجري في تعارض
الاجماعين المنقولين من اقسام الترجيح بحسب السند انما هو الترجيح بكثرة الناقلين والترجيح بكون الناقل ممن يعتني
النظر في تحصيله دون سائر اوصاف الراوي المعتبرة في الرواية ودون علو السند لكون جميع الاجماعات
المنقولة عالية السند الا ان يفرض هناك وسائط متعددة ولعله واقع في بعض الموارد واما الترجيح بحسب جهة
الصدور ففيه تفصيل لانه ان كان الاجماع المنقول من طريق القدماء على وجه ينبئ عن صدور الفتوى عن الامام
ودخول قوله بين فتاوى الناس فذلك يجري فيه احتمال التقية من جهة احتمال كون كلامه صادرا بعد
غير التقية وان كان من طريق المتأخرين او من طريق اللطف الذي قال به الشيخ فلا مجال لغير الترجيح بحسب الصدور
لعدم احتمال التقية هناك اصلا لان من يستكشف عن قول الامام بشيء من الطريقين المذكورين لا يتطرق
الى دعواه ولا الى ما يستكشفه من حضور المخالفين عنده واما الترجيح بحسب المضمون فلا اشكال في جريانه فيه اذ
يكون احد الاجماعين المنقولين المتعارضين موافقا للشهرة والاخر مخالفا لها واما الثالث وهو نقل فعل
المعصوم فلا يجري فيه غير الترجيح بحسب الدلالة كما عرفت ان الحال في كل دليل لبي واما الترجيح بحسب الصدور فان كان
بغير واسطة كما لو رأى المعصوم قد فعل فعلين في مجلسين مثلا مع علمه اجمالا بان احدهما صدر في الشرع فلا
لا مجال للترجيح بحسب الصدور لان المفروض انه اطلع على ارتكابه للفعلين بدون توسط ناقل يكشف ذلك
عن خطائه في اعتقاده بصدور احد الفعلين وان كان مما نقل بواسطة فلا اشكال في جريان الترجيح بحسب
السند لصدق ح لان المنقول من فعل المعصوم قسم من اقسام الحديث والخبر وقد عرفت بانه قول يحكي قول
المعصوم او فعله او تقريره الغير العادية واما الترجيح بحسب جهة الصدور فهو مما لا اشكال في جريانه عند تعارض
الفعلين مثلا وغيره لاحتمال ان صدور الفعل منه انما هو من جهة التقية واما الترجيح من جهة المضمون فلا اشكال
في جريانه في المقام بان يكون احدهما موافقا للشهرة او غيرها من القرائن المفيدة لقرب المضمون الى الواقع واما
الرابع وهو تقرير المعصوم فحكمه ما بيناه في نقل المعصوم بحسب جميع الاقسام الجارية واما الخامس اعني الشهرة فيعرف الحال
فيه بالتدبر فيما سبق من الاقسام الاربعة المقام الثالث في تفصيل حال الترجيحات الخمسة المذكورة وبيان الكلام فيه بالتعرض
لمطالب المطلب الاول في المرجح بحسب السند وهو ما يوجب الظن بصدور احد الخبرين بحسب صدوره ومسلكنا معارضة
ومعلوم انه يختص بالمنقول من طريق الاحاد وهو ما روي عن النبي وعن احد الاوصياء ويمكن الترجيح بالمرجحات السندية كسائر
وجوه الترجيح مختص بالقائلين باعتبار الظنون الخاصة فلا يجري على طريقة القائلين باعتبار مطلق الظن لان
الترجيح انما يلاحظ بين الحجتين والحجة عندهم انما هو نفس الظن الفعلي بعد انسداد باب العلم والاسباب المثيرة له
بحصول الظن وليست حجة وح نقول انه اما ان يراد الترجيح بين ظنين فعليين متعارضين وهو غير معقول لعدم امكان
حصولهما على طرفي النقيض واما ان يراد الترجيح بين السببين المحصلين له فهو مما لا وجه له ايضا لانتفاء الحجية عنهما
وبالجملة الترجيح انما يراد بعد احراز مقتضى الحجية في نفسه ومن هنا يتجه ان يقال ان اعمال المرجحات والنظر فيها
ليس لترجيح احدى الحجتين على الاخرى وانما هو لتحصيل ما هو الحجة بل يمكن ان يقال ان الترجيح بالمرجحات السندية على

الوجه

الوجه المذكور ليس وظيفة من يقول بحجية الخبر الموثوق بصدوره لانه انما يقول باعتبار الموثوق بصدوره فعلا والحق
لا بعد اعمال المرجحات فيكون اعمالها لتحصيل تعيين الحجة لا الترجيح ما هو حجة على مثله ولا يتوهم ان الفرق بين القولين
المذكورين حاصل من جهة ان الظن على القول الاول لا يتعلق بالصدور بل بنفس الحكم الواقعي وعلى القول الثاني
يتعلق بالصدور دون الحكم الواقعي ويلزم ان الترجيح يصير هنا ما بعد لانا نقول ان هذا المقدار يجري به لا يجدي
لانه ما لم يحصل الوثوق بصدوره لم يتصف بالحجية فلا يكون من تعارض الحجتين ولا يتوهم ان حجية المتعارضين على
غير هذا القول في حال تعارضهما شأنية لامتناع الحجية الفعلية مع وجود التنافي بينهما فتصير فعلية بعد الترجيح بالنسبة
الى احدهما فيكون بما نحن فيه على مذهب القائل باعتبار الخبر الموثوق بصدوره كذلك لانا نقول نعم ولكن على
غير هذا القول كالقول باعتبار الخبر من جهة عدالة الراوي يكون حجية احد المتعارضين شأنية من جهة وجود المانع
الذي هو التعارض بعد احراز مقتضيه الذي هو جعل العدالة بخلاف هذا القول فان الشأنية بناء عليه انما يكون
من جهة انتفاء المقتضي مع صلاحيته لان يكون النظر الى المزايا والمرجحات لاجل تحصيل مقتضى الحجية واذ
قد عرفت ذلك فاعلم ان المرجحات التي وقع التنصيص عليها عشرة الاعدلية والافقهية والاصدقية والاورعية و
الاوثقية والاحدثية وكون الحديث مشهورا بين الاصحاب المعلل بان المجمع عليه لا ريب فيه وموافقة الكتاب و
مخالفة العامة وموافقة السنة وزاد في المرفوعة موافقة الاحتياط ومنها مجموع ما ذكر من مجموع اخبار كثيرة و
الخمسة الاول من قبيل المرجحات السندية التي عليها البحث فيما نحن فيه وحيث ان المستند فيها هي الاخبار فلا بد
من ذكرها لتضمنها الدلالة على ما نحن فيه وان اشتملت على غير ما نحن من وجوه الترجيح التي ستشير اليه لا لنا عليها عند الكلام
على كل منها فمنها ما رواه المشايخ الثلاثة جميعا عن عمر بن حنظلة ورواه في الوسائل في كتاب القضاء عن محمد بن
يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن الحصين عن عمر بن حنظلة
قال سألت ابا عبد الله ع عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة
ايحل ذلك قال من تحاكم اليهم في حق او باطل فانما تحاكم الى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذ سحتا وان كان حقه
ثابتا لانه اخذه بحكم الطاغوت وانما امر الله ان يكفر به قال الله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد
امروا ان يكفروا به قلت فكيف يصنعان قال ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف
احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم الله وعلينا رد
والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله قلت فان كان كل واحد اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان
يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم فقال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما
واصدقهما في الحديث واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا
لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند
اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور
ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد حكمه الى الله قال رسول الله ص حلال بين

وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قال قلت
فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة
فيؤخذ به ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ارايت
ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين
يؤخذ فقال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل
حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان كذلك فارجه حتى
تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات ومنها ما عن ابن ابي جمهور الاحسائي في عوالي اللئالي
عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت ابا جعفر ع فقلت جعلت فداك ياتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان
فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مأثوران
عنكم فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر
ما وافق منهما العامة فاتركه وخذ بما خالف العامة فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا موافقين لهم او مخالفين فكيف
اصنع قال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك الاخر قلت فانهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف
اصنع قال اذن فتخير احدهما فتاخذ به ودع الاخر ومنها ما في الوسائل عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني
عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف
كتاب الله فدعوه ومنها ما فيها ايضا عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان عن عبد
الله بن ابي يعفور قال وحدثني الحسين بن ابي العلا انه حضر ابن ابي يعفور في هذا المجلس قال سألت ابا عبد الله ع
عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب
الله او من قول رسول الله ص والا فالذي جاءكم به اولى به ومنها ما فيها عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن فضال عن علي
بن عقبة عن ايوب بن راشد عن ابي عبد الله ع قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف ومنها ما فيها
عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن ايوب بن الحر قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف
ومنها ما فيها عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن هشام بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله ع
قال خطب النبي ص بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله
فلم اقله ومنها ما فيها بالاسناد المتقدم عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من
خالف كتاب الله وسنة محمد ص فقد كفر ومنها ما فيها عن محمد بن يحيى عن احمد عن علي بن الحكم عن عبد الله بن
بكير عن رجل عن ابي جعفر ع في حديث قال اذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا او شاهدين من
كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم ومنها ما فيها عن محمد بن علي بن الحسين
باسناده عن داود بن الحصين عن ابي عبد الله ع في رجلين اتفقا على عدلين جعلاهما بينهما في حكم وقع بينهما

فيه

فيه خلاف فرضيا بالعدلين فاختلف العدلان بينهما عن قول ايهما يمضي الحكم قال ينظر الى افقههما واعلمهما باحاديثنا
واورعهما فينفذ حكمه ولا يلتفت الى الاخر ومنها ما في ذيل رواية المسمعي الطويلة المروية عن العيون عن الرضا ع
حيث قال ع فيها فما ورد عليكم من حديثين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله فما كان في كتاب الله موجودا حلالا
او حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن رسول الله ص فما كان في السنة موجودا منهيا
عنه نهي حرام ومأمورا به عن رسول الله ص امر الزام فاتبعوا ما وافق نهي رسول الله ص وامره وما كان في السنة
نهي اعافة او كراهة ثم كان الخبر الاخر خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله ص او كرهه ولم يحرمه فذلك الذي
يسع الاخذ بهما جميعا او بايهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتباع والرد الى رسول الله ص وما لم تجدوه
في شيء من هذه الوجوه فردوا الينا علمه فنحن اولى بذلك ولا تقولوا فيه بارائكم وعليكم بالكف والتثبت والوقوف
وانتم طالبون باحثون حتى ياتيكم البيان من عندنا ومنها ما فيها بسند صحيح كان في الفصول عن سعيد بن هبة الله
الراوندي في رسالته التي الفها في احوال احاديث اصحابنا واثبات صحتها عن محمد وعلي ابني علي بن عبد الصمد عن
ابيهما عن ابي البركات علي بن الحسين عن ابي جعفر بن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح عن
محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال الصادق ع اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما
على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما
وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه ومنها ما فيها عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله
عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال الوقوف عند الشبهة خير من
الاقتحام في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله
فدعوه ومنها ما فيها عن الحسن بن محمد الطوسي في الامالي عن ابيه عن المفيد عن جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب
عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر ع في حديث قال انظروا امرنا وما
جاءكم عنا فان وجدتموه للقرآن موافقا فخذوا به وان لم تجدوه موافقا فردوه وان اشتبه الامر عليكم فقفوا عنده و
ردوه الينا حتى نشرح لكم من ذلك ما شرح لنا ومنها ما فيها عن محمد بن الحسين الرضي في نهج البلاغة عن امير المؤمنين ع
في كتابه الى مالك الاشتر قال ع واردد الى الله ورسوله ما يضلعك من الخطوب ويشتبه عليك من الامور فقد قال الله
تعالى لقوم احب ارشادهم يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في
شيء فردوه الى الله والرسول فالرد الى الله الاخذ بمحكم كتابه والرد الى الرسول الاخذ بسنته الجامعة غير
المفرقة ومنها ما فيها عن الحسن بن الجهم عن الرضا ع قال قلت له تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة فقال ما جاءك
عنا فقس على كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان
وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا نعلم ايهما الحق قال فاذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ومنها ما فيها عن
سماعة بن مهران انه قال وروي عنهم ع انهم قالوا اذا اختلفت احاديثنا عليكم فخذوا بما اجتمعت عليه شيعتنا فانه
لا ريب فيه ومنها ما فيها عن محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن ذبيان بن حكيم

عن موسى بن اكيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل يكون بينه وبين اخ له منازعة في حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما
فحكما فاختلفا فيما حكما قال وكيف يختلفان قال حكم كل واحد منهما للذي اختاره من الخصمين فقال ينظر الى اعدلهما
وافقههما في دين الله فيمضي حكمه ومنها ما فيها عن محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن سدير قال قال ابو جعفر عليه السلام لا
تصدق علينا الا ما وافق كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله ومنها ما فيها عن الحسن بن الجهم عن العبد الصالح عليه السلام قال اذا جاءك
الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله واحاديثنا فان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل ومنها ما فيها
عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن عثمان بن عيسى عن الحسين بن المختار عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارايتك لو حدثتك
بحديث العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال كنت آخذ بالاخير فقال لي رحمك الله ومنها
ما فيها عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن اسمعيل بن مرار عن يونس عن داود بن فرقد عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما نأخذ فقال خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فان بلغكم عن الحي
فخذوا بقوله قال ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم ومنها ما فيها عن الكليني ره انه قال وفي حديث
آخر خذوا بالاحدث ومنها ما فيها عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم
عن ابي عمرو الكناني قال قال لي ابو عبد الله يا ابا عمرو ارايت لو حدثتك بحديث او افتيتك بفتيا ثم جئتني بعد ذلك
فسألتني عنه فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افتيتك بخلاف ذلك بايهما كنت تأخذ قلت باحدثهما وادع الآخر
فقال قد اصبت يا ابا عمرو ابى الله الا ان يعبد سرا اما والله لئن فعلتم ذلك انه لخير لي ولكم ابى الله عز وجل لنا في
دينه الا التقية هذه هي الاخبار التي ظفرنا بها وتحصيل المطلوب منها يتم بالتعرض للكلام في امور الامر الاول
في بيان حال مقبولة عمر بن حنظلة ويجري البحث فيها من جهات الاولى من جهة السند وحكي فيه اقوال احدها انها
صحيحة ونقل ذلك عن صاحب الوافية وفيه نظر لانهم ذكروا في باب حجية الاخبار انه قد يطلق الصحيح على جماعة من الاسناد
جامعة للشرائط سوى الاتصال بالمعصوم محذوفة من الاختصار فيقال مثلا روى الشيخ في الصحيح عن فلان ويقصد بذلك
بيان حال تلك الجماعة المحذوفة واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون المذكور في رجال السند اكثر من واحد وح
فنقول انه ليس مراد صاحب الوافية ان الرواية صحيحة وانما اراد ان السند الى عمر بن حنظلة صحيح لانه قال فيها التاسعة ما
رواه الكليني ره في باب اختلاف الحديثين من الكافي في الصحيح عن عمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام هذا لفظه وهو لا يدل
على توثيق عمر بن حنظلة وانما يدل على توثيق الراوين عنه فلا تكون الرواية موصوفة عنده ره بالصحة نعم قد يطلق
ثانيها انها موثقة وحكي ذلك عن بعض المحققين فيما حكي عنه رواه الصدوق ره في الفقيه وثقة الاسلام في الكافي
بسند موثق كثير من المشهورات وضعفه منجبر بعمل الاصحاب انتهى وثالثها انها ضعيفة والظاهر ان سبب اختلافهم
في حال الرواية وصفا اختلافهم في رجلين من رجال سند هذه الرواية احدهما داود بن الحصين بالحاء المهملة
المضمومة والصاد المفتوحة والياء المنقطة تحتها نقطتين الساكنة كما صرح بذلك العلامة في ايضاح الاشتباه
وثانيهما عمر بن حنظلة واما باقي رجالها فهم موصوفون بانهم ثقات كما صرح به الفاضل النراقي في اول كتاب القضاء
حيث قال في تضعيف هذه الرواية مع انجبارها بالعمل حتى اشتهرت بالمقبولة غير جيد اذ ليس في سندها من يتوقف في شأنه

سوى داود بن الحصين وهو ثقة النجاشي فالموثقة ما ذكره الشيخ وابن عقدة من وقفه فالرواية موثقة لا ضعيفة وعمر بن حنظلة
قد حكي عنه توثيقه هذا مع ان السند قبلهما صفوان بن يحيى وهو ممن نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه انتهى وبالجملة فمنهم
من قال بان داود بن الحصين ثقة كما عن النجاشي ومنهم من قال بانه واقفي كما عن الشيخ ره ومنهم من توقف كالعلامة ره في
الخلاصة ثم ان من جملة من الخ عنهم من قال بانه لا منافاة بين كونه ثقة وبين كونه واقفيا ومن جملتهم من رجح قول النجاشي
بانه اضبط واما عمر بن حنظلة فقد اختلف في حاله ايضا فمنهم من قال انه لم ينص عليه في كتب الرجال بجرح ولا تعديل
ومنهم من قال ان الاقوى كونه ثقة كالشهيد الثاني ره استنادا الى رواية يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان
عمر بن حنظلة اتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله عليه السلام اذا لا يكذب علينا وعن صاحب المعالم ره انه رد على والده ضعف
الرواية التي استند اليها في التوثيق هذا مع ان لفظ الرواية مشتبه لعدم العلم ان لا يكذب بصيغة المجرد حتى يكون اشارة
الى صدقه او انه بصيغة التفعيل حتى يكون المعنى ان الناس لا يكذبونه فيكون غير مفيد لتصديقه ومن ثم قيل ان دلالة
الحديث على الذم اظهر وكانه من جهة التقييد بقوله اذا بان يكون الحاصل انه ح لا يكون كاذبا فلا يدل على نفي الكذب مطلقا
بل ربما اشعر بكذبه في بعض الاحيان الجهة الثانية من حيث الدلالة فقد انكر صاحب الوافية دلالة المقبولة على جواز
الترجيح بكل واحد واحد من اوصاف الراوي قال ره بعد ذكرها وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراوي و
افقهيته واورعيته واصدقيته ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي فيها ايضا فالعرض على الكتاب والسنة ومذهب
العامة وظاهرها لزوم العرض على الجميع ثم قال يحتمل ان يكون الواو بمعنى او فلا يلزم العرض على الجميع لكن قوله ارايت
ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة الخ يقوي الاول لانه جوز الترجيح بالعرض على مذهب العامة فقط وكل
مثل حكامهم في جوابه لهذا القول ومع عدم امكان هذا النوع من الترجيح فمقتضى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز
هذه الرواية التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات المحضة وروايات الارجاء والتوقف على ما سوى ذلك كالدين
والميراث ونحوهما وهو غير بعيد لان هذه الروايات وردت في المنازعات والمخاصمات فتأمل فيه انتهى وفيه تأمل
قوله ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة هو انه لو كان الواو بمعنى او كان حكم كون كل من موافقة الكتاب
والسنة ومن مخالفة العامة مرجحا من قبيل المستفاد من قوله فما وافق الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به
ولم يكن وجه للسؤال عن صورة انفراد مخالفة العامة عن موافقة الكتاب والسنة وحينئذ فيعلم من ذلك ان الواو ليست بمعنى
او في هذه الفقرة ويحكم بذلك ان الكلام على نسق واحد فيعلم عدم كونها بمعنى او في شيء منها وقال شيخنا الامام المرتضى
ره في دفع ما اورده صاحب الوافية ره ان لا بعد في الاشارة اليه مع الفطرة لكن الظاهر ارادة بيان جواز الترجيح بكل منها
ولذا لم يسأل الراوي عن صورة وجود بعض الصفات دون بعض او تعارض الصفات بعضها مع بعض بل ذكر في السؤال
انهما عدلان مرضيان لا يفضل احدهما على صاحبه فقد فهم ان الترجيح بمطلق التفاضل وكذا يوجه الحكم في موافقة
الكتاب والسنة ومخالفة العامة مع كفاية واحدة منها اجماعا انتهى وفيه ان ترك السؤال عن صورة وجود بعض الصفات
دون بعض هو الذي يلائم كون المرجح هو المجموع لانه على هذا التقدير يعلم عدم كفاية بعض الصفات من جهة ظهور
انضمام كل منها بالآخر كما انه يلائم كون المرجح هو بعضها واما ما ذكره من الايراد بعدم سؤاله عن تعارض الصفات بعضها

مع بعض فلا يسئل عنه اصلا لانه على تقدير كون المرجح هو المجموع لا يكون البعض معتبرا حتى يسئل عن معارضة البعض الآخر
فالوجه في دفع كلام صاحب الوافية هو انه قد اعترف بانه جعل مخالفة العامة وحدها مرجحا وكان ره قد ختم قبل
هذه الفقرة بموافقة الكتاب والسنة فلو كانت جزء المركب لم يكن وجه لاستقلالها واذا كانت مستقلة لم يكن
وجه لجعلها جزء من المؤلف من موافقة الكتاب والسنة ومن مخالفة العامة لانه كما لا يصح ح جعل مخالفة العامة
جزء لاستقلالها كذلك لا يصح ضم موافقة الكتاب والسنة اليها لان موافقتهما تكون من قبيل الحجر في جنب الانسان فيحصل
من ذلك ان كلا من الفقرات ناظر الى الحكم الذي هو جواز الترجيح به الجهة الثالثة من حيث توجه الاشكال عليها مع قطع
النظر عن السند وعن ثبوتها بالدلالة فنقول انه استشكل فيها شيخنا الامام المرتضى ره بان صدرها ظاهر في التحكيم ومع
يجبر عليها وجوه احدها ان التحكيم لاجل فصل الخصومة وقطع التنازع لا يناسبه التعدد فكان اللازم ان يجعل في التحكيم واحدا ثانيها
انه كيف يصح غفلة كل من الحكمين عن مستند صاحبه مع كون كل منهما من الرواة والمفروض في الروايتين كونهما
مشهورتين ومقتضاه كونهما بحيث يعرفهما جميع الرواة وثالثها انه لا مجال لاجتهاد المتخاصمين ولا محل له عند كون المقام
مقام التنازع حتى يؤدي ذلك الى تحريهما في رجال مستند احد الحكمين على الآخر ورابعها انه لا يجوز نقض حكم الحاكم
خصوصا ما صدر من حاكم آخر بعد وقوعه وفرض وقوع الحكمين في زمان واحد بعيد بل يتأتى على فرض وقوعهما دفعة
واحدة لا وجه للاجتهاد في ترجيح احدهما على الآخر بل اللازم ح هو التساقط لان حكم الحاكم انما يعتبر من باب التعبد حيث
لم يمكن التعبد بحكمين متعارضين لا يترجح عليه فاللازم سقوطهما والرجوع الى ثالث وكذلك خبريان فتساويا
وان كان لو اتفقت في الجواب بما يحصل ارتفاع المتخاصمين انما كان منشاؤه عدم العلم بحكم الله الكلي دون الاختلاف
في الموضوع الخارجي المقصود بكون كل واحد قد اختار رجلا من الرواة فرضيا ان يكونا ناظرين في حقهما هو بيان الحكم
الكلي المنطبق على المورد ولهذا قال عمر بن حنظلة فاختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم فليس من باب الرجوع
الى قاضي التحكيم بل من باب طلب بيان حكم الله الكلي ولا ينافيه التعدد لانهما اعتبرا لتحصيل الوثوق والاطمئنان و
بهذا يسقط الايراد الاول والثالث والرابع واما الايراد الثاني فيدفعه انه يمكن ان يكون احدى الروايتين مشهورة بين
طائفة والاخرى مشهورة عند طائفة اخرى وقد فصل المقال في الاشكالات المذكورة في الفصول فراجع الامر الثاني
في التعرض لحال المرفوعة هو الى الثالث ويقع الكلام عنها في موضعين الاول ان مقبولة عمر بن حنظلة معارضة لهذه
المرفوعة من حيث ان الاولى صريحة في تقديم الترجيح بصفات الراوي على الترجيح بالشهرة والثانية بالعكس قال شيخنا
الامام المرتضى ره ويمكن ان يقال ان المرفوعة وان كانت ضعيفة السند الا انها موافقة لسيرة العلماء في باب الترجيح فان
طريقتهم مستمرة على تقديم المشهور على الشاذ والمقبولة وان كانت مشهورة بين العلماء حتى سميت مقبولة الا ان
عملهم على طبق المرفوعة وان كانت شاذة من حيث الرواية حيث لم توجد مروية في شيء من جوامع الاخبار المعروفة
ولم يحكها الا ابن ابي جمهور عن العلامة مرفوعا الى زرارة الا ان يقال ان المرفوعة تدل على تقديم المشهور رواية على غيره
وهي هنا المقبولة والدليل على الترجيح بالشهرة العملية مع انا نمنع ان عمل المشهور على تقديم الخبر المشهور رواية على غيره
اذا كان الغير اصح منه من حيث صفات الراوي خصوصا صفة الافقهية ويمكن ان يقال ان السؤال لما كان عن حكمين

كان الترجيح فيهما من حيث الصفات فقال عليه السلام الحكم ما حكم به اعدلهما الخ مع ان السائل ذكر انهما اختلفا في حديثكم ومن هنا اتفق
الفقهاء على عدم الترجيح بين الحكام الا بالفقاهة والورع فالمقبولة نظير رواية داود بن الحصين الواردة في اختلاف
الحكمين من دون تعرض الراوي لكون منشأ اختلافهما هو الاختلاف في الرواية حيث قال ينظر الى افقههما واعلمهما
واورعهما فينفذ حكمه وح فيكون الصفات من مرجحات الحكمين ثم لما فرض الراوي تساويهما ارجعه الامام الى ملاحظة
الترجيح في مستنديهما وامره بالاجتهاد والعمل في الواقعة على الحق الراجح من الخبرين مع الغاء حكومة الحكمين كليهما فاول
المرجحات الخبرية هي الشهرة بين الاصحاب فينطبق على المرفوعة ثم قد يورد على هذا الوجه ان اللازم على قواعد الفقهاء الرجوع مع
تساوي الحاكمين الى اختيار المدعي ويمكن التفصي عنه بمنع جريان هذا الحكم في قاضي التحكيم وكيف كان فهذا التوجيه
غير بعيد انتهى وغرضه مما حكيناه من الكلام هو علاج تعارض المقبولة والمرفوعة كما صرح به في عنوان الكلام
الذي حكيناه والمحصل منه في علاج التعارض وجهان احدهما ما ذكره بقوله ره وهي وان كانت ضعيفة السند لانها
مرفوعة الى زرارة ومحصله ترجيح المرفوعة على المقبولة نظرا الى ان العمل وان كانت ضعيفة الا انها منجبرة بعمل
الاصحاب حيث انهم يرجحون المشهور على الشاذ ثم انه ره تصدى لدفع هذا الوجه الذي ذكره للترجيح بوجهين
الاول ان مقتضى المرفوعة تقديم ما هو الاشهر رواية ومعلوم ان الاشهر بحسبها انما هي المقبولة فيلزم من العمل بالمرفوعة
ان يؤخذ بالعمل بالمرفوعة ان يؤخذ بالعمل بالمقبولة فيرجح بالاعدلية قبل الترجيح بالشهرة اذ غاية ما هنالك ان
المرفوعة معتضدة بالشهرة العملية الثاني انا نمنع ان عمل الاكثر قد استقر على تقديم المشهور بحسب الرواية على غيره
في خصوص المورد الذي هو ما لو كان راوي غير المشهور اعدل واوثق من راوي المشهور فلا يتحقق الشهرة العملية
على طبق المرفوعة حتى تكون مرجحة لها على المقبولة فسقط علاج التعارض بين المقبولة والمرفوعة بترجيح الثانية
على الاولى ثانيهما ما ذكره بقوله ره ويمكن ان يقال الخ والمراد به الجمع بين المقبولة والمرفوعة لكن المحصل منه ما عرفت للاشكال
لان عمر بن حنظلة فرض الكلام من اول الامر فيما لو اختار كل من المتخاصمين رجلا واختلف الرجلان المختاران في
الحكم من حديث اهل العصمة وان قلنا ان النظر في المقبولة الى كون الحاكمين والراويين بعيد بل حكمهما بتطبيق
الرواية على المورد وليس حكمهما بالنظر الى جهة الموضوعية لكون احدهما مدعيا والآخر منكرا فكونه بيان الاوصاف
في صدر المقبولة ناظرا الى ترجيح الرواية باوصاف الراوي فلا يكون الشهرة اول مرجحات الرواية وان قلنا ان
النظر فيها الى كون الرجلين المختارين حاكمين بالنظر الى جهة الموضوعية او الى ما يعمهما فمن فرض عمر بن حنظلة
اياهما متساويين في العدالة والورع ونحوهما من الاوصاف لا يخرجهما عن كونهما حاكمين الى كونهما راويين و
غير خفي على من تدبر في متن المقبولة وسياقها ان النظر فيها انما هو الى الاول وح يبقى التعارض بينها وبين
المرفوعة على حاله لان اول مرجحات الرواية في الاولى انما هي اوصاف الراوي وفي الثانية انما هي الشهرة
الموضع الثاني في بيان حال المراتب المذكورة في المرفوعة فنقول انه قد جعل المرتبة الثانية فيها من المرجحات
عبارة عن الاعدلية والاوثقية وعلى تقدير جعل الشهرة في المقبولة اول مرجحات الرواية ينبغي جعل المرتبة التي ذكر
المرتبة التي جعلت ثانية في المرفوعة وهي الاعدلية والاوثقية لان المرتبة التالية للشهرة في المقبولة

هو موافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة فيلزم في مقام الجمع والتوفيق بينهما التصرف في المقبولة بادراج الاعلمية والاوثقية
بين المرتبة الاولى وهي الشهرة وموافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة المذكورة فيها مرتبة ثانية ثم ان المرتبة الثالثة
للاعدلية والاوثقية في المرفوعة انما هي مخالفة العامة وموافقة الكتاب والسنة في المقبولة مرتبة قبل مخالفة العامة
فيلزم ادراج المرفوعة في مقام التوفيق والجمع بينهما وكل من التقييد بما لا يساعد عليه العرف فان اهل العرف
لا يسبق الى اذهانهم عند عرض الروايتين عليهم سوى التنافي والتعارض وليس في مثل هذا المقام جمع عرفي فيكون جمعا مبنيا
على الاقتراح وقد ينبغي الالتزام بكون الاصل هو الجمع بما امكن من طريق العقل والاقتراح وبما ذكرناه [illegible] ما ذكره
شيخنا الامام المرتضى ره حيث قال بتحصيل القاعدة تقييد الاطلاق ما اقتصر فيها على بعض المرجحات بالمقبولة الا انه
قد يستبعد ذلك لورود تلك المطلقات في مقام الحاجة فلابد من حمل المقبولة كالمرفوعة على صورة [illegible] الامام
ان الراوي تساوي الروايتين من سائر الجهات كما يحمل اخبار التخيير على ذلك انتهى ولا يخفى ما فيه [illegible] اخبار
التخيير لوجود الفارق بمساعدة الاعتبار على تأخر التخيير عن مرتبة
الترجيح وقيام الاجماع على وجوب العمل بالمرجحات عند امكانها ووجودها والانصاف ان اختلاف اخبار العلاج من حيث
التقديم والتأخير والتعرض لواحد من المرجحات او بعضها والسكوت عن الآخر واختلاف كل من الواحد بحسب الشخص تارة والمحتمل
على ان ذكر ما وقع التعرض له في الاخبار انما هو من باب المثال [illegible] الثالث انه قد استشكل بعضهم
في الاخبار المذكورة بوجوه منها الاشكال في كون موافقة الكتاب من قبيل المرجحات وبيان ذلك ان موافقة الرواية
للكتاب ان كانت قطعية فهذا مما لا يحتاج الى العرض عليها لوضوح الحكم ح وان كانت في ظواهره المختلف فيها
فهذا الايراد ما اشتملت عليه من التأكيد والتشديد وان المخالفة زخرف وباطل لا يستقيم مع القول بجواز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد وتخصيصه به وخصوصا عند من منع حجية ظواهر الكتاب بالمرة تفسيرها في الخبر مع ان الاحكام
المستنبطة من الكتاب التي لها تعلق بالمقام ليست الا قليل قليل فلا وجه لتقديم العرض عليه وان كان ذلك بالنسبة الى
الآيات الدالة على المسائل الاصولية والاعتقادية وان تكثرت في الاحكام الا ان مخالفتهما لا يوجب التأكيد المذكور بل
يجوز مخالفتهما بخبر الواحد وغيره سيما عند من منع من حجيتها او ذهب الى التوقف والاحتياط [illegible] عن صاحب الفصول ره
ان المستفاد من اخبار العرض طلب الحكم من الكتاب بالنصوص والاشارة والتدبر فيحتمل تعلقه بها بالحكم المبحوث عنه فاذا
وجد فيها ما يوافق احدهما بالنص او الظهور اخذ به وترك الآخر ولا يرد على ذلك شيء من المنافيات المذكورة اذ مجرد
كون الحكم مذكورا في نص الكتاب لا يوجب اطلاع الفقيه عليه لا سيما بالنسبة الى اهل العصر الاول [illegible] من حيث
ان المباحث الفقهية لم تكن عندهم مدونة والادلة [illegible] لا يوجب الاختلاف في ظهورها
مع ان الكلام بالنسبة الى [illegible] والظهور ولا ينافيه ما اشتملت عليه من التشديد والتأكيد لوجوب العمل بظاهر الكتاب
[illegible] احتمال المخالفة للواقع لا ينافي ذلك [illegible] الكتاب [illegible] الواحد كونه منسوخا [illegible] مثل
هذا التأكيد والتشديد والرد على الحاكم مع قيام الاحتمال المذكور [illegible] اليقين بالشك مع احتمال
المخالفة [illegible] بين القول بحجية الكتاب مطلقا وبين القول بحجيته [illegible] الا على الظاهر

واما على الثاني فلان موافقة احد الخبرين للكتاب في حجيته مبنا على ان المراد بالخبر ما يتناول ذلك مع احتمال ان يلتزم
بحجية الخبر الموافق لما يقتضيه ظاهر الكتاب بحسب القوانين العربية وان منع من حجيته كالخبر الموافق للشهرة وكذا لا فرق بين
القول بجواز تفسير الكتاب بخبر الواحد وتخصيصه به وبين القول بعدمه لان ذلك في صورة عدم المعارض والكلام هنا
في صورة وجوده ودعوى ان الكتاب مشتمل على احكام قليلة جدا ممنوعة لاشتماله على عمومات كثيرة سارية في كثير
من مباحث الفقه كطهورية الماء وحلية البيع وحرمة الربا ولزوم العقود وحلية الطيبات ما عدا المستثنيات الى غير
ذلك فاذا تعارض الخبران وكان احدهما يقتضي طهورية ماء او حلية بيع او حرمة نوع من الربا او لزوم عقد او حلية
شيء مما عدا المستثنيات ودل الآخر على خلافه رجح الاول لموافقته لظاهر الكتاب واما الآيات الدالة على اصالة
البراءة كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما آتيها فالعرض عليها انما يجدي في الاخبار المتعارضة في هذا الاصل في جهة
واما اذا تعارض الخبران في اثبات براءة او نفيها في خصوص مقام فعرضهما على تلك الآيات غير مجد لتغاير
المفادين نعم لو عمم العرض على الكتاب الى العرض على الدليل المستفاد منه امكن الشمول لكنه بعيد ومن منع حجية اصل البراءة
واختار التوقف لا يلزمه الالتزام بذلك مع ورودها في الروايات فان نفي الحجية لا يستلزم نفي المطابقة ولو سلم قلة
ما اشتمل عليه الكتاب من الاحكام فليس في ذلك ما يوجب عدم الاعتداد به عند ذكر وجوه الترجيح اذ ظاهرهم بيان
الاحكام الشرعية كثرت موارده او قلت وكذا الاشكال في تقديمه اذ كان النوع على غيره مع ان التقديم في الذكر
لا يوجب التقديم في الرتبة كما نبهنا عليه في دفع التنافي المتوهم بين اخبار العرض انتهى واشار بما ذكره في ذيل الكلام
الى ما قدمه سابقا بقوله ولخلوها عن ترتيب لوجوه ذكرها الدال على عدم ترتيبها حكما وان كان قضية الترتيب خلافه
ثم ان [illegible] هنا يدل على نكتة اخرى وهي ان خلو بعض الاخبار عن بعض الوجوه غير قادح في اعتباره لان المثبت
مقدم على غيره انتهى ومنها ان الوجيه والصدق لا يستلزمان اقربية الحديث الى الواقع بل الى الصدور والمقصود
في الترجيح هو القول [illegible] عن ان الاقربية الى الصدور يستلزم الاقربية الى الواقع بحسب الظاهر لان التغيير
على خلاف الظاهر وهذا الايراد ايهام غير شاهد عليه والاولى ان يقال ان الحديث عبارة عن قول او فعل
المعصوم او فعله او تقريره الغير العاديات وترجيحه على غيره في مقام التعارض ليس الا عبارة عن تقديمه على معارضه
لرجحان فيه وكما ان اقربية مطابقة مضمونه للواقع مزية ورجحان فيه كذلك اقربية كونه صادرا عن صفة مزية
ورجحان فيه ومنها ما اورد على الترجيح بموافقة السنة وذلك لانه لم يتحقق سنة متواترة قطعية الا وهي من
طريق العامة وهو قوله انما الاعمال بالنيات والمراد بالسنة في الاخبار العلاجية وغيرها من احاديث اهل
البيت انما هو السنة النبوية [illegible] في اخبار العلاج [illegible] بقولهم ما اشبه احاديثنا [illegible]
الى انه على تقدير تسليم تحققها يكون المتبع هو السنة ولا يبقى حاجة الى الترجيح بموافقتها هذا كله ان قلنا بان
المراد بالسنة القطعية هو قول الرسول او فعله او تقريره المحكي واما ان قلنا بان المراد هي الطريقة المأخوذة من
النبي المعروفة بين الناس وان لم يكن لفظه متواترا فح يسقط مخالفه من المتعارضين بمجرد العثور عليه ولا يبقى
لقوة المعارضة اصلا فلا حاجة الى الترجيح ويندفع الاول بان دعوى انحصار المتواتر في الحديث الذي

ذكر انما هي بالنسبة الى المتواتر لفظا وذلك لا ينافي ثبوت المتواتر معنى والمحفوف بالقرائن القطعية والثاني بان المنافاة
بين كون السنة دليلا ومرجحا لاحد الدليلين المتعارضين لان المراد بالمرجح هو العموم او الاطلاق وبالدليلين المتعارضين
ما اخص منه بعموم من وجه مطلقا والمنافاة بين كونه مرجحا ودليلا عاما مرتبة بعد مرتبة الدليل الخصوص [illegible] ان يريد
بسببه دليل المسألة ولا يلزم منه اشكال ومنها ان الاعدلية والاورعية واشباههما من قبيل الكيفيات الباطنية التي يتعسر
الاطلاع عليها او يتعذر فالتفاضل فيها اولى بعدم الاطلاع عليه فكيف جعل الاورعية والاوثقية والاصدقية طريقا
الى ترجيح خبر المتصف بهذه الصفات وغاية ما يمكن تحصيله هو الظن بها ولا دليل على حجيته وما ذكره في تحصيل
العلم بها بموافقة العامة لا يجديها ما ان كيفية التقية وموارده في زماننا هذا [illegible] كيفيتها
وموارده في زمان الائمة [illegible] وقيام الاجماع على اعتبار الظنون الرجالية مضافا الى انسداد باب العلم [illegible]
الاكتفاء بالظن مع ان غاية ما افاده كلام المورد انما هي قلة موارد الترجيح بالاوثقية ونحوها
بالقياس الى اخبار الائمة [illegible] الينا وقلة موارد الترجيح بمخالفة العامة وموافقتهم بالنسبة الينا [illegible] مورد
الحكم الشرعي مطلقا او بالنسبة الى خصوص غير اهل البيت لا يوجب ترك [illegible] عن الحجية الذي وظيفة الارشاد
وبيان الاحكام ومنها ان شهرة الرواية عند اصحاب الراوي كما نطق به بعض الاخبار السابقة مما لا يتحقق لنا العلم ولا الظن
فكيف يجعل جعلها مرجحا بالنسبة الينا [illegible] كتب الاخبار فيما لا يمكن تحصيل العلم
بالمشهور وغيره ومن المعلوم ان المراد بالشهرة في الرواية سيما بعد الالتفات الى قوله المجمع عليه بين اصحابك المنقول
المجمع المضاف المفيد للعموم والى تعليل الاخذ بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه انما هو معناها اللغوي الذي هو الوضوح
التجرد عن موجبات الخفاء [illegible] شاهر والمراد بالشاذ خلافه وهو الانفراد وقد ورد في بعض الاخبار [illegible]
[illegible] كون الرواية مشهورة هو كونها مجمعا على روايتها [illegible] كل من روى الرواية
الشاذة دون العكس فالمشهور من الرواية هو ما به ترجيح الرواة وهذا المعنى كما ترى مما لا يحصل لنا العلم به ولا الظن
لانتفاء الطريق اليه هذا كله ان قلنا بان المرجح عبارة عن شهرة الرواية عند اصحاب راوي هذا الحديث الوارد في علاج
التعارض كعمر بن حنظلة وامثاله ممن روى اخبار العلاج واما ان قلنا ان المرجح عبارة عن شهرة الرواية عند اصحاب من يريد
الاخذ باحد المتعارضين والعمل به بتقريب ان حكم راوي حديث علاج التعارض انما يشمل من يريد الاخذ باحد المتعارضين
بقاعدة الاشتراك في التكليف وقد كان تكليف الراوي هو الاخذ بالاشهر بين اصحابه فيكون تكليف من يريد الاخذ بما اشتهر
بين اصحابه في زمانه ولا يتحقق الا باستمرار شهرة الرواية في جميع الطبقات الى ان تصل الى من يريد الاخذ ثم يكون الترجيح
بما اشتهر من قبيل ما لا مجهول فيمتنع الترجيح بالشهرة ح بطريق اولى ومن قبيل هذا القسم ايضا الترجيح بالاعدلية والاورعية
والاوثقية ان كان المراد بها الاوثقية في نفس من يريد الاخذ باحد المتعارضين وكذلك كل ما فيه معنى التفضيل من
الاوصاف كافقهية الراوي وذلك لامتناع حصوله لمن يريد الاخذ من كتب الرجال وغيرها فان قيل ان شهرة احد الخبرين
تعرف بنقل علمائنا الاقدمين قلنا لا دليل على حجية نقل الآحاد اذا كان المنقول هي الشهرة هذا وانت خبير بانه [illegible]
تمثيل بالتقدم فان شهرة الرواية في زمان المعصوم عند الرواة وكون الراوي اوثق في ذلك الزمان مما يمكن الوثوق

بل العلم به بالنقل من اشخاص متعددة كما يعلم من تراكم القرائن والامارات [illegible]
في الامارات وبالنقل من [illegible] ان تحصل مثل ذلك قليل لو نوقش بالنسبة الينا فقلة مورد الحكم الشرعي مطلقا او
بالنسبة الى طائفة خاصة لا يجوز على الحجة ترك بيانه خصوصا اذا كان الخارج عن مورد الابتلاء بها شاذا محصورا وعلى
هذا يكون ذلك الحكم الذي بينه هو حجة في حق من ابتلي به [illegible] الامر الرابع في التعرض لما تضمنه جملة
من الاخبار المتأخرة من الترجيح بالاحدثية بان يؤخذ بما تأخر صدوره من الخبرين المتعارضين وقد عرفت ان
الناطق بذلك صحيحة هشام بن سالم ورواية الحسين بن مختار ورواية معلى بن خنيس ومرسلة الكافي لكن وقع الخلاف
فيه بين اصحابنا فمنهم من صرح بما يقتضي قبول الترجيح بها مطلقا سواء كان ذلك في الاخبار المروية عن النبي او المروية
عن الائمة وسواء كان في اعصار الائمة او امثال زماننا كالصدوق في الفقيه قال في باب الرجلين يوصى اليهما
فينفرد كل واحد منهما بنصف التركة كتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي محمد الحسن بن علي ع رجل اوصى الى رجلين ايجوز لاحدهما
ان ينفرد بنصف التركة والآخر بالنصف فوقع لا ينبغي لهما ان يخالفا الميت ويعملان على حسب ما امرهما ان شاء الله
وهذا التوقيع عندي بخطه ع وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني ره عن احمد بن محمد عن علي بن الحسن الميثمي عن اخويه محمد واحمد
عن ابيهما عن داود بن ابي يزيد عن بريد بن معوية قال ان رجلا مات واوصى الى رجلين فقال احدهما لصاحبه خذ نصف ما ترك
واعطني النصف مما ترك فابى عليه الآخر فسألوا ابا عبد الله ع عن ذلك فقال ذلك له قال مصنف هذا الكتاب لست
افتي بهذا الحديث بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي ع ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق ع
وذلك ان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس انتهى ووافقه على ذلك صاحب المناهج
فانه قال قد عرفت ان وجوه التراجيح عندنا ثلاثة الاخذ بالاحدث وبموافق الكتاب وبمخالف العامة والمراد بالاول
الاخذ بالاخير بشرط كون التأخر معلوما مثل ان يكون عن احد من امام والآخر عن آخر كما هو المصرح به بقوله اذا
جاء حديث عن اولكم وحديث من آخركم وقد صرح بذلك جماعة منهم الصدوق ره في باب الرجل يوصي الى الرجلين ومنهم
من التزم به في الاخبار النبوية دون غيرها قال في المفاتيح بعد ذكر الاخبار الاربعة المتقدمة قد يناقش في جواز الاعتماد
على هذه الاخبار اما اولا فلا ضعفها سندا بارسال الاول والثالث واشتمال سند الثاني والرابع على اسمعيل بن مرار
وابي عمرو الكناني المجهولين واما ثانيا فبمخالفتها للاعتبار اذ مجرد التأخر في الاخبار تماما لا يفيد الظن بوجه من الوجوه
كما لا يخفى واحتمال التعبد المحض في هذا المرجح بعيد في الغاية مقطوع بفساده [illegible] ان يتولد الظن
من المرجح المذكور كما في الاحاديث المروية عن النبي ص حيث يحتمل نسخ بعضها فلا اشكال في اعتباره واما اذا
لم يحصل ذلك فلا عبرة به لظهور الاتفاق على ان المناط في الترجيح هو الظن وعموم الاخبار الدالة على التخيير المعتضدة
هنا بما ذكرناه نعم لا يبعد ان يتوجه [illegible] التخيير ولزوم العمل بهذا المرجح بكون الاحوط العمل به انتهى و
يظهر من العلامة المصير الى هذا القول فانه قال في النهاية اذا كان احد الخبرين لو الاثنين مدنيا والآخر
مكيا قدم المدني لان غالب المكي وقع قبل الهجرة والمدني متأخر والمكي المتأخر عن المدني قليل والقليل يلحق بالكثير
فيكون العمل على المدني لظن تأخره فيكون ناسخا انتهى ومثله السيد عميد الدين في شرح التهذيب فانه قال اذا كان

احد الحديثين متقدما على الاخر قدم المتاخر لكونه ناسخا لحكم المتقدم مع رعاية شرائط النسخ المقررة وكذا الحكم في الايات
المتعددة ثم فرع على هذا فروعا منها ما حكيناه عن النهاية ووجه الظهور هو تعليل تقديم المتاخر بكونه ناسخا وظاهر النسخ الحقيقي
ولا يتحقق الا في زمان النبي والمحرم التعليل في اخبار الائمة ومنهم من التزم بالترجيح بها في اخبار الائمة ايضا لكن
بالنسبة الى اعصارهم دون غيرها كما مثال ... قال في الموضع الرابع من المقدمة السادسة من مقدمات كتاب الحدائق
يستفاد من الروايات الاخيرة ان من جملة الطرق المرجحة عند التعارض الاخذ بالاخير ولم اقف على من عد ذلك من طرق الترجيحات
فضلا عن عمل عليه غير الصدوق طاب ثراه في الفقيه ثم نقل عبارته ثم قال والعمل بهذا الوجه بالنسبة الى زمانهم لا
اشكال فيه وذلك لان الظاهر ان الاختلاف المذكور ناش من التقية لقصد دفع الضرر عن الشيعة كما اشرنا اليه وقولهم في الخبرات ان
من الاخبار المشار اليها انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم وح فالوجه في الامر بالاخذ بالاخير انه لو كان التغيير في الاول
من الخبرين فالثاني رافع لها فيجب الاخذ به وان كان التغيير في الثاني وجب الاخذ به ايضا لما ... واما بالنسبة الى مثل زماننا هذا
فالظاهر انه لا يجب العمل به على الاطلاق لجواز ان يحصل العلم بان الثاني انما ورد على سبيل التقية والحال ان المكلف
ليس في تقية وانه يحتم عليه العمل على الاول ولعلم يعلم كون الثاني مخصوصا بتقية ... بالنسبة اليهما
فالواجب هو التغير الى الوضع بناء على ظواهر الاخبار او الاحتياط كما ذكرنا انتهى وهو واضح على اصل المطلوب
صاحب الفصول قده قال في الثالث الترجيح باعتبار تاخر الورود فاذا علم ان احدى الروايتين متقدمة في الورود
وتعينت جهل المتاخرة لانهما ان كانتا نبويتين او كانت المتقدمة نبوية كانت الثانية ناسخة او كانتا عن
الناسخ فيتعين العمل بها وان كانتا مرويتين عن الائمة فالظاهر كانت احديهما للتغيير او الاتقاء اذ لا نسخ فان كانت
الاولى تعين العمل بالاخيرة وان كانت الاخيرة تعين العمل بها ايضا من باب التقية والاتقاء ولا يذهب عليك ان
هذا انما يتم اذا كان التغيير او الاتقاء في العمل بها لا في مورودها لكن يكفي في الترجيح مجرد الاحتمال مضافا الى ما ورد
في بعض الاخبار من الاخذ بالاحدث ... لكن يشكل هذا الترجيح بالنسبة الى مثل زماننا حيث التغيير في العمل غالبا
والائمة للاتقاء فالوجه الحكم بعدم الاتقاء على هذا الوجه بالنسبة الى اخبار الائمة ولهذا ترى ان معظم اصحابنا
لا يلتفتون اليه في مقام التعارض انتهى ثم ان مستند القول الاول ما عرفت الاشارة اليه في كلام الصدوق وصاحب الحدائق
من الاخبار الناطقة بالاخذ بالاحدث واما حجة القول الثاني فهي على دعواه الاولى يعني لزوم الاخذ بالاحدث في الاخبار
النبوية عبارة عن احتمال النسخ او بعبير بالنسبة الى زمان النبي وعلى دعواه الثانية وجوه احدها عدم الدليل بعد
تضعيف اسانيد الاخبار المشار اليها بان في سند جملة منها اشتمال السند بمعلى بن اسمعيل بن مرار وابي عمرو الكناني
وهما مهملان في كتب الرجال كما تقدم وكلام صاحب المفاتيح ره لا يجدي ما ذكره في منتهى المقال من قوله في اسمعيل بن
مرار وعن تعليقة الاستاد ره عن يونس كتبه كلها وربما يظهر من عبارة ابي الوليد الاتية في الوثوق به بل ربما يظهر
عدم الشرط الاخير اجمالا بعد ما سيذكر في محمد بن احمد بن يحيى وما مر في ابراهيم بن هاشم قبل وربما يشعر به
رواية ابراهيم عنه في نوع صحيح انتهى وذلك لكون ما ذكره غير واف بالدلالة على التوثيق ثانيها عدم حصول الظن من الاحدث
ويظهر هذا الوجه من صاحب المفاتيح ره كما عرفت وهو في محل ضرورة عدم كونه مفيدا للظن الفعلي وعدم كونها

من شانه افادة الظن لو لم يمنع منها مانع لكن هذا الوجه لا يخالف الوجه الاول في كون المرجح هو الاصل غاية ما هنالك ان القدح
في الاول انما يرجع الى الدلالة الخاصة وفي الثاني الى افادة الاحدثية للظن ويختلف التقرير ان بناء على الكل عن
من اعتبار الظن واعتبار مطلق الظن في مقام ترجيح احد الخبرين على الاخر ثالثها ما تمسك به بعضهم وهو منع الترجيح
من جهة اجمال تلك الاخبار المانع عن دلالتها بالدلالة وذلك لترددها بين ان يكون المراد ان الامر هو كون الامام ...
لكونه هو المحتج عليه بالفعل فلا يكون المتبع في عصره الا قوله وهو الذي يقتضيه رواية المعلى بن خنيس وبين ان
يكون المراد هو ان الامام اللاحق عالم بمصالح الوقت فلا يكون الحجة بالفعل سوى قوله وان كان السابق ايضا عالما
بمصالح زمانه وبين ان يكون المراد اعتبار الترجيح بالاحدث تعبدا ومع ترددها في الامر في المراد بالاخبار المذكورة بين
الوجوه التي عرفت لم يكن بد من التوقف والاخذ بالقدر المتيقن منها وهو ما لو افاد الاحدثية الظن بكون احد الخبرين
هو المتعين للعمل به وفيه ان مقتضى ما ذكروه من التقريب هو ان التردد انما هو في علة الترجيح بالاحدث وهو لا يستلزم
التردد في نفس المعلول واما حجة القول الثالث فهي ما عرفت بيانه في كلام صاحب الحدائق والفصول المحقق ان
مرد التامل في غير الاخبار النبوية الاخيرة بعد تضعيف اسانيد الاخبار الحاكمة بالترجيح بخصوصها من ارباب الاحتمالات هي
العلة في مقام الترجيح ثم ان حصل من خصوص المورد ظن بالرجحان من جهة قرينة لفظية او شهادة المقام فذاك
كان معتبرا من تلك الجهة والاولى الامر الخامس انه وقع في المحصل من الاخبار العلاجية من حيث تعيين وجوه
الترجيح المنصوصة خلاف بينهم فالمعروف بينهم ان ما عدا الاحدثية فيها معتبرة باسرها مفيدة في الترجيح بها في امثال زماننا ثم
وغرضهم من ذلك بيان كل منها في حد ذاته اذا فرض منفردا فلا يرد صورة التعارض كما اذا كان راوي احد الخبرين
اوثق وكان الخبر الاخر اشهر وهناك قول اخر تقدمت الاشارة اليه في ضمن الاشكال الذي اوردنا على المقبولة
وهو الترجيح باعدلية الراوي وافقهيته واصدقيته بمعنى الترجيح بالمجتمع من هذه الاصناف ثم بالشهرة ثم بالعرض على الكتاب
والسنة ومذهب العامة ثم بمذهب العامة ثم بميل حكامهم وقضاتهم وهنا قول ثالث ذهب اليه صاحب المناهج وهو
ان المحصل منها المفيد لنا في مقام الترجيح في امثال زماننا انما هي امور ثلثة الاخذ بالاحدث وبموافق الكتاب
وبمخالف العامة مستدلا في ذلك الى ان جملة من الروايات ضعيفة السند واخرى ضعيفة الدلالة وان الترجيح بالاصدقية
والاعدلية والاورعية والافقهية الواردة في المقبولة انما هو في الحكمين دون الراويين فيبقى فيما سوى الاخذ
بالاحدث والمجمع عليه وموافق الكتاب وموافق السنة ومخالف العامة والمتصف بمخالفتهم وموافقة الكتاب
والسنة وموافق احاديثهم وما خالف ميل حكامهم وقضاتهم وحيث ان علمنا بما عدا الثلثة الاول متعذر
في هذا يكون من تكاليف العاملين فيختص بهم ولا يبقى بالنسبة الينا عدا الثلثة الاول والعامل بان نذكر
كلامه بعينه فانه قال بعد ذكر الاخبار وعقد ذكروا روايات اخرى بمحض المدلول مع بعض ما ذكر ومن عادتها تظهر
لمن تامل وعلم دلالته على المطلوب حال ثبت حجيته ووجوه الترجيح المستفادة من تلك الروايات وان كانت
كثيرة الا ان جميع الروايات الواردة في العلاج ليس مما ثبت حجيته وتمت دلالته وليس كل مرجح مما يمكن
تحققه في هذا الزمان فاللازم تمييز الحجة والدال من الاخبار والممكن تحققه من المرجحات من غيره فنقول

فقد عرفت ان الشرط في حجية الخبر ان يكون ماخوذا من اصل معتبر والمراد منه الثابت قطعا عن ذي اصل عارف بصحيح الحديث
وسقيمه متمكن من تمييز ما يلزم العمل به عن غيره ظاهر او بعض الروايات المتقدمة ليس كذلك فان رسالة القطب لم تثبت منه
ثبوتا شايعا فلا حجية فيما نقل فيها وكذا رواية العوالي فانها وان ثبتت عن ابن ابي جمهور ولكن لنا من زمانه عدم تمكن من
نقل الاحاديث لطول العهد وخفاء الامارات وما ذكروه من القدح فيه لا حجية فيها قال صاحب الحدائق ره في رد
رواية العوالي انا لم نقف عليها في غير كتاب العوالي مع ما هو عليه من الرفع والارسال وما عليه الكتاب المذكور من نسبة
صاحبه الى التساهل في نقل الاخبار وخلط غثها بسمينها وصحيحها بسقيمها انتهى واما البواقي فليس بعضها الا في حكم
الخبرين المختلفين من الاخبار التي بايدينا اليوم كالاربعين وما بمضمونها فانها تدل على ان لاختلاف الاخبار بخصوص
اخبار الرسول قد يكون للنسخ واما ان كل ما نراه من المختلفين ناسخ او وجوب حل الاختلاف وجميع الموارد عليه فلا
كالثامن عشر وما يقرب منه فانه دليل على انه اذا لم يكن للحديث شاهد من الكتاب والسنة فهو مردود ولا دلالة له
على حكم المتعارضين فان الظاهر ان السؤال عن الاختلاف الواقع في الحديث حيث ان بعض ما رواه الثقة و
بعض رواه غير الثقة فهل يجب الاخذ بالجميع او برواية الثقة او يجب الرجوع الى امر اخر واذا تركت هذه الروايات
فوجوه الترجيح المستنبطة من البواقي مما بمضمونها بعد ملاحظة ان الترجيح بالاصدقية والاعدلية والاورعية والافقهية
الواردة في المقبولة انما هو في الحكمين دون الخبرين لصريح قوله الحكم ما حكم به اعدلهما والفرق بين الحكم والرواية في
ولهذا يشترط في الحكم ما لا يشترط في الراوي ويجوز نقض الرواية دون الحكم ثمانية الاول الاخذ بالاخير والاحدث
الثاني بالمجمع عليه الثالث بموافق الكتاب والسنة ومخالف العامة الرابع والخامس والسادس بكل منها فقط السابع
بالموافق لحديثهم الثامن بما خالف ميل الحكام والقضاة من العامة والمراد بالمجمع عليه كما كان كذلك رواية لا فتوى
لمكان قوله فان كان الخبران عنكم مشهورين ولا يمكن في هذا الزمان الاطلاع على الاجماع على الرواية اذ ليس
عندنا من كتب المحدثين الا قليل وباتفاق هذا المعدود لا يحصل الاجماع فان قلت قوله ودع الشاذ
الذي ليس بمشهور يدل على ان المراد بالمجمع عليه هو المشهور قلنا فيه ح الشهرة في الرواية ايضا مما لا يمكن الاطلاع عليها
غالبا ان اراد المشهور من المجمع عليه قرينة ذكره ليس باولى من العكس فالترجيح بالوجه الثاني غير ممكن وكذا الثالث
والخامس اذ سنة رسول الله طريقة لعدم ثبوت النقل في لفظ السنة وهي غير معلومة لنا الا من جهة الاحاديث
او الاحاديث والاول اذ اتحق لم يكن الخبر المخالف لها حجة حتى يحتاج الى الترجيح والحديث هنا لا يفيد الاختلاف
لا يمكن الترجيح بالاخير ايضا لان الظاهر ان المراد بقوله احاديثنا الاحاديث المعلومة منهم وهي لنا غير موجودة
وميل القضاة والحكام ليس امرا مضبوطا بل يختلف باختلاف الاوقات والاماكن والاشخاص وظاهر ان المراد المعصوم
ميل قضاة زمانه وحكامه وهو مما لا يكاد يحصل لنا العلم به وكذا الاعدلية واخواتها لو جعلناها من وجوه الترجيح اذ لا
سبيل لنا الى معرفة الواقعية منها ولا الى العلم بها ولم يرد الترجيح بظن الاعدلية فان قلت اذا انسد باب العلم فيتبع الظن
قلنا اذا لم يرد غيره وقد ورد انه مع فقد المرجحات يجب الحكم بالتخيير فظهر من هذا ان الترجيح بتلك الوجوه مما لا يمكن
في هذا الزمان فيبقت ثلثة انواع الاخذ بالاخير والاحدث وبموافق الكتاب وبمخالف العامة وظهر مما ذكر

ثقة الاسلام في ديباجة الكافي من ان وجوه الترجيح الواردة من المعصومين وان كانت كثيرة الا انا لا نعرف
الا اقلها فيجب الاقتصار على هذه الثلثة ومع عدم التمكن منها ومع فقد الكل يجب الرجوع الى التخيير كما يدل عليه التضمن
الى من يجاوز عن التصيير ويشمل الراوي بالمجموع والظن في تمييز احاديث اشباه الصحاح انتهى واقول لا جهة
في هذا القصر في رواية القطب من جهة عدم ثبوت كون الرسالة التي فيها من مصنفاته وانها من باب الحجة فقط
وتلك الرواية بخصوصها بانا الواقع والانتهى مما وافق مضمونها روايات قريبة من التواتر او متواترة وقد التزم
صورة يكون مخالفة العامة من قبيل المرجحات فهذه لا كثر الاصحاب كلهم ومعلوم ان الروايات الكثيرة المتعاضدة المعمول
عليها عند الاصحاب مما لا مجال للتامل في اعتبارها ولكن مع ذلك لا تخلو كلامه عن انظار ارى انها متجهة عند ارباب
الانظار احدها ان حكمه بكون الترجيح بالاصدقية والاعدلية والاورعية والافقهية الواردة في المقبولة من خواص
الحكمين دون الخبرين غير سديد لما قدمناه في الجهة الثانية من جهات الامر الاول من ان سياق الرواية والبيان
الواقعة في الجواب يعطي ان نزاع المتخاصمين انما كان منشاؤه عدم العلم بحكم الله الكلي دون الاختلاف في الموضوع
الخارجي وان المقصود بكون كل رجل يختار رجلا من الرواة ورضاهما ان يكونا ناظرين في حقهما هو بيان الحكم
الكلي المنطبق على المورد ولهذا قال عمر بن حنظلة فاختلفا فيما حكما به وكلاهما اختلفا في حديثكم وقال ابو عبد الله
بعد تجديد السؤال بانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه ينظر الى ما كان من
روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ان قوله من روايتهم عنا تصريح بتقييد
الروايات بكونها عنهم وقولهم في ذلك الذي حكما به تصريح بالمنتهى الحكمين مما يشهد بما بيناه مضافا
الى السؤالات الراجعة الى الخبرين المترتبة على القضية السابقة كما لا يخفى على من تدبر وقد اعترف بحجيته في حق كلامه
بان المراد بالمجمع عليه ما كان كذلك رواية لا فتوى لمكان قوله فان كان الخبران عنكم مشهورين ثانيها انه نفى امكان
الاطلاع على الاجماع على الرواية وليس كذلك لان المشتمل بحسب الواقع مما هو شيوع وتوفر لا امكان لا منع فيه وتحقق
بنقل الواحد وحده حتى لا ينكر ذلك كما الكوهرة في المسند على المحقق في حكمه بان رواية التخيير بين غسل
الوتر على الشفع ووصلها بما رواه مثال ومتد بعد رواية التخيير غير معلوم لشذوذه بقول بعض الاصحاب واتي انتهى
بل القول انه يتحقق وتوفره النقل المتواتر او بنقل الاحاد المعروف بقرائن مفيدة للقطع والاطمينان الذي هو علم
عرفي بمعنى عليه كما صرح بذلك السيد المرتضى ره في الذريعة وعليه مدار العقلاء في امورهم ثم لا اختصاص للالزام
بقلته وتوفره وابن بحو مما ادعاه ثالثها ان ما ذكره من ان السنة اذا ثبتت بالاجماع لم يكن الخبر المخالف لها حجة حتى
يحتاج الى الترجيح مدفوع بان ما ثبت من السنة ان كان قاعدة عامة وتعارض خبران في شيء من افراد تلك
القاعدة احدهما موافق لها والاخر مخالف لها صح ترجيح الاول على الثاني بموافقتها وقد تقدم توضيح وجه الترجيح
في الامر الثالث رابعها ان ما ذكره من انه لا يمكن الترجيح بالاخير يعني موافقة احاديثهم وميل حكام العامة
معللا بما عرفت مما كان صحيحا بالنسبة الى الثاني الا انه غير صحيح بالنسبة
الى الاول منهما لسقوط العلة التي استند اليها فيه لوجود الاحاديث المعلومة منهم في القواعد الكلية فبلاحظ

موافقة المتعارضين في شيء من موارده‌ا اما اخامسها ان ما ذكره في جواب السؤال الثاني اورده على الاكتفاء بظن
الاعتدالية بقوله فان قلت اذا انسد باب العلم تبنى على الظن من ان ذلك اذا لم يرد غيره وقد عرفت من انه مع فقد المرجحات
يجب الحكم بالتخيير يجب عليه ان الظاهر من اختلاف الاخبار انما هو لاجل طريق الظن برجحان احد الخبرين ومع
يكون مورد التخيير عبارة عما انتفى فيه الظن حتى من غير المرجحات المنصوصة تكميل قد يقع التعارض بين المرجحات المنصوصة
بنفع الاشكال في الترجيح ويظهر من بعضهم ترجيح بعضها على بعض في جملة منها قال الفاضل النراقي في انيس المجتهد
ما صورته بعض الترجيحات المتقدمة منصوص في بعض اخبارها كترجيح رواية الاوثق والاصدق والافقه والاورع على
رواية غيرهم وترجيح المشهور على غيره والموافق للقرآن والسنة على غير الموافق لهما والمخالف لمذهب العامة على
الموافق لهم والاحدث على غيره والموافق للاحتياط على المخالف له وقد تقدم منها مخالفة الترتيب ففي البعض قدم
الموافقة للكتاب وفي الاخر قدم الشهرة وفي الاخر المخالفة لمذهب العامة وفي الاخر اصحية السند وعلى هذا يلزم
الاشكال اذا كان احدهما موافقا للقرآن والاخر مخالفا لمذهب العامة او اصح سندا فالرجوع الى هذه الروايات
في الترجيح من غير تمسك بسائر وجوه الترجيح واعتبار الظنون الاجتهادية غير كاف لاستنباط الاحكام نعم الظاهر
من الاخبار والموافق للاعتبار ان العرض على كتاب الله مقدم فاذا وافق احدهما الكتاب وخالف الاخر مذهب العامة
او كان اصح سندا يؤخذ بموافق القرآن والاخبار الدالة على الاخذ بالقرآن لا تحصى كثرة وكذا المستفاد منها تقدم
الموافقة للسنة على غير الموافقة للقرآن من وجوه الترجيح انتهى ولا يخفى ان فرض التعارض بين المرجحات المذكورة
لا يتم بناء على القول باعتبار الظن الفعلي او رجحان احد الخبرين على الاخر ضرورة عدم اجتماع ظنين فعليين متعارضين
نعم لو حصل الظن كان هو الحجة ولا يبقى مجال لمعارضة الاخر اياه فلا يبقى من كون خصوصية كل من المرجحات
مما اعتبره الشارع اما تعبدا او من باب الظن النوعي وقد اشار الى هذا بقوله واعتبار الظنون الاجتهادية غير كاف
لاستنباط الاحكام ويبقى الكلام بعد ذلك في مستنده فيما حكم به فنقول اما الاعتبار فهو داخل في الظنون الاجتهادية
التي نفى اعتبارها فلا وجه لذكره في هذا المقام واما دعوى ان الظاهر من الاخبار ذلك فان كان منشؤها التاكيد على
الاخذ بموافق القرآن والتشديد على ترك مخالفه مثل ان ما خالف القرآن فهو زخرف او باطل او فاضربوه على
الجدار فقيل ان مثل ذلك وارد في موافق العامة ايضا مثل رواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال ما انتم والله على شيء مما
هم فيه ولا هم على شيء مما انتم فيه فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شيء ومن رواية داود بن الحصين عمن ذكره عن ابي عبد الله
قال والله ما جعل الله لاحد خيرة في اتباع غيرنا وان من وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا في قول او عمل فليس منا
ولا نحن منه وقول ابي الحسن شيعتنا المسلمون لامرنا الاخذون بقولنا المخالفون لاعدائنا فمن لم يكن كذلك فليس منا
واما في مقبولة عمر بن حنظلة من قوله ما خالف العامة ففيه الرشاد وما في مرفوعة العوالي من قوله فان الحق
فيما خالفهم وما ورد في الاستفتاء من فقيه البلد والعمل بخلافه معللا بان الحق فيه وغير ذلك مما يأتي ذكره في محله
انتهى ثم كيف حكم هو رحمه الله بانه اذا وافق احدهما الكتاب وكان الاخر مخالفا لمذهب العامة وجب الاخذ بموافق الكتاب
وكذا الحال فيما وافق السنة وان كان منشؤها كثرة الاخبار الناطقة بالاخذ بما وافق الكتاب والسنة كما يلوح من

ولم

قوله في عبارته المذكورة والاخبار الدالة على الاخذ بالموافق بالقرآن لا تحصى كثرة اه فنقول الترجيح بالاكثرية في حال طرفي
التعارض ليس من المرجحات المنصوصة فيدخل فيما نفاه بقوله واعتبار الظنون الاجتهادية غير كاف لاستنباط الاحكام
ولا يتوهم ان هذه هي شهرة الرواية المنصوص عليها لانها عبارة عن اشتهار متن واحد بنقلها لا بين الرواة ولو كان باللفظ
لفظ المعصوم اليهم رجلا واحدا وليست عبارة عن تعدد المتون كما لا يخفى على من له ادنى تدبر ثم انه رحمه الله عليه ان غاية
ما ان برق في علاج تعارض المرجحات انما هو تقديم ما وافق الكتاب او السنة على غيره مما اقترن بشيء من المرجحات الاخر فما
وجه العلاج في تعارض البواقي فماذا يعمل بعد ذلك وفي تنقيح مدارك المسائل الفقهية ويستقر الى ما ذكره صاحب الوافية
لكنه التفت الى تعارض سائر وجوه التراجيح فانه بعد ان ذكر كثيرا من الترجيح المذكورة في كتب الاصول قال وانا لم اضبط القول
فيها لان المدرك في بعضها بعض ما لم يذكر منها في الاخبار غير ظاهر والاولى الرجوع فيها الى ما ورد بروح عبودية بانه ثابت في
متون الروايات ثم بين ان الحاصل منها عشرة الترجيح باعتبار السند وشهرة الرواية والعرض على كتاب الله و
العرض على السنة والاخذ بالاحدث والتخيير والتوقف والعمل بالاحوط والعمل بالحديث المشروح المحمل عليه ثم
قال واعلم ان ظاهر الرواية التاسعة يعني مقبولة عمر بن حنظلة هو ان الترجيح باعتبار السند مقدم وتقدير الراوي
ونحوها وكثرته مقدم على العرض على كتاب الله وعلى هذا فاذا تعارض حديثان يكون راوي احدهما اوثق واعلم واورع
من راوي الاخر يكون العمل بالاول متعينا وان كان مخالفا للقرآن ولكن ظاهر كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله مقدم
على جميع اقسام التراجيح لما رواه الكليني في باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب اخبارا كثيرة دالة على ان الخبر الذي
الخبر الموافق لكتاب الله يؤخذ به وغيره يقول المبوح ويلزم طرحه وان لم يكن له معارض اصلا وعلى هذا فاذا تعارض حديثان
ينبغي عرضهما على القرآن والسنة المقطوع بها واما العمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة لهما فالترجيح باعتبار
الصفات المذكورة للراوي ومع التساوي فيها فالترجيح بكثرة الراوي وشهرة الرواية ومع التساوي فيها العرض على روايات
العامة او مذاهبهم وعلى حكامهم والعمل بالمخالف لها وماخذ هذا ما قبلها ما صرح به في التاسعة والحادية عشرة
وان لم يعلم الموافقة او المخالفة للعامة فالعمل بالاحوط منهما للرواية العاشرة والروايات الاخر الدالة على الاحتياط
مع عدم العلم كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في كفارة الصيد هنا في الحرم وفي نحوها اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا
فعليكم بالاحتياط وقوله في مكاتبة عبد الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك
رواهما الشيخ في التهذيب وغير ذلك من الروايات الدالة على الاخذ بالحزم والاحتياط انما يتاتى فيما لم يكن احد الامرين
التحريم واما في المردد بين التحريم وحكم آخر فالاحتياط فيه لا يتيسر العمل بالاحوط فالتوقف وعدم العمل بشيء منهما الى ان يمكن
ذلك لما في الروايات الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يكن بد الا العمل باحدهما فالحكم هو التخيير
جعل التوقف في الرواية الخامسة مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير على ما في كثير من الروايات
وفيه نظر وتقديم التوقف على التخيير وكذا عكسه محل تامل وجعل بعضهم التخيير مخصوصا بالعبادات المحضة والتوقف بغيرها
وظاهر الروايات يأباه سيما الرواية الخامسة فانها ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات
الدالة على العمل بالاحدث في الاحاديث النبوية قريب لما ورد من ان الاحاديث ينسخ بعضها بعضا واما في احاديث

الامر بالنسبة الى مكلف هذه الاعصار فكل غاية الاشكال انتهى ولا يخفى ما فيه من الاختلال وكونه اقتراحا محضا
واجتهادا بحتا لا يستند الى مستند ولا يوافقه شاهد فانه اخذ العرض على الكتاب من الروايات الكثيرة ثم قيده بما في المقبولة
وترك بواسطة تلك الروايات تأخر العرض على الكتاب عن الاوصاف وشهرة الرواية ثم اخذ من المقبولة وهي المعبر عنها
بالتاسعة في كلامه تأخر العرض على اخبار العامة عن العرض على الكتاب والحاصل ان ما ذكره من الترتيب مما لا ينبغي
استناده الى دليل بل هو مما لا يكاد يعلم مجال المسامحة فالاولى ان يقتصر عليه ما عدا الاخير مما يتخير على الفاضل النراقي
الامر السادس انه هل يجب الاقتصار في الترجيح على المرجحات المنصوصة ام يجب عدم الاقتصار عليها فيلزم
الترجيح بكل مزية تفيد الظن بصدور صاحبها قولان اولهما خيرة صاحب الوافية وصاحب الحدائق وثانيهما صاحب
المناهج ره وينبغي تأسيس الاصل على كل من الاقوال في تعادل الدليلين فنقول اما على القول بالتخيير فيه فمقتضى
الاصل الاولي على فرض الشك في وجوب الترجيح هو الالتزام به لدوران الامر بين التعيين والتخيير في طريق الاطاعة
وحكم الرجوع الى قاعدة الاشتغال فيجب الاخذ بالراجح لكونه مبرءا قطعا وكون المرجوح مشكوكا فيه من جهة كونه مرجوحا و
مقتضى اطلاقات التخيير هو عدم وجوب الالتزام بالترجيح واما على القول بكون المرجع عند تعادل الدليلين
وتكافؤهما هو التوقف عن الفتوى والاحتياط في مقام العمل فمقتضى الاصل عدم جواز الترجيح الا بما علم كونه مرجحا
ومع فرض الخلاف والشك في الاعتبار بالمرجح المجوز للخروج عن مقتضى الاشتغال الا بما علم جواز الخروج به واما على
القول بالتساقط والرجوع الى الاصل البراءة فمقتضى الاصل والقاعدة هو العمل بالترجيح لدوران الامر بين الرجوع
الى البراءة والعمل بالخبر وقد دل الدليل على وجوب العمل به فيكون مقتضى الاشتغال اليقيني هو الاخذ بما هو مقتضي
البراءة اليقينية لكن هذا انما يتم بناء على دخول المتعارضين تحت ما دل على وجوب العمل بخبر الواحد لوجود مقتضي
الحجية فيهما كما هو المختار واما على مذهب من يمنع من ذلك كما هو خيرة بعض الاواخر فمقتضى القاعدة هو الرجوع الى
اصالة البراءة من وجوب الترجيح ويمكن القول بالتفصيل بناء على القول بالتساقط والرجوع الى اصل البراءة مع القول
بوجود مقتضي الحجية في المتعارضين بان يقال ان كان الترجيح في جانب الخبر الموجب للتكليف كان مقتضى قاعدة
الاشتغال هو وجوب الالتزام بالاخذ بالراجح بخلاف ما لو كان الترجيح في جانب الخبر النافي للتكليف فان وجه ذلك
ان الالتزام بخبر الواحد ليس واجبا نفسيا وانما هو واجب للتوصل الى التكليف ومع عدم ايجاب الخبر اياه لا يتحقق
الاشتغال ثم ان ما يمكن ان يحتج به للقول الاول وجوه احدها قاعدة الاشتغال بناء على مذهب من يقول بالتوقف
والاحتياط ثانيها عدم الدليل واليه اشار صاحب الوافية بعد ذكره مرجحات كثيرة من المنصوصة وغيرها بقوله وانا لم اضبط
القول فيها لان المدرك في بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد به
وهو روايات انتهى واراد بعضها الذي مدركه غير ظاهر من القسم الغير المنصوص وهذا قال ان الاولى الرجوع في الترجيح
الى ما ورد به فيكون المعتبر هو بعضها الاخر وبهذا البيان يندفع ما اورده عليه في الاشارات من انه مع عدم
المدرك في البعض لا يلزم حجية ترك ما له مدرك بل ينبغي ان لا يجعل المدار الا عليه لا ترى ان ذلك لا يوجب حجية ترك بسط القول
في الفقه والاصول فان بعضها مدركه غير ظاهر ضرورة ان ذلك غير مفض الى اولوية الرجوع الى ما ورد من النصوص

لا ان الاولوية اليقينية كما ولو الاحكام بعضهم اولى ببعض ولا نبين التعيينية انتهى وذلك لانه بعد كون البعض عبارة
عن غير المنصوصة يكون مراده بقوله لم اضبط القول فيها هو عدم ضبط القول في جميع المرجحات بقول مطلق وقد ضبط القول
في المنصوصة بذكر الروايات ولم يتعرض لحصولها والاولوية بالنسبة الى المنصوصة تعيينية ح كما لا يخفى والى هذا الوجه
اشار المحدث البحراني في المقدمة السادسة من مقدمات الحدائق حيث قال وقد ذكر علماء الاصول من وجوه الترجيحات
في هذا المقام ما لا يرجع الى عاقر والمعتمد عندنا على ما ورد عن اهل بيت الرسول من الاخبار المشتملة على وجوه
الترجيحات انتهى ثالثها ان الترجيح بغير المنصوص عمل بالراي في الاحكام الشرعية وقد نهينا في صحاح الاخبار ومتواترها
عن ذلك واليه اشار صاحب المناهج ره بقوله ولا تضع الى من يتجاوز عن المنصوص ويعمل الراي بالمجموع والظن في
تمييز الحديث فانما استقيم انتهى وهذا الكلام منه رحمه الله في غاية الغرابة لانه يقول بالتخيير عند تكافؤ الخبرين فترجيح احدهما
على الاخر بشيء من الظنون الاجتهادية لم يكن الا اخذا باحد طرفي التخيير لما هو طريق الحزم والاحتياط لدوران
الامر بين التعيين والتخيير لا نعلم الاطلاقات التخيير شاملة لصورة وجود المرجح لاحدهما على الاخر وتقدمهما وربما
يتوهم جريان الاشتغال الجارية في صورة وجود المرجح من دوران الامر بين التعيين والتخيير وهذا الوجه يجري على
مذهب من يلتزم بالتخيير عند تكافؤ الخبرين حجة القول الثاني وجوه الاول قاعدة الاشتغال لدوران الامر بين
التعيين والتخيير فان العمل بالراجح يوجب البراءة اليقينية للاتفاق على جوازه بخلاف العمل بالمرجوح فان جوازه مختلف
فيه فيجب الاحتياط فان قلت لا مجال لهذا الاصل نظرا الى منع الصغرى تارة ومنع الكبرى اخرى اما الاول فلان الخبر
الراجح قد يكون نافيا للتكليف والمرجوح مثبتا له فيكون هو الموافق للاحتياط دون الراجح واما الثاني فلان الشك
في المفروض يؤول الى اصل تعلق الامر بالمعين فيكون من الشك في التكليف ومقتضاه الرجوع الى البراءة قلت لا يخفى
انه عند دوران الامر بين التعيين والتخيير في مثل ما نحن فيه مما يرجع الشك الى طريق الاطاعة لا بد من الاحتياط بحكم
قاعدة الاشتغال اليقيني الطريق قطعا فاذا شك في الطريق المحصل له وجب تحصيل اليقين بالبراءة وقد ثبت وجوب العمل
بخبر العادل فيما نحن فيه ولا ندري ان محصل الطاعة الامر هو العمل بالمرجوح ونعلم قطعا بحصوله بالراجح وهذا الحكم جار
حتى على القول بالبراءة عند دوران الامر بين التعيين والتخيير في غير طريق الاطاعة فان قلت اطلاقات التخيير واردة على
هذا الاصل ضرورة انها ادلة اجتهادية قلت قد اجيب عن ذلك بان الاحتمال الصادق في اطلاقات التخيير يقتضي اختصاصها
بصورة التكافؤ من جميع الوجوه بحيث لا يبقى هناك شيء من الحيرة المسببة من عدم سريان شيء من وجوه الترجيح ولو كان
اضعف من ادناها وادناها ما في ذلك المورد الثاني الاجماع المحكي دعواه عن جماعة على وجوب الترجيح بكل مرجح ظني ولو كان
غير منصوص مضافا الى ما ذكره في المفاتيح بقوله لا ينحصر المرجحات السندية في الامور المذكورة بل كل ما افاد الظن بالترجيح
باعتبار السند كان معتبرا والظاهر انه مما لا خلاف فيه بينهم كما لا يخفى على من تتبع كلامهم بل الاصل حجية الظن هنا وان قلنا
بعدم حجية الظن في الاحكام الشرعية كما عليه طائفة ولذا لم يناقش احد من الخاصة والعامة في اعتبار الظن هنا
على ذلك دليل على حجيته انتهى وفي الاشارات حكم بلزوم تعيين العمل بالظن في الترجيح ولو لم يكن منصوصا والظاهر وقوع
الاجماع قطعا على اعتبار الخاص فيترجح وهو اجماع كاشف عن قول الحجة لا عليه مدار الاحكام اليقينية ولا يكون فيه خلاف

فاذن

عند جميع اهل الاسلام الثالث ما تمسك به السيد المحقق الكاظمي في شرح الوافية وشيخنا العلامة المرتضى من قوله ع دع
ما يريبك الى ما لا يريبك وتقريب الدلالة ان المراد به هو انه اذا دار الامر بين امرين في احدهما ريب ليس في الآخر ذلك
الريب يجب الاخذ به وليس المراد بالريب انما هو الريب الاضافي وليس المراد هو الريب الحقيقي او ما يعمه والاضافي والا
لم يكن وجه لترديد المخاطب ودوران امره بين ما فيه ريب وما لا ريب فيه حقيقة حتى يكون مما يحتاج المكلف المخاطب
الى البيان واذا كان المراد هو الريب الاضافي تحقق مصداق هذا الحديث عند دوران الامر بين الاخذ بما فيه مزية غير
منصوصة وبين ما ليس فيه مزية اصلا فاذا فرض احد المتعارضين منقولا باللفظ والآخر منقولا بالمعنى وجب الاخذ بالاول
لان احتمال الخطاء في المنقول بالمعنى منفي عنه وكذا اذا كان احدهما اعلى سندا لقلة الوسائط وعلى هذا القياس جميع
المرجحات النافية للاحتمال الغير المنفي في طرف المرجوح وقد يورد عليه بان الاخبار على وجوب الاخذ بما فيه مزية في الجملة
وغاية ما هناك دلالته على رجحان الاخذ به وهو يتحقق في ضمن الاستحباب ايضا وذلك لان الرواية اعرض في باب البراءة
والاشتغال بان الرواية المذكورة وامثالها انما سيقت لبيان الارشاد لصالح لان تقع على وجه الوجوب او الندب
او لبيان مطلق الطلب الذي هو القدر المشترك بينهما وكل منها لا يلايم وقوعه على وجه الالزام فعدم الرضا بالترك في
مورد دون وقوعه على وجه الندب والرضا بتركه في مورد آخر نظرا الى اختلاف المصالح والدواعي في نظر المرشد والامر
فقد يكون المصلحة في شيء منها على وجه يوجب عدم رضاه بالترك اصلا وقد يكون على وجه لا يوجب الامر به رجحان فعله
على تركه وقد اريد بالحديث المذكور ما يتحقق في ضمن وجوب الاحتياط بالنسبة الى ما وقع الشك فيه في المكلف
به واستحبابه بالنسبة الى ما شك فيه في اصل التكليف فيصح ان يكون الامر بترك المرجوح من الخبرين والاخذ بالراجح منهما
من جملة ما تحقق فيه كلي الطلب اي الارشاد على مجرد الرجحان ويصح ان يكون من جملة ما تحقق فيه على وجه الالزام
الاستدلال بالحديث المذكور على وجوب الاخذ بالراجح من الخبرين بواسطة مزية غير منصوص عليها وانت خبير بان ذلك
فان كون الامر فيه للارشاد او الطلب المشترك بين الوجوب والندب لا ينافي الاستدلال به هنا لان المقصود
هنا انما هو استفادة كون المرشد اليه هو الاخذ بالظن برجحان احد الخبرين شخصيا او نوعيا من قوله ع ما يريبك
وقوله ع ما لا يريبك اللذين هما متعلقا الطلب او الارشاد واما انطباق الارشاد المستفاد من قوله ع دع على
الارشاد الذي لا يرضى المرشد بترك المرشد اليه فهو معلوم من الخارج من مثل الاجماع القائم على وجوب الترجيح بنحو
الرابع ما تمسك به شيخنا المتقدم ذكره وهو ان الترجيح بالاصدقية في المقبولة وبالاوثقية في المرفوعة يقتضي الاخذ
بمطلق ما فيه جهة قرب الى الواقع فان اعتبار هاتين الصفتين ليس الا لترجيح ما هو اقرب الى مطابقة الواقع في
نظر الناظر في المتعارضين من حيث انه اقرب من غير مدخلية خصوصية سبب لان الصدق عبارة عن مطابقة الكلام
للواقع والتفضيل فيه انما هو باعتبار اقربية احتمال المطابقة من احتمال مطابقة معارضه والوثوق بالرجل ايضا
انما يتحقق بملاحظة كون اخبار الرواة الى المطابقة للواقع والتفضيل فيه يجري عند اعتبار النسبة بملاحظة كون
احتمال المطابقة فيه اقوى من احتمالها في صاحبه فهاتان الصفتان انما تعتبر فيهما الاقربية الى الواقع من دون مدخلية
خصوصية سبب وليستا كالاعدلية والافقهية محتملتين لاعتبار الاقربية الحاصلة من السبب الخاص وح نقول اذا كان

احد

احد الراويين اضبط من الآخر او اعرف بنقل الحديث بالمعنى مثلا يكون ما فيه اوثق من الراوي الآخر ونحو ذلك من صفات
الراوي المرجحة من صفات الرواية الموجبة لاقربية صدورها لان اصدقية الراوي واوثقيته لم تعتبر في الراوي الا من حيث
حصول صفة الصدق والوثاقة في الرواية فاذا كان احد الخبرين منقولا باللفظ والآخر منقولا بالمعنى كان الاول اقرب
الى الصدق واولى بالوثوق هذا ولا يخفى عليك ان الاستدلال بالفقرة المذكورة من المقبولة وان كان تاما بالنظر الى
ما حققناه من كون الاوصاف المذكورة راجعة الى الحكمين باعتبار كون محط حكم كل منهما اسناده الى ما عنده من
الروايات فتكون الاوصاف من اوصاف الراويين واما على ما بنى عليه ره من كون الصفات في المقبولة من مرجحات الحكمين وكون
اول المرجحات الخبرية هي الشهرة بين الاصحاب فلا يتم الاستدلال على ما عرفته بالمقبولة لان ترجيح احد الحكمين على الآخر
بالاصدقية لا يستلزم ترجيح احد الراويين على الآخر بها كما لا يخفى على من احاط خبرا بما تقدم وتأمل في حقيقة المطلوب
ثم انه ره قال بعد عبارته التي حكيناها بلا فصل ما صورته ويؤيد ما ذكرنا ان الراوي بعد سماع الترجيح بمجموع الصفات
لم يسأل عن صورة وجود بعضها وتخالفها في الراويين وانما سأل عن حكم صورة تساوي الراويين في الصفات المذكورة
وغيرها حتى قال لا يفضل احدهما على صاحبه بمعنى بمزية من المزايا اصلا فلولا فهمه ان كل واحد من هذه الصفات وما يشبهها مزية
مستقلة لم يكن وقع للسؤال عن صورة عدم المزية فيهما اصلا بل المناسب السؤال عن حكم عدم اجتماع الصفات فافهم انتهى ويتجه
عليه اولا ان ما ذكره الراوي في مقام السؤال ليس الا قوله فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد
منهما على الآخر وظاهره بمقتضى سياق السؤال عقيب ما صدر من ابي عبد الله ع من الجواب انه لا يفضل واحد منهما
على الآخر في الاوصاف التي ذكرها ع وهو ظاهر التساوي في غيرها من الاوصاف التي ذكرها هو ع واما التساوي في غيرها من
الاوصاف فلا يفهم من كلام الراوي كما لا يخفى على من لاحظ النظر حقه وثانيا ان عدم السؤال عن صورة وجود بعضها
وتخالفهما في الراويين هو المناسب لفهم الراوي كون المرجح هو مجموع الصفات لان كون المرجح هو مجموعها يقتضي
عدم كفاية بعض منها والمنع للسؤال عن تخالفها في الراويين وجه لان ذلك فرع كفاية البعض والمناسب للسؤال
عن حكم عدم اجتماع الصفات على تقدير كون المرجح هو اجتماعها الا انه يغني عن سؤال حكم عدم اجتماعها وثالثا ان الكلام
ههنا انما هو في التعدي عن المرجحات المذكورة في النصوص الى غيرها كائنا ما كان المرجح والمدعى في الحديث كون المرجح
عبارة عن مجموع الصفات او عن كل واحد منها فيلغى بصدده ويمكن دفع هذا الوجه بان مناط الاستدلال هو الاصدقية
والاوثقية لما كان من باب انهما تفيدان ان الترجيح انما هو لما كان اقرب الى مطابقة الواقع من دون مدخلية خصوصية سبب
فانهما ليستا كالاعدلية والافقهية محتملتين لاعتبار الاقربية الحاصلة من السبب الخاص اشترط اتصافها بما على تقدير ان
يقال ان المرجح انما هو مجموع الصفات وح يحتمل ان يكون الترجيح باعتبار خصوصية السبب بالنسبة الى القرب الى الواقع
لكون الافقهية والاعدلية محتملتين لذلك والمجموع مما فيه احتمال خصوصية السبب بحيث يكون محتملا للاعتبار
خصوصية فلا يتم الاستدلال الذي مناطه هو كون الاصدقية والاوثقية ناظرتين الى مجرد مطابقة الواقع و
انه يجب التفرع الى الغير المنصوص من المرجحات المفيدة للظن بكون احد المتعارضين اقرب الى الواقع الخامس
ما تمسك به ايضا من تعليله الاخذ بالمشهور في المقبولة بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه توضيح ذلك ان معنى

كون الرواية مشهورة كونها معروفة عند الكل يرويها جميعهم وان كان من سمعها عن الامام ونقلها اليهم واحدا لا سيما
عليها عند الكل والا فمعنى بها عند جميعهم كما يشهد بهذا فرض السائل كليهما مشهورين والمراد بالشاذ ما لا يعرفه ولا
يرويه الا القليل والمراد ان المشهور بهذا المعنى ليس قطعيا من جميع الجهات حتى يصير مما لا ريب فيه والا لم يكن
فرضهما مشهورين [...] لامتناع كون المتعارضين قطعيين من جميع الجهات
القطع بالمتناقضين او المتضادين ولا الرجوع الى صفات الراوي قبل ملاحظة الشهرة لتقدم القطعي على الظني بحسب
الرتبة فكان اللازم ان يكون هو المرجح اولا ولا الحكم بالرجوع مع شهرتهما الى المرجحات الاخر اذ لا ترجيح في القطعيات فالمراد
بنفي الريب نفيه بالاضافة الى الشاذ ومعناه ان الريب المحتمل في الشاذ غير محتمل فيه فيصير حاصل التعليل ترجيح المشهور
على الشاذ بان في الشاذ احتمالا لا يوجد في المشهور ومقتضى التعدي عن مورد النص في العلة هو وجوب الترجيح بكل
ما يوجب كون احد الخبرين اقل احتمالا لمخالفة الواقع السادس ما تمسك به هو ره من تعليلهم ع تقديم الخبر المخالف
للعامة بان الحق والرشد في خلافهم وكذا يكون الرشد في خلافهم وكذلك ان ما وافقهم فيه التقية فان هذه الوجوه الثلثة
كلها قضايا غالبية لا دائمية فيدل بحكم جعلها علة على وجوب ترجيح كل ما كان فيه امارة الحق والرشد وترك
ما فيه مظنة خلاف الحق والصواب بل الانصاف ان التعليل بهذه الامور الثلثة كتعليل الاخذ بالمشهور بان المجمع
عليه لا ريب فيه يقتضي وجوب الترجيح بكون بعضهم عن الباطل ابعد من بعد الآخر عنه وان لم يكن عليه امارة المطابقة
ويدل على الترجيح بهذا قولهم ع ايضا ما جاءكم عنا من حديثين مختلفين فقيسهما على كتاب الله واحاديثنا فان
اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل فان لا توجيه لكون مجرد المشابهة والمناسبة من جملة المرجحات الا ما ذكر من
كون ما شابه كتاب الله واحاديثهم ع ابعد عن الباطل بالقياس الى معارضه الذي ليس فيه هذه الصفة وكون ذلك
المعارض اقرب الى الباطل منه السابع ما تمسك به جماعة من الاواخر وحكموا ما ذكره بعضهم من ان اخبار العلاج باختلافها
مختلفة فمنها ما اقتصر فيه على العرض على كتاب الله ومنها ما اقتصر فيه على مخالفة العامة ومنها ما جمع بينهما مقدما
العرض على كتاب الله على مخالفة العامة ومنها ما جمع بين مرجحات كثيرة كالمقبولة والمرفوعة مع اختلافهما في الترتيب
ففي الاولى قدم عدالة الراوي على شهرة الرواية وفي الثانية عكس وعلى هذا القياس ثم ان هذا الاختلاف يكشف عن ان
المقصود من ذكر المرجحات انما هو الارشاد الى ما يظن بصدوره او بموافقته للواقع بحيث ان الرجحان في النص من الظن
قد يكون بموافقة الكتاب وقد يتحقق بمخالفة العامة وقد يتحقق بشهرة الرواية ونحو ذلك مما يفيد قوة الظن فمن هنا
جاز الاقتصار في اخبار العلاج على كل واحد منها كما جاز الجمع بين جملة منها فكانهم ع قالوا هذا مرجح وهذا مرجح
اي ان كل واحد منها صالح للترجيح ثم اذا نصوا على واحد وقال السائل ان الخبرين متساويان فيه فلا يتحقق به
الترجيح نبهوا على غيره كما في المقبولة والمرفوعة فيستفاد من ذلك ان المرجحات كثيرة والمقصود منها تحصيل الرجحان في الظن
بالنسبة الى صدور احد المتعارضين فعدوا منه اشياء من افراد الظن والرجحان فان سكت السائل اكتفى به
سكتوا واذا ابدى ما يمنع من الاكتفاء به بينوا امرا غيره وهذا نظير ما يتفق من سؤال بعض مقلدي المفتي اياه عن تعيين
من يأخذ منه فتاويه فيقول المرتزيد وعمرو مريدا ان هذا صالح للاخذ منه وذا صالح للاخذ منه فاذا اعتذر بانه لا

من الوصول اليهما يقول عليك بكر او بزيد على ذلك فيقول اخذا له فكما ان جواب المسؤول في المفروض لا يفيد القصر
لكون الشخص المذكور فيه من باب المثال فكذلك الحال في اخبار العلاج وانما خصوا الامور المقررة في اخبار العلاج
ولم يذكروا غيرها مما يفيد قوة الظن مرجحا كعلو السند والاخذ بالمشافهة في مقابل المكاتبة والاخذ بالمنقول
باللفظ في مقابل المنقول بالمعنى وبغير المرفوع والمقطوع في مقابلهما وامثال ذلك لان الخطاب منهم ع انما كان
متوجها الى معاصريهم ولم يبعد المدى ولم تكثر الطبقات حتى يختلف المتعارضان بعلو الاسناد وعدمه والاسناد والارسال
مع ان الكلام فيما روي عنهم ع وقد كان المعروف عدم الارسال والرفع والقطع كما ان المتعارف قد كان هو نقل اللفظ
المأخوذ بالمشافهة دون المكاتبة واما عدم التعرض لما يتعلق بفهم الالفاظ ككون الراوي عالما بمواقع الالفاظ وكون
اللفظ حقيقة لا مجازا او كونه خاصا لا عاما فالوجه فيه ان اللفظ بعيد بشدة القرائن لم تخف حتى يضاف الى ان
فهم الالفاظ موكول الى ما هو المقرر في العرف وليس من وظيفتهم الا انه عليهم التعرض لها هذا ويرد على هذا الوجه
بان غاية ما افاده البيان المذكور انما هو امكان ارادة الاطلاق بالنسبة الى كل ما يفيد الرجحان في الظن نظرا الى
كون ما ذكر في اخبار العلاج قد خص بالذكر من باب المثال لا من باب افادة الخصوصية ولكن تعيين ارادته يتوقف على
اقامة قرينة ودليل ولا يقف المستدل ذلك فالاخذ بالمرجحات الغير المذكورة متعديا فيها او خروجا عن حكمها بلا دليل ثم
ان المورد ان امره على نفسه بانه على تقدير عدم الاخذ بالمرجح مخير وعلى تقدير الاخذ به انما يأخذ باحد طرفي ما كان
مخيرا فيه فلم يتعد الاخذ بالترجيح بغير المنصوص عما هو مشروع في حقه ثم اجاب بان الاخذ باحد طرفي التخيير بعنوان
كونه مخيرا فيه وانه جاز له ان يختص نفس عليه والتعدي ابدا الى الاخذ بالطرف الآخر لكن اخذه به انما هو من باب
الانقياد والتسليم لا من باب انه حكم الله المعين في حقه وهذا بخلاف الاخذ بما قام عليه المرجح فانه انما يأخذه بعنوان
انه حكمه المعين في حقه وانه لا يجوز له العدول الى الآخر وهذا تشريع لكونه مما لم يقم عليه دليل قلت لا فرق بين الفرضين الا
في الالتزام فان كلا من عمل بالترجيح واخذ الراجح ومن عمل بالتخيير لكن اخذه باحد طرفيه دائما لا يتعداه الى الآخر
وكان اخذه من باب التسليم مثل الآخر في الاتيان بالعمل الذي هو الموجود الخارجي والمخالفة انما هي في الالتزام
بانه يأتي به بعنوان انه مطلوب الشارع على كل من التقديرين وان ابناء على ان هناك شيئا آخر يتوهم مقامه او لا يتوهم
لا يفيد عمله الا الاتيان بما هو مطلوب على كل تقدير وذلك لعدم ايراثه وصمة في الاتيان به ولا في كيفيته واجاب
بعضهم عن اصل الايراد بما يرجع محصله الى اتفاق الاصحاب على استمرار التعدي من المرجحات المنصوصة الى غيرها فانهم
يقدمون ما في الكتب الاربعة من الاخبار على غيره عند التعارض وكذا يقدمون الخبر المأخوذ من اصل احد اصحاب
الاجماع على غيره وكذا ما كان بعض رواته ممن لا يروي عن ضعيف او مجهول او مرسل وكذا ما كان بعض رواته
ممن وثقه المعصوم ع او امر بالرجوع اليه او كان الخبر موجودا في كتاب معتمد خصوصا اذا كان منكرا غيره ومعلوم ان
ذلك كله ليس بمنصوص ثم انه زاد على هذه الجملة فقال انه اذا وجد في احد الخبرين واحد من المرجحات المنصوصة
وفي الآخر اثنان قدم الثاني قطعا وكذا لو اشتمل احدهما على مزية ضعيفة والآخر على مزية اقوى كالاعدلية
مع مخالفة الكتاب والاجماع او الشهرة فانه يقدم الثاني وليس هذا التقديم والترجيح منصوصا وانت خبير بما فيه

لانه خروج عن الاستدلال باخبار العلاج الى الاستدلال بعمل الاصحاب اللهم الا ان يجعل ذلك قرينة كاشفة عن المراد بها
ويمكن ان يقال ان هناك قرينة متصلة على ان المراد بالاخبار العلاجية مورد الترجيح من طريق تحصيل الظن بالراجح وبيان ذلك
انك قد عرفت انها مختلفة بحسب المورد فلا بد اما من الجمع بينها وليس هناك وجه اقرب مما ذكرناه من ارادة طريق الظن
او ترجيح بعضها على بعض حتى يتم في موارد اختلاف الاخبار الواردة في المسائل بمقتضى الراجح منها وترك العمل بغير الراجح
والاعلم بكيفية الترجيح من وجهين احدهما ان يرجح شيء منها على ما عداه بما هو المذكور فيها من وجوه الترجيح ودفع
الاشكال من جهتين [illegible] فيلزم الترجيح وتوضيح ذلك ان العرض على الكتاب يقتضي ترجيح ما
دل على التخيير ابتغاء لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ويريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله [illegible]
بالشريعة السمحة السهلة وكذلك مخالفة العامة فان العامة متفقون على وجوب الترجيح مهما امكن وانما اختلفوا
بعد التعادل فالاكثرون على التخيير وذهب بعضهم الى التساقط والرجوع الى الاصل فالقول بالتخيير حينئذ مخالف لما اتفقت
عليه كلمتهم وكذلك [illegible] التخيير بين المتعارضين [illegible] في مكاتبة الحميري [illegible] لكن
اذا اخذت [illegible] ما تواترت الاخبار في وجوب الترجيح مؤيدا بالاجماع وكان من قبيل ما وجوده يقتضي الى عدمه
فيبطل وذلك لان الغرض من هذه النصوص انما هو الترجيح بهذه الوجوه تقتضي ترجيح ما دل على التخيير والشهرة تقتضي
الاخذ بما دل على العرض على الكتاب [illegible] ما جاء به من الاخبار هو المشهور بل المتواتر والاحتياط يقتضي الاخذ [illegible]
على الاحتياط ومن مرفوعة العوالي [illegible] في ترجيح هذه الاخبار على وجوه الترجيح المذكورة فيها لزم الدور وهكذا
لو توقف الترجيح على معرفة طريقة العمل بهذه الاخبار [illegible] الا بالترجيح من جهة تعارض هذه الاخبار
لزم الدور وثانيهما ان يرجح شيء منها على ما عداه بامر خارج عن الوجوه المذكورة فيها مما كان مفيدا للظن بالرجحان
ولا يتم الا بما اخترناه من المذهب فيثبت المطلوب لتسليم ان العمل بالراجح من الدليلين واجب [illegible] المنصوص عليه
واقية الا باقل الموارد فيجب اتباع الظن فيه اما المقدمة الاولى فلانا نتكلم بعد الفراغ عنها كما عرفت الاستدلال عليها
فيما تقدم واما المقدمة الثانية فلشهادة الوجدان والتتبع بها [illegible] هل المعتبر في الترجيح هو حصول الظن برجحان
احد الدليلين بالفعل ام هو قيام ما يقتضي اقربية احدهما الى الصدور نوعا بحيث يستلزم اقربيته الى الواقع [illegible]
مقتضى الدليل الثاني بناء على كون نتيجة دليل الانسداد اعتبار الظن الشخصي هو الاول [illegible]
لكن المختار هو الثاني ويدل عليه ضرورة الوجدان المشاهدة بعدم حصول الظن الفعلي من الامور المذكورة في
الترجيح بها غالبا [illegible] فيكون اللازم في الوجوه التي [illegible] في الترجيح بها ايضا هو الظن النوعي
الى اشتمال [illegible] في الاخبار المذكورة بان المعتبر في الترجيح انما هي الامارات [illegible]
واكتفوا بها عن غيره وعلى هذا [illegible] من الامارات التي تفيد الظن [illegible]
[illegible] بالواقع غالبا [illegible] في العمل بكل خبر [illegible] من الاسناد الى الحس [illegible]
عدم تعمد الراوي للكذب [illegible] في طريق النقل وثالثها عدم عروض السهو [illegible] الرواية
رابعها عدم داعي التقية واعتبار الاصول المذكورة كلها انما هو من باب الظن النوعي او التعبد من العقلاء [illegible]

الى احمالها فكل خبر [illegible] لم تكن الحجية الا بعد الفحص [illegible] وكما لا يعتبر افادة تلك الاصول للظن الشخصي انتفاء
الامور المذكورة في غير مورد الترجيح كذلك لا يعتبر افادتها اياه في مورد الترجيح وقد يستدل على ذلك بالاجماعات
المنقولة على اصل وجوب الترجيح ولا يخفى سقوطه لان ذلك اعم من كونه بواسطة الظن الفعلي وكونه بواسطة ما
يغلب عليه افادة الظن المطلب الثاني في الترجيح بحسب جهة الصدور وهو تقديم احد الدليلين على الاخر لامارة تدل
على كونه مسوقا لبيان الواقع او كون معارضه مسوقا لغرض خارج عن مدلول الكلام والجهات والغايات الخارجة عن مادة
مدلول الكلام وان كانت غير محصورة عند العقلاء واهل التعارف الا ان ما تداول في الاخبار انما هي التقية [illegible]
عبارة عن كون الخبر او الحكم موافقا لمذهب العامة كلهم او بعضهم كما هو المعروف بين الاصحاب [illegible]
للمرجحات موافقا لمذهبهم اذ المعتبر كون احتمال التقية في احدهما اضعف من احتمالها في الاخر وان كانا متشاركين في اصل
الاحتمال [illegible] ان ما علم صدوره من جهة التقية خارج عن محل البحث لان كلامنا انما هو في الترجيح وهو فرع
المتعارضين بوصف الدليلية وما علم صدوره من جهة التقية بخلاف الواقع قطعا غير صالح لكونه دليلا فلا يكون [illegible]
الاعمال [illegible] وثانيا ان موافقة الخبر الخالي عن المعارض لمذهب العامة لا يكفي في حمله على التقية لاتفاق العامة والخاصة
في كثير من احكام الاسلام ولهذا ترى اصحابنا يلتزمون بالاخذ بالخبر الجامع لشرائط الحجية [illegible]
وان كان مما ظن بل علم موافقتها لمذهب العامة الا ان يعلم ان ذلك المذهب باطل مخالف للحق [illegible] على ما ادعيناه [illegible]
عدم التقية المعتبرة لبناء العقلاء عليه فانهم يعتبرونها كسائر الاصول من اصالة عدم السهو وغيره [illegible] الظن الشخصي
على خلافها ولهذا لم يعتبر [illegible] هذه الاصول من اعتبر [illegible] الحقيقية [illegible] افادتها
للظن الشخصي واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه قد نطق بالترجيح بمخالفة العامة نصوص كثيرة احدها مقبولة عمر بن حنظلة
المتقدم ذكرها فانها قد تضمنت قوله قلت جعلت فداك ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد
الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ فقال ما خالف العامة ففيه الرشاد ثانيها [illegible]
[illegible] الكناني [illegible] قال ابو عبد الله عليه السلام يا ابا عمرو ارايت لو حدثتك بحديث او افتيتك بفتيا ثم جئتني
بعد ذلك فسالتني عنه فاخبرتك بخلاف ما كنت اخبرتك او افتيتك بخلاف ذلك بايهما كنت تاخذ قلت باحدثهما [illegible]
قد اصبت يا ابا عمرو ابى الله الا ان يعبد سرا [illegible] ابى الله عز وجل لنا في دينه الا التقية
ثالثها ما [illegible] عن علي بن اسباط قال قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لا اجد بدا من معرفته وليس في البلد الذي
انا فيه احد استفتيه من مواليك قال فقال ائت فقيه البلد فاستفته في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق
فيه رابعها ما رواه فيها مرفوعا عن ابي اسحق الارجاني قال قال لي ابو عبد الله عليه السلام اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما تقول العامة
فقلت لا ادري فقال ان عليا عليه السلام لم يكن يدين الله بدين الا خالف عليه الامة الى غيره ارادة لابطال امره وكانوا يسألون
امير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضدا من عندهم ليلبسوا على الناس خامسها ما في كتاب
صفات الشيعة [illegible] عن علي بن سعيد عن الحسين [illegible] عن الرضا عليه السلام قال شيعتنا
المسلمون لامرنا الاخذون بقولنا المخالفون لاعدائنا فمن لم يكن كذلك فليس منا سادسها ما رواه فيها عن عبد الرحمن

[illegible] عن رسالة القطب الراوندي بسند صحيح قال قال الصادق عليه السلام
اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فان لم تجدوهما
في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه سابعها ما في رواية الحسين بن السري قال قال
ابو عبد الله عليه السلام اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم ثامنها ما فيها رواية الحسن بن الجهم قال قلت للعبد
الصالح عليه السلام هل يسعنا فيما ورد علينا منكم الا التسليم لكم فقال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا فقلت ويروى عن ابي عبد الله عليه السلام
شيء ويروى عنه خلافه فبايهما ناخذ فقال خذ بما خالف القوم [illegible] تاسعها ما فيها عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
قال ما انتم والله على شيء مما هم فيه ولا هم على شيء مما انتم فيه فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شيء عاشرها ما فيها
عن داود بن الحصين عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام قال والله ما جعل الله لاحد خيرة في اتباع غيرنا وان من وافقنا
خالف عدونا ومن وافق عدونا في قول او عمل فليس منا ولا نحن منهم حادي عشرها ما فيها عن محمد بن عبد الله قال
قلت للرضا عليه السلام كيف نصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا الى ما يخالف منهما العامة
فخذوه وانظروا الى ما يوافق اخبارهم فدعوه ثاني عشرها ما فيها عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام ما سمعت مني يشبه قول الناس
فيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه ثالث عشرها ما في [illegible] الاحتجاج من رواية سماعة
بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قلت يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالاخذ به والاخر ينهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما
حتى تلقى صاحبك فتسأله قلت لا بد ان نعمل بواحد منهما قال خذ بما فيه خلاف العامة رابع عشرها ما في رواية العوالي
المذكورة سابقا فقلت انهما عدلان مرضيان موثقان فقال انظر ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم
فان الحق فيما خالفهم وتوضيح المقام يتم بالتكلم في جهات الاولى ان ظاهر اصحابنا هو الاتفاق على الترجيح بمخالفة العامة
وصرح بعضهم بعدم الخلاف فيه ثم حكى في المعالم عن المحقق ره ما يعطي انكاره للترجيح بها قال الرابع ان يكون احدهما
مخالفا لاهل الخلاف والاخر موافقا فيرجح المخالف لاحتمال التقية في الموافق وقد حكى المحقق عن الشيخ ره انه قال اذا
تساوت الروايتان في العدالة والعدد عمل بابعدهما من قول العامة ثم قال المحقق ره والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية
رويت عن الصادق عليه السلام وهو اثبات مسالة علمية بخبر الواحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد
وغيره فان احتج بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل التقية فوجب الرجوع الى ما لا يحتمل قلنا لا
نسلم انه لا يحتمل الا الفتوى لانه كما جاز الفتوى لمصلحة يراها الامام كذلك يجوز الفتوى بما يحتمل التاويل مراعاة
لمصلحة يعلمها الامام وان كنا لا نعلمها فان قال ان ذلك يسد باب العمل بالحديث قلنا انما نصير الى ذلك على تقدير التعارض
وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقا فلم يلزم سد باب العمل هذا كلامه ره وهو ضعيف اما اولا فلان رده الاستدلال بالخبر
بانه اثبات مسالة علمية بخبر واحد ليس بجيد اذ لا مانع من اثبات مثله بالخبر المعتبر من الاحاد [illegible]
نعم هذا الخبر الذي اشار اليه لم يثبت صحته فلا ينهض حجة واما ثانيا فلان الافتاء بما يحتمل التاويل وان كان محتملا
الا ان احتمال التقية على ما هو المعلوم من احوال الائمة عليهم السلام اقرب واظهر وذلك كاف في الترجيح وكلام الشيخ [illegible]
الحق الى هنا كلام صاحب المعالم ره وما اورده على المحقق ره اولا جيد متين ومطالبته بدليل المنع في محلها الا ان [illegible]

خبر الواحد وانشاء تفصيله بمورد دون آخر بعد ان كان المورد مما شانه ان يتلقى من الشارع وحينئذ فلا بد من التعبد
[illegible] الدليل عليه مضافا الى ان مستند الشيخ ره ليس رواية واحدة بل المعروفة من الاخبار الكثيرة [illegible]
تقدير ضعف اسانيدها فانها متعاضدة يجبر بعضها ضعف بعض [illegible] في افادة الوثوق والاطمئنان
عن الخبر الصحيح بل هي اقوى بل ربما ادعي لبعضها حد التواتر وليس ببعيد مع ان رواية عمر بن حنظلة مقبولة يصح
التعويل عليها وحدها ومع التنزل عن ذلك كله نقول انها منجبرة بعمل الاصحاب [illegible] واما ما اورده
المحقق على الشيخ ره من ان احتمال التقية معارض باحتمال الفتوى على التاويل ففيه ان الكلام انما هو فيما اذا كان
الخبران المتعارضان في جميع الاحتمالات المتطرقة في السند والمتن والدلالة متساويين فانه يرجح بمخالفة العامة
وموافقتهم واحتمال الفتوى على التاويل مشترك بينهما كيف لا ولو فرض اختصاص الخبر المخالف باحتمال التاويل
فلم يتطرق في الخبر الموافق كان اللازم ارتكاب التاويل في الخبر المخالف [illegible] في النص والظاهر المتعارضين
للرجوع الى المرجحات واما ما اجاب به صاحب المعالم عن الايراد المذكور من ان احتمال التقية في كلامهم اقرب واغلب ففيه
اولا انه مشعر بتسليم ما ذكره المحقق ره من ان احتمال التقية معارض باحتمال التاويل وقد عرفت خروج ذلك عن محل
الكلام لكون البحث مختصا بصورة تساوي الخبرين في سائر الاحتمالات ومفروض المحقق ره هو اختصاص احدهما باحتمال
التقية واختصاص الآخر باحتمال التاويل وثانيا انا نمنع كون احتمال التقية في الاخبار اغلب من احتمال التاويل [illegible]
[illegible] مناط الترجيح بمخالفة العامة فنقول انه يحتمل وجوها الاول كونه مجرد التعبد كما هو ظاهر اخبار
العارية عن التعليل وربما استظهر من المحقق ره استظهاره من الشيخ ره والوجه في ذلك انه استظهر احتجاج الشيخ ره بالرواية
فقال والظاهر احتجاجه برواية رويت عن الصادق عليه السلام فان ظاهر حمل المستند عبارة عن الرواية هو كون مضمونها
معتبرا من باب التعبد خصوصا بعد ملاحظة مقابلة الرواية بقوله فان احتج بان الابعد لا يحتمل الا الفتوى وذلك لان
مقتضى هذا الوجه هو كون اعتبار مخالفة العامة من باب القرب الى الواقع والظن بخلل [illegible] في الرواية
وذكر هذا على وجه التشكيك [illegible] ان الظاهر من الشيخ ره عنده هو [illegible] ولكن يبعد هذا الوجه
امران احدهما ان اعتبار نفس الخبرين انما هو من باب الكشف النوعي وهو يبعد كون اعتبار مرجح احدهما على
الاخر من باب التعبد محضا وثانيهما انه ربما افيد التعليل في جملة من الاخبار بان الحق في خلافهم وان ما خالف القوم فيه الرشاد
وما يؤدي هذا المؤدى الثاني كون خلافهم هو الرشد كما وقع التصريح به في جملة من الاخبار مع الخبر الثالث
من الاخبار المتقدمة لعين رواية علي بن اسباط عن الرضا ما يدل على هذا المعنى بوجه اكد واوضح والخبر
الرابع اعني مرفوعة ابي اسحق الارجاني لكن يوهن هذا الوجه انه وان وقع التعليل به في الاخبار الا انه ظاهر
غير مستقيم لان خلافهم ليس حكما واحدا حتى يكون هو الحق وكون الحق والرشد فيه بالمعنى الاعم الشامل لكون مطابقته
الواقع فيه على وجه التعيين او على وجه الاحتمال بمعنى وجودها في محتملاته لا ينفع في [illegible] عن الحق ثم ينفع في
كونه ابعد عن الباطل لو علم او احتمل غلبة الباطل على احكامهم وكون الحق فيها نادرا ولكنه ادعى شيخنا الامام
المرتضى ره ان الحكم بندرة الحق في احكامهم خلاف الوجدان ثم [illegible] على نفسه [illegible] حكم الصادق

في رواية ابي بصير بانهم ليسوا على شيء مما فيه الشيعة ولا على شيء من الحنيفية وهو سياق انكار بدعة الخوف في احكامهم فاجاب
بقوله في رواية ابي بصير المتقدمة وان تاكد حضورها بالحلف لكن لا بد من توجيهها فيرجع الامر الى التعبد بعلة الحكم التي
هي قوله فانهم ليسوا من الحنيفية على شيء مثلا او قوله خالفوا القوم وهو ابعد من التعبد بنفس الحكم هذا وهو شيء مع
ذلك تصلح في دليل كل لرفع الاشكال عن التعليل الوارد في الاخبار بوجهين احدهما ان الغالب ايضا القوي
في المسائل وجهين ما التعليل المذكور على لحق هذا الغالب الوجه في المسائل اذا
كثرت كانت العامة مختلفين ومع اتفاقهم لا يكون في المسئلة وجوه متعددة وثانيهما ان يحمل الالتزام بغلبة الباطل
في اقوالهم على ما صرح به في رواية الارجائي المتقدمة واصرح منها ما حكي عن ابي حنيفة من قوله خالفت جعفرا
في كل ما يقول الا اني لا ادري انه يغمض عينيه في الركوع والسجود او يفتحهما وح فيكون خلافهم ابعد من الباطل الذي في
بوفاقهم الثالث حسن مجرد المخالفة لهم وعدم الاتحاد معهم في الصفة رغما لانوفهم فرجح هذا المرجح ليس الى
الاقربية الى الواقع بل يرجع الى حسن عنوان آخر فيه مرغوب فهو نظير ترجيح دليل الحرمة على الوجوب فان ترجيح الاول
على الثاني ليس من جهة كون الحرمة اقرب الى الواقع بل من جهة اولوية دفع المفسدة ومثل ترجيح دليل الحكم الاسهل
على غيره فانه ورد في الخبر ان شريعة نبينا سمحة سهلة فاذا دار الامر بين الاسهل وغيره وفقد المرجح لدليل احدهما
قدم الاول لكن لا من باب كونه اقرب الى الواقع بل مراعاة الوصف الحسن الذي وصف به الشريعة وهو السهولة ويشهد
لهذا الاحتمال الحديث الخامس والعاشر من الاحاديث المذكورة فيكون حالهم حال اليهود الوارد فيهم قوله خالفوا القوم
ما استطعتم لكن يشكل هذا الوجه من جهة بعده عن ظاهر ترجيح احد الخبرين المبني اعتبارهما على الكشف النوعي ومن جهة
منافاته للتعليل في الاخبار بكون الحق والرشد في خلافهم ومن جهة التصريح في الحديث التاسع من الاحاديث المتقدمة
بان الشيعة ليسوا على شيء مما هم فيه ولا هم على شيء مما فيه الشيعة ثم تفريع الامر بالمخالفة عليه فان تفريع الامر بالمخالفة
على مخالفة احكامهم للواقع لا يلائم مع حسن المخالفة بل على نحو هذا الوجه مضافا الى تصريحه بالتعليل بقوله انهم ليسوا
من الحنيفية على شيء فيعلم منه ان الامر بالمخالفة ليس من جهة حسن النفس وانما هو من جهة كونها ابعد من الباطل
نادر ظاهر وان كان يعطي ان مخالفتهم تؤدي الى تصيب الحق الا انه بعيد للمنظر انه قد يختلف آراؤهم ويكون احد الخبرين
موافقا لواحد منهم والاخرى مخالفا لهم مع ان الاخذ بما خالفهم يكون لبعض الباطل بالنسبة الى ما وافقهم الرابع الحكم
بصدور الموافق تقية ويدل عليه قوله في الحديث الثاني عشر ما سمعته مني يشبه قول الناس ففيه التقية وما سمعته مني
لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه بناء على ان المحكي عنه هو كالمسموع منه وان الحديث مسوق لحكم المتعارضين وان القضية
غالبية لكذب الدائمة ولكن يشكل هذا الوجه بان دلالة الحديث المذكور عليه لا يخلو عن خفاء لاحتمال ان يكون المراد
من شباهة احد الخبرين لقول الناس كونه متفرعا على قواعدهم الباطلة مثل تجويز الخطاء على الانبياء والاوصياء ع
عمدا او سهوا والجبر والتفويض ونحو ذلك وقد اطلق الشباهة على هذا المعنى في بعض اخبار العرض على الكتاب والسنة
حيث قال العبد الصالح ع في رواية الحسن بن الجهم كان اشبههما فهو حق وان لم يشبههما فهو باطل والحمل على هذا المعنى اولى
من الحمل على ان المراد بالتقية هي الغلبة دون الدوام بعد تسليم الغلبة والفرق بين المعنيين هو ان مخالفة احد المتعارضين

او موافقته لقواعدهم الباطلة امر وجداني معلوم وكذلك نفس قواعدهم فيكون الحديث الموافق من المعلوم بطلانه
بخلافه على الثاني فانه يكون من قبيل محتمل البطلان هذا ولا يخفى انه لرفع الاشكال بان مستند هذا الوجه الذي هو
الوجه الرابع ليس منحصرا في الحديث المذكور فانه يدل عليه الحديث التاسع بالبيان الذي تقدم في ضمن الكلام على الوجه
الثالث ويدل عليه ايضا ما تقدم في رواية علي بن اسباط من الامر باستفتاء فقيه البلد والعمل بخلافه وذلك لانه
فان حكم بان الحق لا يكون المراد به هو ان الطريقة الحقة في مخالفتهم والسر في ذلك ان الامر باستفتاء فقيه البلد وقد صدر
مطلقا فيهم ما لو كانت المسئلة التي استفتاه فيها مما فيه وجوه واقوال متعددة وح لا يكون الاخذ بخلاف ما افتى به مطابقا
للواقع وانما يكون ابعد احتمالا من مخالفة الواقع فيجري مثل ذلك في احد المتعارضين اذا كان مخالفا لحكم طائفة منهم
منافاة الى ادلة مقام اخبار العلاج ان جميع المرجحات مثل اوصاف الراوي وشهرة الرواية وموافقة الكتاب والسنة
وغيرها انما تعتبر من جهة كون ما اقترن به المرجح من المتعارضين اقرب الى الواقع او كونه ابعد من الباطل الذي في
معارضه كما عرفت تفصيل البيان مفصلا بما ذكرناه ان الترجيح بمخالفة العامة كما يستفاد من الاخبار مبني على شيء من
وجهين الاول كون الخبر المخالف مما ليس في معارضه وهو كونه ابعد من التقية واقرب احتمالا للانطباق
على الحكم الشرعي الواقعي وذلك اذا كان في زمان صدور الخبر من يخشى من مخالفته بالوجود في ذلك الزمان او لبقاء احكام
فيه منتشرة لم تهجر ولم يترك العمل بها فان المطابق من المتعارضين لحكم ذلك المفتي يكون في معرض الصدور على وجه التقية
ويحتمل الحمل على خلاف المخالف فانه لا يجري فيه ذلك الاحتمال وعلى هذا يكون مخالفة العامة من قبيل المرجح بجهة
الصدور ويدل على اعتباره ما دل من الاخبار المشهورة بعد ان لا ريب فيه بالتقريب المتقدم وكذا غيره من الادلة السابقة
الثاني كون الخبر المخالف فانه بين من جهة عدم احتمال البطلان الذي في معارضه وذلك لان موافقته مضمون الخبر الموافق
منها المذهب طائفة من العامة شائعة توجب لنا احتمال عدم صدوره عن الحجة المعروف من دلالة جملة من الاخبار
على ان الغالب انه لا يصدر عندهم الحق فهذا الغالب مع ملاحظة انه لا يقول ما هو حق الا ان يورث قيام احتمال عدم صدوره
عنه وكونه موضوعا منسوبا اليه وهذا الاحتمال منتف عن الخبر المخالف لهم فيكون من هذه الجهة امر ليس في
معارضه وهي انتفاء الاحتمال الساري في الموافق من الجهة المخصوصة وقد عرفت وجه الاستدلال عليه وتظهر الثمرة
بين الوجهين مع اشتراكهما في كون المخالف ابعد عن الباطل فيما وقع الاشارة اليه في بيان الوجهين وهو انه اذا كان
في زمان صدور الخبر الموافق من يخشى مخالفته قولا او فتوى موجودة من الماضين معمول بها فيما بينهم بحيث
يورث مخالفتها الفتنة فيتحقق التقية على الاول ولم يكن الحال على هذا المنوال فانه لا يتحقق التقية وان تحقق
خلاف الواقع الجهة الثالثة ان حمل احد الخبرين المتعارضين على التقية وترجيح معارضه الا يعقل الا في صورة
تحقق مذهب العامة حتى يعلم ان الموافقة والمخالفة من الامور الاضافية وان المقصود تحصيل حكم خاص والعرض
عن غيره ولا يكون ذلك الا بعد تحقق المتضايفين وقد صدر من صاحب الحدائق ره ما يوهم خلاف ذلك فانه خالف
المعروف الاول من كتابه بما حاصله انه لما اشتد الامر على الائمة من معانديهم لتخذوا مسلك التقية حفظا على
شيعتهم وانفسهم بمخالفتهم بين الاحكام وان لم يعرضهم احد من المخالفين فترى انهم يجيبون في المسئلة الواحدة باجوبة

متعددة وان لم يكن بها قائل من المخالفين ثم ذكر ما حاصله حيث ان اصحابنا رضي الله عنهم خصوا الحمل على التقية بوجود قائل به من
العامة وهو خلاف ما اديه اليه التحليل والفكر العليل من اخبارهم ع رايت ان ابسط الكلام بنقل جملة من الاخبار الدالة
على ذلك لئلا يحملنا الناظر على مخالفة الاصحاب من غير دليل وينسبنا الى الضلال والتضليل فمن ذلك ما رواه في
الكافي في الموثق عن زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن مسئلة فاجابني فيها ثم جاء رجل فسأله عنها فاجابه بخلاف ما اجابني
ثم جاء آخر فاجابه بخلاف ما اجابني واجاب صاحبي فلما خرج الرجلان قلت يا ابن رسول الله رجلان من العراق من
شيعتكم قدما يسألان فاجبت كل واحد منهما بغير ما اجبت به صاحبه فقال يا زرارة ان هذا خير لنا ولكم فلو اجتمعتم على
امر لصدقكم الناس علينا ولكان اقل لبقائنا وبقائكم قال ثم قلت لابي عبد الله ع شيعتكم لو حملتموهم على الاسنة او على
النار لمضوا وهم يخرجون من عندكم مختلفين قال فاجابني بمثل جواب ابيه فانظر الى صراحة هذا الخبر في اختلاف اجوبته ع
في مسئلة واحدة في مجلس واحد وتعجب زرارة ولو كان الاختلاف انما وقع لموافقة العامة لكفى جواب واحد بما هم عليه ولما
تعجب زرارة من ذلك لعلمه بفتواهم ع احيانا بما يوافق العامة تقية ولعل السر في ذلك ان الشيعة اذا خرجوا عنهم
مختلفين كل ينقل عن امامه خلاف ما ينقله الآخر سخف مذهبهم في نظر العامة وكذبوهم في نقلهم ونسبوهم الى الجهل وعدم
الدين وهانوا في نظرهم بخلاف ما اذا اتفقت كلمتهم وتعاضدت مقالتهم فانهم يصدقونهم ويشتد بغضهم لهم ولامامهم ومذهبهم
ويصير ذلك سببا لثوران العداوة والى ذلك يشير قوله ع ولو اجتمعتم على امر واحد لصدقكم الناس علينا الخ ومن ذلك ايضا
ما رواه الشيخ ره في التهذيب في الصحيح على الظاهر عن سالم ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال سأله انسان وانا حاضر فقال ربما
دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا على وقت واحد لعرفوا
فاخذوا برقابهم وهو ايضا صريح في المطلوب اذ لا يخفى انه لا تطرق للحمل هنا على موافقة العامة لاتفاقهم على التفريق بين
الظهر والعصر ومواظبتهم على ذلك ومن ذلك ما رواه الشيخ في كتاب العدة مرسلا عن الصادق ع انه سئل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت
فقال انا خالفت بينكم ومن ذلك ما رواه في الاحتجاج بسنده عن حريز عن ابي عبد الله ع قال قلت انه ليس شيء اشد علي من اختلاف اصحابنا
قال ذلك من قبلي ومن ذلك ما رواه في معاني الاخبار عن الخزاز عمن حدثه عن ابي الحسن ع قال اختلاف اصحابي لكم رحمة وقال اذا
كان ذلك جمعتكم على امر واحد وسئل عن اختلاف اصحابنا فقال ع انا فعلت ذلك بكم ولو اجتمعتم على امر واحد لاخذ برقابكم
ومن ذلك ما رواه في الكافي بسنده عن موسى بن اشيم قال كنت عند ابي عبد الله ع فسأله رجل عن آية من كتاب الله فاخبره بها ثم دخل عليه
رجل فسأله عن تلك الآية فاخبره بخلاف ما اخبر به الاول فدخلني من ذلك ما شاء الله حتى كان قلبي يشرح بالسكاكين الى ان قال
وقال يا ابن اشيم ان الله فوض الى سليمان بن داود فقال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وفوض الى نبيه ص فقال
ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فما فوض الى رسول الله ص فقد فوضه الينا ولعلك يعني ذلك تعلم ان
الترجيح بين الاخبار بالتقية بعد العرض على الكتاب العزيز اقوى المرجحات فان جل الاختلاف الواقع في اخبارنا بل كله
عند التامل والتحقيق انما نشأ من التقية ومن هنا دخلت الشبهة على جمهور متأخري اصحابنا رضي الله عنهم فظنوا ان هذا الاختلاف
انما نشأ من دس اخبار الكذب فوضعوا هذا الاصطلاح ليميزوا صحيحها من سقيمها وغثها من سمينها وقوى الشبهة عندهم
اليه تشنيع احدهما رواية تخالف المذهب وظاهر الفسق او المشهور بالكذب من فطحي وواقفي وزيدي وعامي وكذاب وغال

ونحوهم وثانيهما ما صح عنهم ع ان لكل رجل منا رجلا يكذب عليه وما شاكله مما يدل على دس بعض الاخبار المكذوبة في احاديثهم
ولم يتفطنوا نور الله مراقدهم الى ان هذه الاحاديث التي بايدينا انما وصلت الينا بعد ان سهرت العيون في تصحيحها و
ذابت الابدان في تنقيحها وقطعوا في تحصيلها من معادنها البلدان وهجروا في تنقيحها الاولاد والنسوان كما لا يخفى على
من تتبع السير والاخبار وطالع الكتب المدونة في تلك الآثار بعد كلام طويل وسيفرد لهذا المسلك محدثا ابن الاسرار حين فيما
حكاه في حاشية كتاب الحدائق من تعليقاته على كتاب مدارك الاحكام ولعظم الحكم عن مبحث السيرة والروايات المختلفة
المتضمنة للترجيح فمن اسباب اختلافها الاحاديث بعض كثير من الروايات ان من انواع التقية ما صدر منهم ع من اجوبة مختلفة
عنهم في مسئلة واحدة لئلا يثبت عليهم قول واحد ويظن كثير منها ان خصوصيات كثير منها من الاحكام مفوضة اليهم يعلم
للمسلم لا لامر من غيره انتهى وقال صاحب الحدائق ره بعد حكايته في حاشية كتابه ما سمعته واني سابقا كان يكثر
تعجبي من عدم اهتداء احد من المحدثين الى ما ذكرناه حتى وقفت على هذا الكلام وما ذكره قدس سره
من خروج بعض الاختلافات عنهم من باب التفويض يدل عليه من الاخبار الكثيرة المذكورة هنا خبر ابن اشيم انتهى وأورد المحقق
البهبهاني ره على صاحب الحدائق بعد ما نقلناه الى توهم بعض الاخباريين في فوائده الجديدة فقال وهذا التوهم
فاسد من وجوه الاول ان الحكم اذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة يكون رشدا وصوابا لما ورد في ان الرشد في
خلافهم وفيما لم يذهبوا اليه فكيف يكون مثل هذا تقية لان المراد بالرشد والصواب ما هو في الواقع رشد وصواب
لا من جهة التقية ودفع الضرر والاقبح ما ذهب اليه العامة يصير رشدا وصوابا واجبا اذا كان رشدا لم يكن بانه
تقية ومخالفا لمذهب الشيعة الثاني انه غير خفي على من له ادنى اطلاع وتامل ان العامة كانوا يتهمون الشيعة بالرفض
واذيتهم للشيعة اذا كانت بالتهمة غالبا وهذه كانت طريقتهم المستمرة في الاعصار والامصار فكيف يكون الحال اذا راؤا انهم
يفعلون فعلا لا يوافق مذهبا من مذاهبهم ولا يقول به احد منهم اذ الاشهر في انهم كانوا يتهمون بذلك بل يجعل ترك
التكتف في الصلوة كانوا يتهمون مع انه مذهب مالك شيخهم الاقدم في ذلك الزمان وغيره والائمة كانوا يأمرون
بمثل التكتف وادون منه كما لا يخفى على من تتبع الاخبار وكانوا يبالغون في تحرزهم عن اسباب التهمة فكيف يأمرون
بما لم يوافق مذهبا من مذاهبهم حال التقية بل غير خفي ان العامة ما كانوا مطلعين على مذهب الشيعة في ذلك الزمان
من الخارج الا نادرا وكانوا كلما يرون ما يخالف مذهبهم يعتقدون انه مذهب الشيعة ويبادرون بالاذية وما كانوا يصيرون
الى ان يعلموا انما يخالف ذلك منهم سرا ومن غيره من الشيعة من رقبته من غيره كيف تنفع هذه التقية الذي كان موافقا
لاهل السنة كلهم او لبعضهم بل لو كان الكل مخالفا لمذهبهم صار ذلك مضرا لا ينفع لان الكل خلاف الحق عندهم وهم
ربما كانوا يؤذون من هو محق عندهم مخالفة الحق عندهم فكيف غيره الثالث ان الحق عندنا واحد والباقي باطل
وماذا بعد الحق الا الضلال وفي المثل الكفر ملة واحدة فاي مانع من ان المخالفة للتقية وارتكاب المخطور الذي هو اعظم
التقية التي هي اخف واسهل فتامل الرابع ان التقية اعتبرت لاجل ترجيح الخبر الذي هو الحق على الذي ليس بحق بناء
على ما يظهر من بعض الاخبار وطريقة الفقهاء في الاعصار والامصار وهذا الفاضل المتوهم ايضا اعتبر ما ادعاه من
التقية التي توهمها لاجل الترجيح وبنى عليه المسائل الفقهية فاذا لم يكن موافقا لمذهب احد من العامة فاي نحو يعرف

انه هو التخيير بعينه في مقام الترجيح وبين انه ما صدر وفق مذهب الشيعة فان قلت اذا رايا العارض شيوع بين الاصحاب
يحصل الظن بان مذهب الشيعة قلت على تقدير التسليم يكفي مجرد الجمهور والصاحب الى اعتبار التخيير لان الغرض مذهب
الشيعة والشهرة مرجحة على حدة مع ان هذا لو لم يجد الخبر انه نوهم منه ما توهم لا يخفى فتامل ومضمون الخبر
انه او منشأ الخلاف بين الشيعة اذ لو كانوا على طريقة واحدة لم يزالوا اخذوا انتهى والانصاف ان ما ذكره صاحب
... ليس بتلك المثابة التي تخيلها المحقق المذكور واورد عليه بما عرفت انه انما اراد بيان وجه الاختلاف في الاخبار
في مقابل قول من قال ان الاختلاف انما نشأ من دس الاخبار الكاذبة في اخبار ائمتنا فبين ان منشأه من رعاية
على انه لا يعرف مذهب الشيعة بين العامة ولا يعلم ما امر به امامهم ولا يطلع العامة على مخالفة المعصوم لما افتى به
رؤساؤهم فيكون ذلك ابقى للمعصوم من هذه الجهة وان يكون ابقى للشيعة ايضا من جهة ان كلا منهم كان منتشرا في
مذهبه عند العامة غير متجاهر به ولم يكن احكام الشيعة لاطريقتهم معلومة للعامة كما اعترف به المحقق المذكور في
على كل اسر فيهم لقوا الخلاف بين شيعتهم حتى لا يتقلوا احتمام حكما واحدا فيعرف ان حكمهم شيء معين معلوم مخالف
لمذهب القوم فيقصدونهم بالسوء وهذا بخلاف ما لو اختلفوا في الشيعة في النقل عنهم بما دعا السامعين منهم لا يجعلون
من احكامهم شيئا معينا مخالفا لمذهبهم فيسلمون عن شر الناس ثم ان هذا الاختلاف سلامة الشيعة ايضا لانهم اذا لم يتعين
مذهبهم عند العامة بالنقل او الفعل المتفق عليه فاذا صدر من بعض الشيعة الذي هو متستر بمذهبه غير متجاهر بخصوصهم
نقل او قول مخالف لمذهبهم حمله الناس العارفون من العامة على جهل من صدر منه النقل او القول والجهال غير
قليلين ومعلوم انه على تقدير عدم حملهم على الجهل يكون الاعتذار بالجهل كما ان من المعلوم انه احتمال الحمل الابعد من المخالفين
الذين لم يعلموا كون ذلك النقل والقول مذهبا للشيعة ثم ان الاتفاق على ما ذكره صاحب الحدائق انما هو بالقاء الخلاف
لا ينبغي بعينه من تلك الاحكام المختلفة وبعد وقوع هذا الاختلاف بين الاخبار فالمرجع في انتخاب ما يجب الاخذ به

[illegible]

من مظان طرز كتب التواريخ وقد يحصل من الرجوع الى الخبار المسطورة في كتبهم ولهذا انيط الحكم في الحديث السادس
من الاخبار المتقدم ذكرها بالعرض على اخبار العامة وقد يحصل بالرجوع الى جملة من كتب اصحابنا كالخلاف و
التذكرة وبعض كتب علم الحديث منهم وامثال ذلك مما تضمن نقل اقوال العامة لا يحصل بهما ما لا يحصل من غيرهما
والمفاتيح ثم انه يلزم على ما ذكر معرفة مذاهب العامة كما يجب معرفة قواعدهم التي استنبطها العامة على تقدير الترجيح به
ويمكن تحصيل الامر في الباب من جملة من كتب اصحابنا المتضمنة لحكاية مذاهب العامة واحتجاجهم بالقياس كالانتصار
والناصريات والخلاف والمبسوط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى ولكن كتب اصحابنا المتأخرين معرضة عن ذكر
الامر بعد تعليلهم على عدم الحاجة الى معرفتها لعدم جواز الترجيح بها فان الحجة لها بعض ازمان يعتبر في الترجيح
بموافقة العامة موافقة الخبر لجميعهم او يكفي موافقة لمذهب اكثرهم او يكفي موافقة لبعضهم اختلف كلامهم في ذلك
قال في المفاتيح نقل الحشر لما الفة لجميع العامة ام لا يكفي المخالفة لطائفة منهم كالحنفية والشافعية ولما الكثير و
الحنابلة ظاهر اكثر الاخبار المتقدمة هو الاول انتهى وقال في المناهج واما المراد بموافقة العامة فهو كون
مدلول الخبر مخالفا لمذهب جميع العامة او اكثرهم بحيث يكون غير شاذ عندهم ولا يكفي المخالفة لمذهب بعضهم

فنقول الذي يظهر من امثال القمرعة في تصوير ذلك هو ان القائلين بكون التقييد موجبا للتجوز يقولون ان مدلول القسم
من المطلق وهو الاسم المنكر موضوع للفرد المنتشر المجرد عن جميع القيود بمعنى ان التجرد عن القيود ماخوذ في
موضوع لفرد من الحقيقة بشرط التجرد من القيود وشرط العراء عنها فكونه شائعا يعد منتشرة والقائلون بكونه بالتقييد
لا يورث التجوز يقولون ان اللفظ المنكر موضوع للمعنى المهمل الملحوظ لا بشرط شيء يعني عن جميع القيود والشروط حتى
كونه مجردا او معريا فلازم القول هو انه اذا قيد صار مجازا لفوات ما هو ماخوذ في الوضع وهو التجرد فقد استعمل في جزء
ما وضع له ولازم الثاني هو انه اذا قيد لم يخرج عما هو عليه لان ما اخذ لا بشرط يجتمع مع الف شرط والى هذا اشار
سلطان العلماء ره في قوله لا يقال الجمع وجوب الحمل بالمقيد مع بقاء المطلق على حقيقته لان مطلق الاطلاق ومدلوله
[illegible] العمل باي فرد كان على سبيل البدل [illegible] العمل بالمقيد [illegible] لانا نقول [illegible] مدلول المطلق ذلك [illegible]
وبما يصلح للتقييد بل المقيد في الواقع الى آخر ما قال والحق هو الثاني لوجوه الاول التبادر فان المتبادر من الاسم المنكر
انما هو فرد معرى عن جميع الاعتبارات حتى كونه معرى [illegible] القرينة والمعنى الحقيقي للفظ [illegible]
اما الاحتفاظ [illegible]

الثلثة امر واحد وهو نفي التجوز وليس هناك مخالفات عديدة كما ان مقتضى اصالة عدم الوضع لاخر امر واحد ولا يجري
لا مستوع ... الاثر وهذا على خلاف ما نحن فيه فانه لزوم التجوز في كلمتين وهما لفظا الاسد كما اعترف به ونحو وان كنا
لا نلتزم بترك ظهوره بل نقول بلزوم النصل الراجح ذلك انما هو من جهة حكومة القرينة على ذيها وهذا ذكر شيخنا الامام
المرتضى في المقام كلام يعجبني ايراده فانه قال ومنها ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي مع ظهوره مع القرينة في المعنى
المجازي وعبر واعتبر تقديم الحقيقة على المجاز مرجوحها عليه فان ارادوا انه اذا دار الامر بين طرح الوضع اللفظي
بارادة المعنى المجازي وبين طرح مقتضى القرينة في الظهور المجازي بارادة المعنى الحقيقي فلا اعرف له وجها لان ظهور اللفظ
في المعنى المجازي ان كان مستندا الى قرينة لفظية مستند الى الوضع وان استند الى حال او قرينة منفصلة قطعية فلا
عن الوضع وان كان ظنا معتبرا فينبغي تقديمه على الظهور اللفظي المعارض له كما يتقدم على ظهور اللفظ المقرون به لا ان يعرض
ظهوره ضعيفا يقوى عليه جانب الظهور للدليل المعارض فيدور الامر بين ظاهرين احدهما اقوى من الاخر وان ارادوا به معنى اخر
فلابد من التامل فيه انتهى وانت خبير بما فيه لان تعارض ظهور المجاز مع القرينة والظهور الوضعي انما يتم في صورة تساويهما
بحيث يقع الشك في حكومة الشيء الموجود الذي يحتمل قرينة على المراد مثلا اذا فرضنا ان المتكلم قال ما رايت اليوم الا اسدا
وقال ما رايت اليوم الا اسدا يتردد في البلاد فان ظهور الثاني ليس مستندا الى وضع لفظ في البلاد لكونه صفة مختصة
بالرجل الشجاع وانما هو مستند الى العادة التي مقتضاها عدم تردد الحيوان المفترس في البلاد فاذا تساوى الظهوران
ودار الامر بين طرح الظهور الوضعي والظهور المستند الى القرينة لم يكن هذا الظهور مستندا الى الوضع ولا مفيدا للقطع
ولا ظنا اعتبره الشارع ولا يكون احد الظهورين اضعف من الاخر فيحكم بكون الظهور الوضعي مقدما على ظهور معارض لان
الظهورين وان تساويا في المرتبة بحسب الذات الا ان الاعتماد على الوضع عند اهل التعارف لا ترجيح المفروض من قبيل ما شك
فيه في صيرورة الشيء الموجود قرينة وعدمها [illegible] من يقول باعتبار اصالة الحقيقة [illegible] لان العبرة بصرف القرينة انما هي من جهة حكومتها
على ما جعلت قرينة عليه ومع الشك في صلاحيتها للقرينية شك في حكومتها فلا بد من ابقاء اصالة الحقيقة على حالها وان شئت
قلت لا يخلو اما ان يكون مراده رحمه الله بالظن المعتبر ما هو معتبر من جانب الشارع فالظن الحاصل من العادة خارج عنه واما ان يكون
مراده رحمه الله بالظن المعتبر ما هو اعم مما اعتبره اهل التعارف منعنا قوله بانه ينبغي تقديمه على الظهور الوضعي بقول مطلق لان ما هو
معتبر في حد ذاته قد يكون صالحا للتقديم على معارضه وقد لا يكون بحسب خصوص المقام كما عرفت والامر فيما نحن فيه كذلك في صيرورة
الشيء قرينة [illegible] مما بيناه ان ما ذكره القوم [illegible] يجب الالتزام به وليس مرادهم اجراء اصل الحقيقة في مقابل كل
مجاز ظاهر بالقرينة والا انسد باب تجويز التجوز مطلقا وذلك مما تنادي البديهة بفساده عندهم ومنها كون احد
العامين واردا في مقام الامتنان مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فاذا دار الامر بين التصرف فيه وتخصيصه
وبين التصرف فيما ليس من هذا القبيل كان التصرف في الثاني اولى لان اخراج بعض افراد الاول ينافي الامتنان هذا ما
ذكره جماعة وتبعهم عليه جملة من مشايخنا الذين ادركنا مشافهتهم بل في المثال الذي ذكروه مناقشة لان افادته المطلق
للعموم بمعونة مقام الامتنان انما يتم اذا كان الامتنان موقوفا على العموم وكان لا يتم الا به وفيما نحن فيه يتم الامتنان
بدون العموم لصحة الامتنان منه تعالى بانه انزل من السماء [illegible] ماء طهورا ليطهركم به [illegible]

ما هناك

ما هناك ان معرفة ذلك القسم لا تحصل من هذا الخطاب طلبا من بيانها بدليل آخر فان تحقق كان هو المبين والا افاد العموم
بدليل الحكمة كما في قوله تعالى احل الله البيع فيكون دليل الحكمة هو المتمم لدلالته على العموم دون الورود في مقام الامتنان ومنها
كون احد الدليلين المتعارضين مؤكدا بشيء من ادوات التاكيد مثل ان واللام واسمية الجملة والقسم وكون الاخر
غير مؤكد فاذا دار الامر بين التصرف في الاول والتصرف في الثاني كان التصرف في الثاني اولى [illegible] الاول ومنها
كون احد الدليلين معللا وكون الاخر غير معلل فاذا دار الامر بين التصرف في الاول والتصرف في الثاني لزم التصرف في
الثاني وابقاء الاول على حاله لكون دلالة العلة اقوى حتى ان المعلول يتبعها في العموم والخصوص فان كان المعلول عاما
والعلة خاصة لزم تخصيصه بالعلة وان كان المعلول خاصا والعلة عامة لزم تعميم المعلول بقدر عمومها ومن هنا قدموا قوله
ماء البئر واسع لا يفسده شيء لان له مادة على معارضه مما دل على تنجس ماء البئر بملاقاة النجاسة ومنها كون احد العامين
واقعا في مقام ترك الاستفصال كما يستفاد من كلمات بعض المتاخرين في طي الاستدلالات الفقهية فاذا دار الامر بين التصرف
فيه وبين التصرف في معارضه الذي هو من قبيل العموم بالمنطوق قدم التصرف في الثاني وابقي الاول على حاله ولا يخفى
ما فيه على اطلاقه لان الواقع في جواب السؤال بدون استفصال انما هو اللفظ المطلق ويكون افادته للعموم
من باب عدم التعرض للافراد وعدم البيان ومن البين انه يقدم عليه ما دل على العموم بالمنطوق فيلزم ان يكون الامر بالعكس
ما ذكره لا يقال ان مجرد عدم البيان ليس هو المقتضي وانما المقتضي له دليل الحكمة اذ لولا هذا العموم كان ذلك من جهة
التفاوت بين الافراد في الحكم والمفروض ان المسؤول لم يفرق بينها واجاب بما يؤدي حكما واحدا على الجميع فلولا
العموم لزم الاغراء بالجهل وهو قبيح لانا نقول لو تم هذا البيان كان مقتضاه عدم جواز تخصيص العام الذي
هو في حد استفادة العموم منه وقوعه في جواب السؤال مع ترك الاستفصال وذلك مناف لتحرير الكلام في مقام الترجيح
عند دوران الامر بين تخصيص ما افاد العموم بواسطة ترك الاستفصال وبين تخصيص غيره لان هذا فرع الجواز فتحرير
الكلام على هذا الوجه مبني على تسليم جواز تخصيصه وثانيا ان قبح الاغراء بالجهل في غير الموارد التي يطلب فيها الاعتقاد
في نفسه ممنوع وانما يجري القبح فيما ادى الى الوقوع في خلاف الواقع ولا يتحقق ذلك الا بتاخير البيان عن وقت
الحاجة وليس الامر فيما نحن فيه على هذا المنوال لان الواقع فيه تاخيره عن وقت الخطاب فقط لان المفروض ورود
المخصص ونظير ما نحن فيه هو المفرد المعرف المفيد للعموم بدليل الحكمة كقوله تعالى احل الله البيع وقد خرج عن تحته اقسام
من البيع [illegible] لا يكون المخصص بيانا [illegible] من وروده سريان العموم فيما عدا مورد التخصيص فتدبر نعم يبقى هناك
شيء وهو انه يتفق في بعض المقامات ان يكون الواقع في مقام ترك الاستفصال ما يفيد العموم بالمنطوق كما لو قال السائل
ماذا اصنع بالعلماء فقال المسؤول اكرمهم او اكرم العلماء بدون استفصال عن كون العالم اصوليا او فقيها او غيرهما ولا
ريب انه اذا دار الامر بين التصرف في العام اللفظي الغير الواقع في مقام ترك الاستفصال والتصرف في العام اللفظي
الواقع في مقام ترك الاستفصال قدم الثاني في الحكم ولزم التصرف في الاول لقوة الثاني من جهة اجتماع الجهتين
فيه ومنها كون احد المفهومين اقوى من الاخر اذا وقع التعارض بينهما على تقدير القول بكون كل منهما حجة فيقدم مفهوم
الشرط او الوصف مثلا على مفهوم اللقب على القول بحجيته وهكذا او غير ذلك من مفهوم الغاية والعلة والزمان والمكان

وغيرها هذه جملة مما ذكروه من المرجحات الدلالية وقد ذكروا لها غير ذلك مما يرتبط بمجموع ما ذكرناه [illegible]
ومآل الجميع الى كون احد الدليلين نصا وكون الاخر ظاهرا او كون احدهما اظهر والاخر ظاهرا هذا وينبغي التنبيه على امور
الاول انه قد تقرر عندهم ان المرجحات بقول مطلق على قسمين احدهما ما يكون داخليا وهو كون مزية غير مستقلة بنفسها بل
متقومة بما هي فيه كقوة الدلالة او السند او كون الخبر واردا في مقام التقية او نحو ذلك من الاعراض والاوصاف القائمة بهما وثانيهما ما
يكون خارجيا بان يكون امرا مستقلا بنفسه ولو لم يكن هناك خبر سواء كان معتبرا كالكتاب والاصل عند من يقول بكونه مرجحا
او غير معتبر كالشهرة والاستقراء والاجماع المنقول على المشهور من القول بعدم حجيته ومن هنا ذكر بعضهم ان المرجح بحسب الدلالة
يكون من اقسام المرجحات بقول مطلق على قسمين داخلي وهو كل قرينة مقترنة بلفظ الدليل توجب مزية فيه اقوى كونه اوضح
دلالة من معارضه وخارجي وهو ما كان مطابقا للدليل بحسب المضمون كشهرة الفتوى الموافقة لمضمون احد الدليلين المتعارضين
واذ قد عرفت ذلك نقول انه حكي عن بعض من تاخر عن ظاهر اسلافه من الفقهاء والاصوليين انهم لم يجعلوا الامر الخارجي كالشهرة
ونحوها مرجحا للدلالة ونسب الى جماعة من المتاخرين انهم جعلوه مرجحا لها ثم قال وهذا الاخير الاصل مذهب من يقول بكون
اعتبار دلالة الالفاظ من باب الظن الشخصي الفعلي كشريعة العلماء رحمهم الله لو حصل الظن الفعلي ولو بمعونة الخارجي كالشهرة
مثلا كان معتبرا ولو زال الظن عن دلالة اللفظ ولو بسبب قيام القياس على خلافها لم تكن حجة واما على مذهب من يقول بكون
اعتبار دلالة اللفظ مقيدا بما اذا لم يقم ظن على خلافها [illegible] وافقت الشهرة في الفتوى احد الخبرين لم يكن الخبر المخالف
لها مفيدا للظن بالفعل فيسقط دلالته عن الاعتبار ويبقى الموافق لها معتبرا فيرجح على المخالف وعلى الثاني اذا وافقت
الشهرة احدهما فقد قام الظن على خلاف الخبر المخالف للشهرة فيزول مناط اعتباره وهو عدم قيام ظن على خلافه واما على مذهب من
يقول باعتبار دلالة اللفظ من باب الظن النوعي والتعبد فلا ينبغي القول بكون ما عرفت من الامر الخارجي مرجحا للدلالة وقد
بين في محله ان الحق هو القول بكون اعتبار دلالة اللفظ من باب الظن النوعي فكيف يمكن الالتزام باحد القولين الاولين
ومما استلزموه لعدم جواز العمل بالكتاب [illegible] اذا قام القياس على خلافه بحصول الظن منه بخلاف الكتاب وذلك مما
تشهد الضرورة بعدم جواز الالتزام به وهذا اشكال يرد على من قال باحد القولين الاولين ولو تنزلنا عن ذلك وقلنا انه لا
وجه لتسمية ذلك الامر الخارجي مرجحا لان المفروض انه قد زال الظن عن احد الطرفين او قام الظن على خلافه فارتفع
مناط اعتباره فلم يبق حجة الا المعارض ولا يتحقق الترجيح الا انما يتصور بين الحجتين ولو تنزلنا عن ذلك ايضا قلنا
لا وجه لتسميته مرجحا بحسب الدلالة [illegible] كونه مما لا مساس له بها فليسم مرجحا بحسب المضمون لان مضمون الرواية
انما هو المطابق للفتوى التي قامت عليها الشهرة واين هذا من دلالة لفظ الرواية على ذلك المعنى اذ لم يعلم استنادهم
في الفتوى الى تلك الرواية اصلا نعم هناك موارد ثلثة نقول باعتبار الشهرة فيها لكن لا بنفسها بل من جهة الكشف
احدها ما لو علم استنادهم في الفتوى الى ذلك الخبر فحصل الاستكشاف على وجه القطع عن قيام قرينة على ان المراد بلفظ
ذلك الخبر هو المعنى الموافق للفتوى المشهورة وهذا في الحقيقة خارج عما نحن فيه لان المرجح لا يكون هي الشهرة لو كان
المقام من قبيل مقام التعارض كما انها ليست هي المعول عليها لو لم يكن المقام مقام التعارض بل المرجح او المعول عليه انما
هو القرينة المستكشف عنها بوجود الشهرة في الفتوى ثانيها ما لو اشتهر بينهم ان معنى الحديث عبارة عن كذا وهذا

هو

هو الذي يعبر عنه بفهم الاصحاب سواء كان هناك معارض ام لا [illegible] ذلك انهم فهموا من قوله [illegible] السهو
ان المراد بالشك في موجب الشك وهو صلوة الاحتياط وانه لو شك فيها بين الواحدة والاثنتين مثلا بنى على
وقوع المشكوك فيه وان كان لفظ الحديث لا يخلو عن احتمال اطراف احتمالات كثيرة لو خلي ونفسه كما تعرض لها فقهاؤنا
رضوان الله عليهم في محله والعبرة حينئذ بالشهرة انما هي من جهة كشفها عن قيام قرينة [illegible] فهم المعنى من لفظ
الحديث [illegible] الشهرة هنا اولى [illegible] لبيان المورد الاول لوضوح الحال فيه ثالثها ما لو قامت الشهرة
على العمل بشيء من العمومات الموهونة بكثرة التخصيص كقاعدة الضرر وعموم وجوب الوفاء بالعقود مثلا [illegible]
فان الشهرة هناك مما يحمل على مقتضاه [illegible] مشروطا بالفحص حتى يقطع العلم الاجمالي
بوجود المانع عن العمل عليها وهو المخصص فحيث وجدنا شهرة العمل بذلك العام في مورد قامت تلك الشهرة فيه
العمل في الكشف عن انتفاء المانع عن العمل بالعام فالشهرة في هذا المورد كاشفة عن انتفاء القرينة على خلاف مقتضى
حقيقة اللفظ وعن بقاء اصالة الحقيقة على حالها وهي في الموردين الاولين كاشفة عن وجود القرينة الثاني انه على
القول باعتبار الامر الخارجي مرجحا للدلالة اذا تعارض فيه الامر الخارجي المرجح والمرجح الداخلي الذي هو ايضا راجع
الى جهة الدلالة فهل يقدم الاول او الثاني فنقول انا لو قلنا بان ذلك الامر الخارجي الذي يراد الترجيح به حجة في
الاحكام كالشهرة عند القائلين باعتبار مطلق الظن وكذا الاجماع المنقول على مذهبهم والاستقراء ونحو ذلك
كانت العبرة بذلك المرجح الخارجي ولا سيما بالمرجح الداخلي في مقابله لان المفروض افادته الظن وكون الظن حجة
وان لم نقل بكون ذلك المرجح الخارجي حجة فان قلنا باعتبار المرجحات الداخلية من باب الظن الشخصي او النوعي المقيد
بان لا يقوم ظن على خلافه لم تكن المرجحات الداخلية معتبرة في مقابل المرجحات الخارجية كما انها ايضا غير معتبرة
كما هو المفروض وذلك لسقوط المرجحات الداخلية عن الاعتبار بسبب حصول الظن على خلافها من المرجحات الخارجية
وان قلنا باعتبار المرجحات الداخلية من باب الظن النوعي المطلق او من باب التعبد كانت معتبرة في مقابل المرجحات
الخارجية الثالث ان ما ذكرناه كله انما هو فيما اذا كان التعارض بين دليلين واما اذا كان التعارض بين ما زاد
على الاثنين فالكلام هنا من حيث علاج التعارض بالمرجحات الداخلية او الخارجية على حذو ما تقدم من دون
فرق بين المقامين الا انه يختص التعارض بما زاد على الاثنين بمزيد بحث وهو ان التعارض هناك اما ان يكون
بين واحد من تلك الادلة وبين الباقيات بحيث لا يكون بين الباقيات تعارض اصلا لكن يكون جميعها
يعارض ذلك الدليل الواحد واما ان يكون بين كل واحد من تلك الادلة وبين الاخر فاذا لوحظ كل منها كان
معارضا للاخر فيقع الكلام في موضعين الموضع الاول فيما اذا كان التعارض بين واحد منها وبين الباقيات
فهل يجب الترتيب في علاج معارضة كل منها مع ذلك الدليل الواحد او يجب العلاج دفعة او يتخير بين الامرين
وينبغي تعميم البحث بالنسبة الى جزئي دليل واحد كما انه شامل للدليلين وابدال الدليلين في العنوان بالدالين
ليشمل المخصص والمقيد المتصلين وغيرهما فنقول ان هذه الصورة لا يخلو الامر فيها من وجوه ثلثة الاول ان يكون
كل من الباقيات نصا بالنسبة الى ذلك الدليل الواحد كالخاص بالنسبة الى العام او لا يكون شيء منها نصا

كالحد الجامع من وجهين والمتباينين بالنسبة الى الاول ويكون بعضها اخص من بعض والمراد بالخصوصية انما هي الخصوصية
الاضافية كما عرفت من مثل الخاص بالنسبة الى العام فيكون كل من الباقيات اظهر من ذلك الدليل في المراد
بنفي الخصوصية الاضافية سواء يكون كل منها ظاهرا اساويا لذلك الدليل فيهنا اقسام ثلثة اما القسم الاول
فتوضيح القول فيه اما ان تكون تلك المعارضات بالنسبة الى ذلك الدال الواحد من قبيل المتصل كالشرط والصفة
والغاية وبدل البعض او يكون من قبيل المنفصل مثل لا تكرم زيدا ولا تكرم عمروا بالنسبة الى مثل اكرم العلماء او يكون
بعضها متصلا وبعضها منفصلا او يكون مرددا بينهما اشتباها للامر من جهة وقوع الخلاف في اتصاله وانفصاله كالاستثناء
المختلف في اجراء حكم المتصل او المنفصل عليه وينبغي ان يعلم ان من المخصص المنفصل ما هو لفظي ومنها ما هو لبي
كالاجماع والعقل لان المخصص المتصل في مصطلحهم عبارة عن الشرط والصفة والغاية وبدل البعض انما هو
الاستثناء على ما هو المعروف بينهم وما عدا ذلك منفصل عندهم سواء كان لفظا او عقلا او اجماعا وبهذا
التعميم صرح الفاضل التوني وغيره وفصل الفاضل النراقي في غير الخمسة المذكورة بين العقل والاجماع وبين غيرهما
مما هو من قبيل الادلة اللفظية فجعل الاولين من قبيل المتصل ونظره في ذلك الى ان كلا من الامرين يصرف
حال صدور العام وغيره من الادلة التي يحتاجها مقترنا بها في الوجود فيكون كل منها بالنسبة الى ذلك الدليل
الذي اقترن معه في الوجود من قبيل المتصل وانت خبير بان مجرد الاقتران في الوجود لا يقتضي كون المقترنين
من قبيل المتصل الذي حكم علاج التعارض بينه وبين ما اتصل به قبل علاج التعارض بين ما اتصل به وبين المنفصل
بل لا بد هناك في صدق الاتصال من كون المقترنين مما يعدان من قبيل كلام واحد ومن جملته ما اتصف بظهور واحد ولا يتحقق
ذلك الا في المخصصات المصطلحة المعروفة فلو قال المتكلم في حال واحد اكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم كانت الجملة
الثانية من قبيل المنفصل عن الجملة الاولى دون المتصل فمجرد الاقتران لا يكفي وعلى هذا فلا يتصف الدليل العقلي
ولا الاجماع بالاتصال بطريق اولى وليس لوجه الاماذكرناه هذا وقد علم مما بيناه ان الكلام يتم بالتعرض لمسائل
الاولى في حكم المتصل وبيانه انه اذا كان هناك معارضات متصلات مثل اكرم العلماء غير النحاة وغير الاصوليين اعتبر
علاج التعارض بين المخصصين وبين العام دفعة واحدة لان كلا منهما جزء من الكلام وتمام الظهور من دون فرق بينهما الثانية
فيما اذا كان الجميع من قبيل المنفصل ونقول في توضيحه ان بهذا العنوان قيود المشتركون التعارض بين واحد من تلك
الادلة وبين الباقيات وكون الباقيات باسرها من قبيل النص بالنسبة الى ذلك الدليل الواحد وكونها من قبيل
المنفصل فمع الجهل بالترتيب في العلاج او يجب العلاج دفعة وتخيير بين الامرين فنقول ان المقامات مختلفة فمنها ما يتخير فيه بين
الدفعة والترتيب وهو فيما لو كانت النسبة بين المعارضات لذلك الدليل الواحد هو التباين كما لو كانت المخصصات مع كونها
اخص بالنسبة الى العام متباينة مثل لا تكرم زيدا ولا تكرم عمروا في مقابلة اكرم العلماء فان زيدا وعمروا متباينان بالضرورة
ثم يتخير المجتهد في اخراجهما عن تحت العموم دفعة واحدة او في اخراجهما على الترتيب لعدم التفاوت بين الطريقين حتى لو كان هنا
الا لم يكن الخاصات المتباينات عند الاخراج مستوعبين لتمام افراد العام كما لو فرضنا انحصار العالم في المثال المذكور في
زيد وعمرو فانه يكون التعارض بين الخاصين وبين العام من باب تعارض المتباينين فافهم وكذلك الحال في الجملة لو كان

احد الخاصين اعم من الاخر فانه هناك يتخير بين ارجاع المخصصين بهما الى العام دفعة واحدة وبين ارجاع التخصيص اليه
باعم الخاصين اولا ثم باخص الخاصين بعده لعدم التفاوت ايضا مثال ذلك ان الانسان عام والعالم اخص منه والفقير
اخص من العالم فاذا اخرجنا العالم اولا ثم الفقير العالم لم يكن فرق بينه في المؤدى وبين اخراجهما عن تحت الانسان دفعة واحدة
وهذا لا اشكال فيه انما الاشكال لو انعكس الامر في هذا الفرض بان يخرج اخص الخاصين اولا ويخرج بعده اعمهما فان ذلك مما
لا يجوز لانقلاب النسبة بين الخاص المتاخر وبين العام وبيان ذلك انا لو فرضنا اخراج الفقير عن تحت الانسان قبل
اخراج العالم يصير مؤداه الانسان المتميز بكونه غير فقير ويصير النسبة بينه وبين العالم عموما من وجه لاجتماعهما في الصدق
على الاصوليين وصدق الانسان الغير الفقير على العامي البحت دون العالم وصدق العالم الفقير دون الانسان الغير الفقير هذا
ولا يخفى ان ما ذكرناه في هذا المقام كلام صدر عن بعض من تاخر وان ما حكم به لا من عدم الفرق بين اخراج اعم الخاصين اولا
واخراج اخصهما بعده وبين اخراجهما دفعة ما لا نفهم لتحصيله اذ لا يحصل الاخراج الفقير بعد اخراج العالم في المثال
المذكور من جهة خروج الاول في ضمن الثاني فلا يتحقق للاول اخراج بعد اخراج الثاني كما هو قضية الحيثية العالم
بالنسبة الى الفقير وخصيصته بالنسبة الى العالم ولا مجال للعرض الكلام فيما لو كان حكم كل من العام وكل من الخاصين
مغايرا للاخر كما لو قيل يباح اكرام الانسان ويستحب اكرام العالم ويجب اكرام الفقير لخروج مثل ذلك بالتقييد بكون التعارض
بين واحد من تلك الادلة وبين الباقيات وفي المثال المفروض يحصل التعارض بين الجميع ولا فرق مثل اكرم الانسان
ولا تكرم العالم واكرم الفقير لعدم التعارض بين الدليل المشتمل على العام والدليل المشتمل على اخص الخاصين ومنها
ما يجب فيه العلاج دفعة وهو ما لو كانت النسبة بين الخاصين هو العموم من وجه كالفقير والمتكلم بالنسبة الى العالم وكانا مع ذلك
منفصلين كما لو قال اكرم العلماء وقال لا تكرم الفقير وقال لا تكرم المتكلم وربما قيل بان السر في ذلك ان الخاصين المنفصلين
اما ان يكونا قرينتين ولا بد من كون نسبتهما الى الكلام نسبة واحدة فلا يعتبر اتصالهما به في المعنى فيكون كل منهما في
عرض الاخر بحسب النسبة او كاشفين عن قرينتين نسبتهما الى اصل الكلام نسبة واحدة وعلى التقديرين يكون ملاحظة
العلاج في احدهما قبل الاخر ترجيحا بلا مرجح وقد تقدم تفصيل القول في كون المخصصات المنفصلة الموجودة في الاخبار
من قبيل المخصص او الكاشف عنه او غيره في محله ولا يخفى عليك ان هذا المقدار غير واف باتمام المطلوب لان هذا
الوجه بعينه يجري في المقام السابق ايضا وهو ما لو كانت النسبة بين المعارضات في انفسها هو التباين فانه يقال هناك ايضا
ان نسبة الخاصين المتباينين الى الكلام نسبة واحدة لانهما اما ان يكونا قرينتين او كاشفين عن القرينتين فتكون
نسبتهما الى اصل الكلام نسبة واحدة وعلى التقديرين يكون ملاحظة العلاج في احدهما قبل الاخر ترجيحا بلا مرجح مع انا
قلنا هناك بالتخيير بين الدفعة والتدريج وما قلناه من ذكر هذا التعليل فلا بد من ان يكون السر فيهما ما لا يجري هناك وهو
انه مع اشتراك المتباينين في كون نسبة المخصصين الى اصل الكلام نسبة واحدة يمتاز هذا المقام عن سابقه باختلاف
النسبة هنا دون المقام السابق وتوضيحه ان ضم التقييد بقولنا من عدا زيد الى قولنا اكرم العلماء في المثال الذي ذكرناه
هناك لا يخرج العلماء عن كونه اعم من عمرو مطلقا فيكون الخاص صالحا لتخصيص العموم الباقي بعد التخصيص الاول وهذا
بخلاف ما نحن فيه فان ضم قولنا من عدا الفقير الى العلماء مع كون النسبة بينه وبين المتكلم هو العموم من وجه مشتركتين

المتكلم في كون كل منهما مخصصا من العلماء والخصوصية يوجب انقلاب النسبة بين المتكلم والعلماء عن العموم مطلقا الى العموم من وجه
فان قلنا اكرم العالم الغير الفقير لم يكن النسبة بينه وبين المتكلم سوى العموم من وجه لاجتماعهما في الصدق على العالم المتكلم
الذي لا حظ له من الفقر وصدق العالم الغير الفقير على الاصولي دون المتكلم وصدق المتكلم على العالم بالكلام و
الفقير دون العالم الغير الفقير فتدبر ومنها ما يجب فيه الترتيب والتدريج في العلاج وهو ما لو تحقق بين الترتيب و
الدفعة فرق وقام معه ذلك على ترجيح الترتيب مرجح مثال ذلك ما لو قال اكرم العلماء وقال لا تكرم الاصوليين مثلا و
قال لا يجب اكرام العلماء وتوضيح الحال في هذا المثال انه لا اشكال في انه لا معارضة بين قوله لا يجب اكرام العلماء وقوله
لا تكرم الاصوليين لان نفي الوجوب عن شيء لا يعارض النهي عنه وان قوله لا تكرم الاصوليين وقوله لا يجب اكرام العلماء
كلاهما معارضان لقوله اكرم العلماء معارضة الاظهر للظاهر فان الاول اظهر من قوله اكرم العلماء نظرا الى كونه خاصا
وكون ذلك عاما والثاني اظهر منه باعتبار ان لفظة لا يجب لا يحتمل فيها ارادة نفي الوجوب الا احتمالا موهوما لا يبالى
عليه بطريقة اهل التعارف والتحاور بخلاف الامر بصيغة اكرم فانه يحتمل الاستحباب احتمالا قريبا من جهة كثرة استعمال
صيغة افعل في الندب ثم نقول لو بنينا على علاج التعارض دفعة واحدة لحملنا الظاهر الذي هو قوله اكرم العلماء
على الاظهرين اللذين هما قوله لا تكرم الاصوليين وقوله لا يجب اكرام العلماء فافاد الاول تخصيص العلماء بغير الاصوليين
وافاد الثاني ان المراد بالامر في الدليل المعارض له هو الاستحباب فحصل من الجمع بين الادلة المذكورة على ذلك الوجه
استحباب اكرام العلماء الغير الاصوليين هذا بناء على العلاج دفعة واحدة ولو بنينا على الترتيب في العلاج فاخرجنا
الاصوليين عن تحت ما دل على الامر باكرام العلماء صار مؤدى قوله اكرم العلماء الامر باكرام العلماء الغير الاصوليين فبعد ذلك
يبقى التعارض بينه وبين قوله لا يجب اكرام العلماء ومع تقييد الامر بعد تخصيص هذا الدليل بقوله اكرم العلماء بعد تخصيصه
بغير الاصوليين يصير المراد انه لا يجب اكرام العلماء الاصوليين ويبقى وجوب اكرام العلماء الغير الاصوليين على حاله دون ارتكاب
المجاز في لفظ اكرم بارادة الندب منه ويبقى عموم لا يجب اكرام العلماء على حاله فيصير المراد انه يجب اكرام غير الاصوليين
من العلماء وفي الاصوليين على كل حال خارجون عن تحت الامر باكرام العلماء سواء اريد به الوجوب ام الندب ومعلوم انه
اذا دار الامر بين المجاز والتخصيص قدم الثاني فيصير لازم الدفعة بعد مشاركتها للترتيب في تخصيص اكرم العلماء هو
ارتكاب التجوز في اكرم واخراجه عن ظاهره ولازم الترتيب هو تخصيص العلماء في قوله لا يجب اكرام العلماء والتخصيص مقدم
فيبقى ظهور اكرم على حاله فيكون المراد به الوجوب وبهذا ظهر وجه الفرق بين العلاج دفعة والعلاج على وجه الترتيب فنقول
هنا يتعين الترتيب لمكان المرجح له على العلاج دفعة وهو رجحان التخصيص على المجاز ومع الترتيب يبقى ظهور اكرم على حاله
المسئلة الثالثة فيما اذا كان بعضها متصلا وبعضها منفصلا ولا اشكال في انه يعتبر علاج التعارض مع المتصل اولا
ثم يعتبر علاجه مع المنفصل المسئلة الرابعة في حكم ما دار امره بين الامرين وهو الاستثناء وتفصيل المقال فيه
ان المعروف من مذهب العلماء سيما هو كونه من قبيل المتصل ويظهر من بعضهم انه في حكم المنفصل وتفصيل ذلك
انه قد تقرر في الفقه ان الاصل في العارية ويستثنى من ذلك ما لو اشترط الضمان قطعا وكذلك الذهب والفضة الا
انه وقع الخلاف في ان المستثنى هل هو خصوص المسكوك منهما او مطلق الجنسين وان لم يكونا مسكوكين كالحلي المصوغ

فنقول ان هنا قولين احدهما استثناء خصوص الدرهم والدينار وهو مذهب جماعة منهم فخر المحققين وشارح الكفاية وصاحب
الرياض ومن تقدم وثانيهما استثناء مطلق الذهب والفضة وهذا القول ايضا ذهب اليه جماعة منهم المحقق الكركي والشهيد
الثاني في المسالك والارباب القولين في الاستدلال طرق يصدر كل منها من بعض في جميع الاحكام الى كيفية استفادة الحكم
من الاخبار الواردة في هذا الباب ولا بد من ذكرها وذكر الطرق التي سلكوها في الاستدلال فيها روايات رواية زرارة عن الحسن
عن الصادق قال قلت العارية مضمونة فقال جميع ما استعرته فتوى فلا يلزمك تواه الا الذهب والفضة فانهما يلزمان
الا ان يشترط انه متى توى يلزمك تواه وكذا جميع ما استعرت واشترط عليك والذهب والفضة لازم لك وان لم يشترط
عليك ومنها رواية ابن مسكان في الصحيح عنه لا تضمن العارية الا ان يكون اشترط فيها ضمانا الا الدنانير فانها مضمونة
وان لم يشترط فيها ضمانا ومنها حسنة عبد الملك وهي مثل رواية ابن مسكان الا ان الاستثناء فيها الدراهم وقد علم من
ذلك ان عارية الدراهم والدنانير مضمونة والخلاف في ضمانهما مفقود وانما الخلاف في غيرهما وحيث عرفت الاخبار
نقول ان المحكي عن فخر المحققين في الايضاح هو ان الذهب والفضة اعم والدرهم والدينار اخص فيحمل عليهما فيكون
المراد بهما هما الدرهم والدينار فيكونان هما المخصصين لعموم نفي الضمان عن العارية ولازم ذلك اختصاص الضمان
بالدرهم والدينار والمحكي عن المحقق الثاني في جامع المقاصد هو انه لا منافاة بين استثناء الدرهم والدينار واستثناء
مطلق الذهب والفضة لان استثناء الاولين يفيد اثبات الضمان فيهما ولا منافاة بين اثبات الضمان في مطلق الذهب
والفضة فيكون المخرج عن حكم نفي الضمان في العارية هو مطلق الذهب والفضة هذا محصل ما حكي عنه والازم هذا المقال
هو كون المستثنى من قبيل المنفصل والاقوى حجة كونه متصلا لزوم من انضمام الاثبات الى النفي السابق في المستثنى منه
المحصور ويلزم منه حصر ضمان العارية في الدرهم والدينار المنافاة بين الاثبات وبين مطلق الذهب والفضة ولا يلزم ان نذكر
كلام بعينه فنقول قال رحمه الله عند قول العلامة ره وفي دخول المصوغ نظر الاشبه في دخول المصوغ من الذهب والفضة
في سماعهما انما الكلام في دخولهما في الحكم فكما ان الروايات في اخراجهما في الحكم بالضمان نظر ابتداء من نقل تمام
النصوص ثم ذكر الاخبار ثم قال والتحقيق انه لا تعارض لان استثناء الذهب والفضة في الرواية الاولى يقتضي ثبوت
الضمان في هذين الجنسين لان اللام فيهما للجنس واستثناء الدراهم والدنانير في الروايتين الاخريين يقتضي كون
المخرج من العموم الدراهم والدنانير فيبقى العموم فيما عدا هما على حاله فيخرج منه الجنسان من حيث هما ذهب وفضة لانهما
اخص من هذا العموم مطلقا ولا تعارض بين العام والخاص وما ذكره الشارح من ان الدراهم والدنانير اخص من
الذهب والفضة فيختصان بهما او يكون الدراهم والدنانير مخصصين للعموم لا محصل له ولا ينطبق على القوانين لان
استثناء الذهب والفضة تارة واستثناء الدراهم والدنانير تارة اخرى لا يقتضي اكثر من ان احد المخصصين اعم من
الاخر مطلقا فيخص بكل منهما لان احدهما يخص بالاخر وما توهم بعضهم من ان احدهما مطلق والاخر مقيد فيحمل المطلق
على المقيد ليس بشيء ايضا لانه اذا خرج من العموم الدنانير والدراهم في لفظ واخرج الذهب والفضة في لفظ اخر لم يكن بينهما
منافاة لان اخراج الامر الكلي اخراج لبعض افراده كما ان اخراج البعض لا ينافي اخراج الكل فان قيل المنافاة حاصلة
لان الاستثناء انما دل على ان المخرج الدراهم والدنانير فلا يكون المخرج الذهب والفضة فيجمع بينهما بحمل الذهب

والفضة على الدراهم والدنانير قلنا ان الاستثناء وان دل على ذلك الا انه يقتضي بقاء العموم فيما عدا محل الاستثناء الآخر
يقتضي بقاءه فيما عدا الذهب والفضة والاصل فيهما ارادة الحقيقة وحملهما على المجاز خلاف الظاهر ولا شك
ان العدول عن هاتين الحقيقتين ابعد من استعمال اللفظ مجازا في الافراد الاول وهذا بمثابة قيام العموم الاجماع منهم
قيام القوم الاشياء وهو احد المستثنيات والارجح الضمان فيدخل المصوغ ويؤيده عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي
انتهى واقتبس بعض من تأخر للشهيد الثاني ره في المسالك طريقا ثالثا غير ما ذكره المحقق الثاني ره استشعر
تحقق المنافاة بين حصر الضمان في الدرهم والدينار كما هو مقتضى استثنائهما وبين استثناء مطلق الذهب والفضة من
حيث اقتضائه اثبات الضمان في غير الدراهم والدنانير من الحلي المصوغة فسلك مسلكا آخر وهو ان بنى على ارادة الدراهم
والدنانير من مطلق الذهب والفضة كان من قبيل اسناد التجوز بخلاف ما لو بنى على استثناء الدراهم والدنانير من عموم
نفي الضمان في العارية واستثناء مطلق الذهب والفضة من عمومه ايضا فانه يصير من قبيل التخصيص فيما وقع فيه تخصيص
سابق قطعا والثاني اولى فيثبت الضمان في العارية في مطلق الذهب والفضة وهذا حاصل المقال وفيه نظر وهذا الكلام
ونحن قد ذكرنا ملخص مقصوده هنا وعلم انه لا فرق لان المحقق الثاني ره ذكر في ذيل كلامه ما ذكره الشهيد الثاني ره
وكذا الشهيد الثاني ره في آخر كلامه قال في الكتب بعد ان اشار الى الخلاف في وجوب ما عدا المسكوك من الذهب والفضة فذكر
اختلاف المسالك على الترتيب الذي ذكرناه والاشارة الى مسلك المحقق الثاني ره ومسلك غيره والتحقيق ما فطر والتحقيق
في ذلك ان نقول ان هنا نصوصا على اشتراطهما احدهما عام في عدم الضمان من غير تقييد كصحيحة الحلبي عن الصادق
ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن وقريب منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر وثانيهما يحكيها
الا ان استثني الدنانير والدراهم وح فلا بد من الجمع باخراج الدراهم والدنانير لانه لا خروجهما على الوجه الاخير
فاذا خرجا استثني من حكم الاول مطلق الذهب والفضة من العموم بقي العموم فيما عداهما بحاله وقد عارضه التخصيص بمطلق الجنسين فلا بد
من الجمع بينهما بحمل العام على الخاص فان قيل لما كان الدراهم والدنانير اخص من الذهب والفضة وجب تخصيصهما
بهما عملا بالقاعدة فلا يبقى المعارضة الا بين العام الاول والخاص الآخر قلنا لا شك ان كلا منهما مخصص
لذلك العام لان كلا منهما مستثنى وليس هنا الا ان احد المخصصين اعم من الآخر مطلقا وذلك غير تام فيخصص
العام الاول بكل منهما او بتقييد مطلقهما لان احدهما مخصص بالآخر لعدم المنافاة اخراج الذهب والفضة وبقاء
الدراهم والدنانير في لفظ حتى يوجب الجمع بينهما بالتخصيص والتقييد وايضا فان العمل بالخبرين الاخصين لا يمكن
لان احدهما لم يخص الا الدنانير وابقى الباقي على حكم عدم الضمان صريحا والآخر لم يستثن الا الدراهم وابقى الباقي على حكم عدم
الضمان كذلك فلا بد من اسقاط احدهما والعمل بما هو كلاهما لم يقل به احد فخصا الخبر المختص بالذهب والفضة فان قيل التخصيص
انما يحصل بهما معا لا بكل واحد منهما فلا يضر عموم ولا انه احدهما على الحكم المطلوب منه قلنا هذا ايضا لا ينفع تخصيص كل واحد
من الدلالتين كل واحد منهما بالدلالة الاخرى كل واحد مع قطع النظر عن صاحبه صريحة قد وقعا في وقتين وحالتين مختلفتين فظهر
ان ارادة الحصر من كل منهما غير مقصود وانما المستثنى فيهما من جملة الافراد المستثناة وعلى تقدير الجمع بينهما يحمل المستثنى مجموع
ما استفيد منهما لا بحمل مطلق المقصور عليه الحمل على المطلوب بذلك فيعلم منهما ان هذا الاستثناء ليس مقصورا على ما ذكر في كل

ولحد فان قيل اخراج الدراهم والدنانير خاصة يبقي اخراج جملة الذهب والفضة فلا بد من الجمع بينهما بحمل الذهب
والفضة على الدراهم والدنانير كما يجب الجمع بين عدم الضمان لمطلق العارية والضمان لهذين النوعين لتحقق المنافاة
قلنا نمنع تحقق المنافاة بين الامرين فان استثناء الدراهم والدنانير اقتضى بقاء العموم في حكم عدم الضمان فيما عداهما
وقد عارضه الاستثناء الآخر فوجب تخصيصه به ايضا فلا وجه لتخصيص احد المخصصين بالآخر وايضا فان حمل العام
على الخاص استعمال مجازي وابقاؤه على عمومه حقيقة والعدول عن الحقيقة الى المجاز مع امكان الاستعمال على وجه الحقيقة وهو
هنا ممكن في عموم الذهب والفضة فيبقى مما صار الى التخصيص في الاول لخبرة على كل تقدير فان قيل اذا كان
التخصيص يوجب المجاز وجب تقليله ما امكن لان كل فرد يخرج يوجب زيادة المجاز في الاستعمال كان حقيقة في المطلق
على جميع الافراد وح فنقول قد تعارض هنا مجازان احدهما في تخصيص الذهب والفضة بالدنانير والدراهم والثاني
في زيادة تخصيص العام الاول بمطلق الذهب والفضة على تقدير عدم تخصيصهما بالدنانير والدراهم فترجيح احد المجازين
على الآخر ترجيح من غير مرجح ولا يمكن ترجيح تخصيص الذهب والفضة لان في مراعاة قوانين التعارض بين ما هو خاص
منه قلنا لا نسلم التعارض بين الامرين لان استعمال العام الاول على وجه المجاز حاصل على كل تقدير اجماعا وزيادة التجوز في
الاستعمال ليس بمعارض لاصل التجوز في المعنى الآخر فان ابقاء الذهب والفضة على عمومهما استعمال حقيقي فكيف يكافئه
مجرد تقليل التجوز مع ثبوت اصله وبذلك يظهر بطلان الترجيح بغير مرجح لان المرجح حاصل في جانب الحقيقة هذا ما تقتضيه
الحال من الكلام على هذين الوجهين وبقي فيه ضرب واضح يحتاج الى تنقيح انتهى بل لنا ان نقول لا دلالة في كلامهما على
كون الاستثناء من قبيل المنفصل لان الكلامين انما افاد كون كل من استثناء الدراهم والدنانير واستثناء الذهب
والفضة راجعا الى نفي الضمان عن العارية لا كون الاستثناء الاول راجعا الى المستثنى الثاني اعني الذهب والفضة
وح يصح ان يقال انه لو كان المستثنى منحصرا في الدراهم والدنانير افاد انحصار الحكم فيهما لكن بملاحظة الاستثناء الآخر
في كلام آخر مثل ذلك فيبنى على انضمام الاول الى الآخر في حكم نفي الضمان عن العارية ونظير ذلك ما ذكروه في باب
مفهوم الشرط من ان الجملة الشرطية تفيد عليه الشرط للجزاء بمعنى كون الاول علة تامة منحصرا فيها فاذا قال ان
جاءك زيد فاكرمه افاد انحصار العلة التامة للاكرام في المجيء لكن لو قال في كلام آخر ان اضافك زيد فاكرمه
فهم من انضمام الكلامين كون العلة التامة منحصرة في احدهما على سبيل البدل بمعنى ان كلا منهما اذا حصل كان علة
تامة في الاكرام وغاية ما هنالك ان يقال ان الشرطين في المثال من قبيل المتباينين وذلك غير ما نحن فيه اذا
فرض احدهما اعم من الآخر جرى مثل الكلام فاذا قال ان اضافك زيد فاكرمه وقال ان احسن اليك فاكرمه
فهم منه ان خصوص الاضافة سبب للاكرام وان شيئا من افراد الاحسان وان كان بغير الاضافة سبب لذلك فانهما يحصل
وجوب الاكرام ويكون ذكر الخاص من باب المثال او من باب الاهتمام بشأنه والحال فيما نحن فيه على هذا المنوال واقل
من قيام احتمال كونه الوجه هو الذي ذكرناه في اثبات كونه محط نظر المحقق والشهيد الثانيين ره كون
الاستثناء من قبيل المنفصل فقد يعد لصاحب الكفاية وصاحب الرياض ره في المقام مسلك آخر وهو ان
لا تعارض بين المستثنيين الذين هما الذهب والفضة وخصوص الدرهم والدينار لكونهما مثبتين ولا بين

ما استثنى منه كل واحد منهما وهو نفي الضمان عن العارية لكونهما جميعا منفيين ولا بين ما استثنى منه مطلق الذهب
والفضة وبين المستثنى الذي هو الدرهم والدينار ضرورة ان استثناء مطلق الذهب والفضة اخرج عن نفي الضمان
ما يزيد على خصوص الدرهم والدينار فلم يبق تحت حكم المستثنى ما يليق بوقوع المعارضة بينه وبين المستثنى وهما
الدرهم والدينار بل التعارض انما هو بين ما استثنى منه الدرهم والدينار وبين المستثنى الذي هو مطلق الذهب
والفضة وبينهما عموم من وجه لان الاول يصير عبارة عن غير الدرهم والدينار فيجتمعان في الحلي المصوغة الذي يصدق
عليها غير الدرهم والدينار كما يصدق عليها الذهب والفضة ويصدق الاول على الثوب دون الثاني ويصدق الثاني
على نفس الدرهم والدينار دون الاول ومعلوم ان التعارض انما يتحقق بين العامين من وجه في مورد الاجتماع وهو
هنا كما عرفت الحلي المصوغة واذا تعارضا رجعنا فيه الى القاعدة الكلية وهي انتفاء الضمان في العارية فيكون الحكم في
الذهب والفضة الغير المسكوكين هو عدم الضمان كما ذهب اليه غير المحققين ره فيهما وقد وافقناه في الحكم الفرعي وان خالفناه
في المسلك قال في الرياض بعد ان ذكر جملة من الاخبار وذكر في ذيلها قوله ع العارية ليس على مستعيرها ضمان الا ما
كان من ذهب او فضة فانهما مضمونان اشترطا او لم يشترطا والاطلاق كالنص بل ونحوها يقتضي انسحاب الضمان في مطلقهما
ولو كانا مصوغين لا نقدين ويراعى جا متضلاه لاخرين مخصوصة بالنقدين والعلم اظهر الاصل وظهور الحصر فيهما
من الخبرين الاولين المعتضدين باطلاق الاخبار المتقدمة النافية للضمان عن مطلق العارية ولا يعارضهما
الخبر الاخير ونحوه الصحيح المتقدم المتضمن لمطلق الذهب والفضة لضعفهما عن المقاومة لهما بحسب السند والاعتضاد
بما مر مضافا الى الاصل وما النصوص الدالة على انتفاء الضمان عن اليد حيث كان مؤتمنا بعنوان الكلية فالاعراض
اجدر مع امكان الجمع بينهما وبين الاولين بتقييدهما بهما وان امكن العكس لكون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه
كما ذكره بعض الاصحاب فقال وقع التعارض بينهما بين المستثنى منه في الدراهم والدنانير وما سواه لا ضمان في
غير الدراهم والدنانير وبين المستثنى في خبر الذهب والفضة والنسبة بين الموضعين عموم من وجه يمكن تخصيص
كل منهما بالآخر فان خص الاول بالثاني كان الحاصل لا ضمان في غير الدراهم والدنانير الا ان يكون ذهبا او فضة
وان خص الثاني بالاول كان الحاصل كل من الذهب والفضة مضمون الا ان يكون غير الدراهم والدنانير انتهى وح فالامر
المشترك بين الحكمين ثابت وهو حصول الضمان في الدراهم والدنانير فلا بد من استثناء هذا الحكم من عموم النصوص الدالة
على عدم الضمان في مطلق العارية ويبقى في غير النقدين عن المعارض سليمة فاذن المتجه عدم الضمان فيما عدا هما من
مطلق الذهب والفضة انتهى وما ذكر من كيفية التعارض والحكم بالحكم الضمان بالدراهم والدنانير وان كان حقا الا
ان الرجوع الى الاصل والقاعدة الاولية ليس في محله لانه لا بد هناك وقد من التماس المرجح بحسب الدلالة فيؤخذ بالاظهر فان
فقد كانت الوظيفة هو الرجوع الى الاصل وتحقيق المقام انه لما دل خبر استثناء الدرهم والدينار على حصر الضمان فيهما بحكم
تعقب الاستثناء للنفي فيحصل من انضمامهما الحصر وتقع المنافاة بينه وبين استثناء مطلق الذهب والفضة المقتضي لثبوت
الضمان في غير الدرهم والدينار من افراد الذهب وبرفع المنافاة بشيء من امور ثلاثة احدها ان يلغى دلالة استثناء الدرهم
والدينار على الحصر فيرتفع المنافاة بينه وبين اثبات الضمان في مطلق الذهب والفضة ثانيها ان يحمل المطلق على المقيد فيتبين

ان

ان المراد بالذهب والفضة خصوص الدرهم والدينار فيصير المخصص لعموم نفي الضمان في العارية هو خصوص الدرهم والدينار
ثالثها ان يراد بالمقيد المطلق فيتبين ان ذكر الدرهم والدينار انما هو من باب المثال لكليهما اللذين هما مطلق الذهب
والفضة ومعلوم ان الغاء الحصر في الاستثناء مما لم نقف له على مورد فان وجد كان من قبيل النوادر فيكون غيره اظهر و
اولى منه فيبقى ودار الامر بين حمل المطلق على المقيد وعكسه ومعلوم ايضا ان حمل المطلق على المقيد اظهر من العكس لكونه
نادرا واذا تحقق وجود الاظهر في مقام التعارض لزم الاخذ به وتقديمه على غيره فيتبين ان المراد بالذهب والفضة خصوص
الدرهم والدينار فيكون ذلك هو المستثنى من نفي الضمان في العارية فيكون الحق من حيث الحكم الفرعي هو ما ذهب
اليه غير المحققين وصاحبا الكفاية والرياض وان خالفنا الاخيرين في المسلك وليس من البعيد كون مرادها الاول
ما اوضحناه ومن هنا تبين ان الحق في المسألة الاصولية هو الحكم بكون الاستثناء من قبيل التخصيص المتصل المتفرع
من الحكم بالحصر الحاصل من انضمام كل من النفي والاثبات بالآخر واما القسم الثاني وهو ما لو لم يكن كل من تلك المعارضات
نصا بالنسبة الى الدليل بل كان التعارض بينهما من قبيل تعارض الظاهر فتحته صور ثلاث الاولى ان يكون كل من المعارضات
مباينا للدليل كما لو قال اكرم العلماء وقال لا ينبغي اكرام العلماء فان كلا من الاخيرين بالنسبة الى الاول من قبيل
المباين الثانية ان يكون بين كل من المعارضات وبين الدليل عموم من وجه كما لو قال اكرم العلماء وقال لا تكرم
الفساق وقال لا تكرم الشعراء فان النسبة بين كل من الاخيرين وبين الاول عموم من وجه الثالثة ان يكون نسبة
بعضها الى الدليل هو التباين ونسبة البعض الآخر هو العموم من وجه كما لو قال اكرم العلماء وقال لا تكرم العلماء وقال
لا تكرم الفساق اما الصورة الاولى فحكمها هو الرجوع الى المرجحات الصدورية المنصوص عليها في الاخبار العلاجية
لان تعارض المتباينين هو القدر المتيقن من حيث شمول تلك الاخبار له ان قلنا بشمولها لغيره والا فهو المخصوص بكون
مدلول تلك الاخبار دون غيره وعلى التقديرين فلا مجال للاحتمال غير ما ذكرناه من الرجوع الى حكم تلك الاخبار وهو الترجيح
بما فيها من المرجحات فان انتفى المرجح كان الحكم هو التخيير على تقديره وجود المرجح فلما الحال على وجوب الاخذ بما ان يكون في
جانب الدليل وح كما يترجح ذلك الدليل على ذلك المعارض يترجح على المعارض الآخر ايضا لان معنى ترجيحه هو الحكم
بكونه حجة والمفروض ان لا ملاحظة بين المعارضين فاذا قام المرجح في جانب قوله اكرم العلماء مثلا على قوله لا تكرم
العلماء كان راجحا على قوله لا ينبغي اكرام العلماء ايضا لان معنى ترجيح الاول اخذه حجة والعمل عليه والمفروض انه لا
منافاة بين المتباينين بل كل منهما يسلك مع الآخر مسلك السداد وهو حرمة اكرام العلماء لا يجتمع مع شيء منهما وهذا
وهذا الذي ذكرناه انما هو بحسب القاعدة ولم نقف في كلمات العلماء على ما ثبت ذلك او ينفيه وثانيهما ان يكون
في جانب احد المعارضين فيرجح على الدليل ويلزم ح انه يترجح المعارض الآخر ايضا على ذلك الدليل فان نقلت
لا يخلو اما ان يكون مدلول قوله لا ينبغي اكرام العلماء مساويا لمدلول قوله لا تكرم العلماء بان يكون مؤداهما
الحرمة واما ان يكون مدلول الاول مباينا لمدلول الثاني بان يكون قوله لا ينبغي يفيد الكراهة وقوله لا
تكرم يفيد الحرمة واما ان يكون مدلول الاول مرددا بين الحرمة والكراهة فعلى الاول نقول لا معنى لقولك
بل كل منهما يسلك مع الآخر مسلك السداد انه لم نقل بانفتاح باب سداد لدليلين فلا وجه لعدهما معارضين متعددين

وقال لا تكرم العلماء

وذلك لان كل مؤدى كل منهما عين الاخر وعلى الثاني يخرج المثال عن مفروض البحث من علم وقوع التعارض
بين المتعارضين وذلك لتباينهما وعلى الثالث يكون لا ينبغي من قبيل المجمل فلا يصح ان يكون معارضا للمبين
الذي هو قول اكثر العلماء مضافا الى انه لو بني على الاخذ بالقدر المتيقن منه الذي هو الكراهة فيجعل الجزء
الاعتبار معارضا كان التعارض بين المتعارضين من قبيل تعارض المتباينين لان قول الاكثر يفيد الحرمة
ومع افادة لا ينبغي الكراهة يكون مباينا له قلنا ان هذا السؤال في الحقيقة راجع الى المناقشة في انطباق المثال
على اصل المطلوب وجوابه ان المراد بقوله لا ينبغي انما هو معنى رابع وهو المرجوحية المطلقة التي يحمل كل صادق
على كل من الحرمة والكراهة وهذا المعنى معارض لمعنى قول اكثر العلماء ويساوق مع الحرمة مساوقة السعادة لان الكلي يصدق
على كل من الصنفين المندرجين تحته مضافا الى ما في السؤال من بطلان كون اتحاد مؤدى احد الدليلين مقتضيا لرفع
التعدد بينهما والا لم يكن معنى لعنوان الكثرة في احد طرفي التعارض مرجحا لذلك الطرف على مقابله واما الصورة الثانية
فحكمها يختلف باختلاف الاراء فمن قال بكون العامين من وجه يشاركان المتباينين في انه يرجح فيهما الى المرجحات السندية
يقول هنا على حكم الاخبار العلاجية فيرجح بما فيها ومع انتفاء الترجيح يخير ومن قال بانه لا مجال في العامين من وجه
للرجوع الى المرجحات الصدورية وانهما من قبيل تعارض الظاهرين ان لم يوجد في خصوص المقام مرجح يجب الالتزام بوجوب
ضرورة احدهما اظهر فيصيران مجملين في مورد الاجتماع الذي هو محل التعارض فيرجع الى الاصل في المورد بحكم بمقتضى
مدلوله واما الصورة الثالثة فحكمها عند من يقول بمساواة العامين من وجه للمتباينين انما هو الرجوع الى المرجحات
السندية في الجميع ولا اشكال واما على القول بان العامين من وجه يعودان مجملين في مورد الاجتماع ويلزم الرجوع الى
الاصل فحكمها هو تقديم علاج ما كانت النسبة بينه وبين الدليل هي التباين ثم يرجع الى علاج ما كانت النسبة بينه
وبين الدليل هي العموم من وجه فيعمل بما يقتضيه الحال كما سنفصل انشاء الله تعالى وذلك لانه اذا وجد مورد للاخبار يسري هناك
حكمها ولزم محذوران وجد مرجح للمعارض مثل لا تكرم العلماء مثلا لم يبق هناك اشكال اصلا لان المفروض انه لا
منافاة بين المتعارضين فلا منافاة بين قوله لا تكرم العلماء وبين قوله لا تكرم الفساق وان وجد مرجح للدليل ثبت المعارضة
بينه وبين المعارض الاخر الذي نسبته اليه هو العموم من وجه وذلك لا تكرم الفساق في المثال المذكور فيعمل بما هو حكمه
ح وهو صيرورتهما مجملين في مورد الاجتماع فيرجع الى الاصل وان لم يوجد مرجح لاحد المتباينين من الدليل و
المعارض كان مخيرا بينهما وح نقول يحكم باجمال المعارض الاخر الذي بينه وبين الدليل عموم من وجه مثل لا تكرم
الفساق في مادة الاجتماع بمجرد التخيير بين الدليل والمعارض المباين الذي لا منافاة بينه وبين المعارض
الاخر او يحكم باجمال المعارض الاخر ان اختار الدليل الذي هو اكرم العلماء مثلا لمكان التنافي بينه وبينه في الجملة
بخلاف ما لو اختار المعارض المباين لعدم التنافي بينه وبين المعارض الاخر او لا يحكم باجمال المعارض مطلقا فيكون
العمل على قوله لا تكرم الفساق في مورد الاجتماع وعلى الدليل فيما عداه وجوه اوجهها الاخير لان التخيير لا يبقى الا
التخيير بين ذات الطرفين لانه حكم تعبدي يفيد باشتراط العمل بكل من الطرفين وحده ولا يفيد اتصافه بصفة
الدليلية فيبقى هناك مجرد احتمال الدليلية ومحتمل الدليلية ليس له قوة معارضة الدليل وهو المعارض

الاخر

الاخر فان الاصل وان كان في صورة احرازه لصفة الدليلية يوجب جواز معارضة ذلك الدليل لغيره كما في خبر الواحد
الشاهد عدم الخطاء بحيث صفة الدليلية له ولهذا يعارض الكتاب الكريم اذا لم يحرز صفة الدليلية لشيء لم يوجب صحة معارضته
للدليل وما نحن فيه من هذا القبيل فان التخيير بين محتمل الدليلية وما يحتمله لا يجعله ذا نصيب من صفة احتمالها ومحو
لا يوجب له اتصافه بصفة الدليلية حتى يعارض ما هو دليل فتدبر وعلى هذا فان اختار الدليل مثل اكرم العلماء لم يكن
يعارض لا تكرم الفساق فيكون العمل في مورد الاجتماع على التخيير ويقتصر في العمل على الاقل على غير مورد الاجتماع
وهو العالم العادل واما القسم الثالث وهو ما لو كان بعض المعارضات نصا بالنسبة الى الدليل اي اظهر والاخر غير
نص فهو على قسمين احدهما ان يكون النسبة بين غير النص وبين اصل الدليل هو العموم من وجه وثانيهما ان يكون النسبة
بينهما هو التباين اما الاول فمثاله ما لو قال اكرم العلماء وقال لا تكرم الفساق وقال لا تكرم العالم الفاسق او قال لا تكرم العالم
العادل او قال لا تكرم النحويين وفيهم عادل وفاسق فكل من الامثلة الاخيرة نص بالنسبة الى الدليل الذي هو قوله اكرم
العلماء لكونه عاما وكون كل منها خاصا واما الثاني وهو قوله لا تكرم الفساق اعم من الدليل من وجه وحكمه ان النص
الذي هو الخاص يقدم في علاج التعارض على ما هو اعم من الدليل من وجه وح فقد يرتفع التعارض بين الدليل وبين
ما هو اعم منه من وجه وقد ينقلب النسبة بينه وبينه الى العموم والخصوص مطلقا وقد تبقى النسبة على حالها وذلك لان
الخاص الذي هو النص على ثلثة اقسام احدها ان يخرج مورد الاجتماع مثل قوله لا تكرم العالم الفاسق وح يصير قوله اكرم
العلماء بمنزلة ان يقول اكرم العلماء العدول فلا نسبة بينه وبين قوله لا تكرم العالم الفاسق لان المراد به حينئذ من عدا العالم من
الفاسق فلا منافاة وثانيها ان يخرج مورد الافتراق مثل قوله لا تكرم العالم العادل في المثال المذكور فيكون المراد بالعلماء
في قوله اكرم العلماء خصوص العلماء الفساق وح يصير اكرم العلماء بعد تخصيصه بالنص الذي هو الخاص اخص من قوله
لا تكرم الفساق مطلقا فيجب تخصيص الاخير بما قبله وثالثها ان يخرج من مورد الاجتماع ومورد الافتراق كليهما مثل
لو قال لا تكرم الاصوليين وفيهم عادل وفاسق والنسبة باقية على حالها فانها كانت هي العموم من وجه وبعد التخصيص
بالخاص ايضا ليست النسبة الا العموم من وجه فيصيران مجملين في مورد الاجتماع ويرجع الى الاصل ان لم يكن هناك مرجح
بحسب الدلالة يوجب كون احدهما اظهر من الاخر واما الثاني فمثاله ما لو قال اكرم العلماء وقال لا تكرم الاصوليين وقال
يقدم التخصيص في العلاج او يقدم علاج المتباينين فان كان الراجح هو المعارض لم يكن بينه وبين الخاص معارضة
وان كان الراجح هو الدليل لزم العلاج بينه وبين الخاص بالتخصيص ويظهر اثر الفرق بينهما في انه ان قدم
التخصيص صار المراد بالعلماء في قوله اكرم العلماء غير الاصوليين فيصير اخص من قوله لا تكرم العلماء فيخصص هذا
العام بالخاص الذي هو الامر باكرام غير الاصوليين فيصير المراد بالعلماء المنهي عن اكرامهم هم الاصوليون وبذلك
يرتفع الرجوع الى علاج التعارض بين المتباينين بخلاف ما لو قدمنا علاج المتباينين فانه قد يكون الراجح هو
الدليل الذي هو قوله اكرم العلماء فيخصص بقوله لا تكرم الاصوليين وقد يكون الراجح هو المعارض الذي هو قوله
لا تكرم العلماء فيلزم الحكم بحرمة اكرامهم مطلقا ولا يبقى مع النهي عن اكرام الاصوليين حينئذ فقد عرفت ذلك نقول هنا
وجوه احدها انه يقدم ترجيح المتباينين نظرا الى ان الاخبار العلاجية تنطبق بانه اذا كان هناك خبران متعارضان

من هو

لا تكرم العلماء وقال

فلابد من الرجوع الى المرجحات الصدورية المذكورة فيها والمفروض ان هنا خبرين متباينين فيصيران من مصاديق
موضوع حكم الاخبار فيجري فيهما حكمها ولا ينافي ذلك وجود خاص ثالث معهما وثانيها ان يقدم التخصيص ثم يعالج تعارض
المتباينين نظرا الى ان الخاص وان كان منفصلا انه من جملة متممات العام لكشفه عن قرينة متصلة ومعلوم
انه ما لم يتم الكلام لا يلاحظ التعارض والعلاج بينه وبين غيره وثالثها التفصيل بين ما لو كان الخاص هو الاجماع وبين
ما لو كان دليلا لفظيا فيقدم التخصيص على الاول لتحقق مقتضى الاجماع وكونه دليلا قطعيا فيقدم
التخصيص به لكونه ليس في عرض الادلة اللفظية الغير القطعية ثم يلاحظ التعارض بين الادلة اللفظية وهذا التفصيل
ذهب اليه بعضهم ورابعها العكس فان كان الخاص دليلا لفظيا قدم التخصيص به لان اهتمام المعصوم بذكره منفصلا
يكشف عن انه كان العام مقرونا بقرينة متصلة يكشف عنها بخلاف الاجماع فانه انما يكشف عن مجرد رضا المعصوم
بالحكم ولا يكشف عن القرينة المتصلة فيكون من قبيل الدليل المنفصل فلا يقدم التخصيص به والحق هو الثاني لكشف الخاص
مطلقا اجماعا كان او غيره عن قرينة متصلة بالعام موجبة لتخصيصه وقد تقدم ان التخصيص جمع عرفي يقدم على العلاج
وان هذا القسم من الجمع اولى من الطرح وانه مع تحقق الجمع بحسب الدلالة يرتفع موضوع التباين فمع امكانه يجب الالتزام
والعلاج بحسب الدلالة الموضع الثاني فيما لو كان التعارض من جهة جميع الادلة بان كان كل منهما معارضا للاخر ولا بد
هنالك تحقيق الحال من فرض احدها دليلا وفرض الاثنين الاخيرين مثلا معارضين وملاحظة الحال بعد ذلك وح نقول
لا يخلو اما ان يكونا نصين بالنسبة الى الدليل او يكونا ظاهرين او يكون احدهما نصا والاخر ظاهرا فهذه ثلثة اقسام
ويتم الكلام فيها برسم مسائل المسئلة الاولى فيما لو كان المعارضان جميعا نصين بالنسبة الى اصل الدليل وهو على
ثلثة اقسام لانه اما ان يكون احد فردي المعارضين نصا بالقياس الى صاحبه الذي هو المعارض الاخر او يكون ظاهرا
مساويا له في الظهور وعلى هذا التقدير اما ان يكون تعارض احدهما مع الاخر من قبيل تعارض المتباينين او يكون من
قبيل تعارض العامين من وجه اما القسم الاول فمثاله ان يقول لا تكرم العلماء ثم يقول يستحب اكرام الاصوليين ثم يقول يجب
اكرام عدول الاصوليين فان كلا من الكلامين الاخيرين نص بالقياس الى اصل الدليل لكونهما اخص منه مطلقا والمعارض
الاخير نص بالنسبة الى المعارض قبله لكونه اخص منه ايضا مطلقا واما حكمه فقد يقال انه يجوز الابتداء في
العلاج بجعل الاخير من الاقوال الثلثة مخصصا لما قبله ثم تخصيص اصل الدليل بكل من الاخيرين بعين تراجعهما
جميعا فخصصه ويجوز الابتداء بعلاج معارضة المعارضين لاصل الدليل بعين تخصيصه بهما ثم تخصيص المعارض الاول
وهو قوله يستحب اكرام الاصوليين بالمعارض الاخير ثم انه على كل من الطريقين بعدم تفاوت الحاصل على تقدير اعمال كل
منهما مع حمل الاول لان الحاصل على كل حال هو حرمة اكرام العلماء الغير الاصوليين واستحباب اكرام فساق الاصوليين ووجوب
اكرام عدولهم وعندي ان هذا المقال غير سديد لتعين الطريق الاول لان المخصص الاخير اذا كان اخص مما قبله كان
قرينة على تعيين المراد به ولا يتم دلالة الا بانضمام تلك القرينة اليه من المعلوم انه لا وجه للتخصيص بدليل مع العلاج
التعارض بينه وبين غيره الا بعد تمام مدلوله فاذا قلنا في قوله يستحب اكرام الاصوليين بقوله يجب اكرام عدول الاصوليين صار
حاصله يستحب اكرام غير العدول من الاصوليين ثم يخص قوله لا تكرم العلماء بالمخصص الذي حكمه يجب عدول الاصوليين

الغير القطعية ثم

الكلامين

الاخير

ويقول

ويقول يستحب اكرام الاصوليين بمعنى تخصيصه بما بقي تحت قوله يستحب اكرام الاصوليين يحق فساقهم فيجب تخصيص لا تكرم العلماء
بهما يكون متعلق النهي غير الاصوليين واما الطريق الثاني فانه يستلزم محذورا هو ان اخراج المخصصين قبل العلاج
عن تحت قوله لا تكرم العلماء يستلزم اخراج عدول الاصوليين عن تحته بالاستحباب تارة في ضمن تخصيصه بقوله يستحب اكرام
الاصوليين وبالوجوب اخرى في ضمن تخصيصه بقوله يجب اكرام عدول الاصوليين فتدبر واما القسم الثاني فمثاله ما لو قال
يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام الاصوليين ويستحب اكرام الاصوليين فان المعارضين وان كانا نصين بالنسبة الى اصل
الدليل لكونهما اخص منه مطلقا الا ان بعضهما مباين للاخر واما حكمه فقد يقال انه يخصص اصل الدليل بهما فيقتضي في
المثال لوجوب اكرام العلماء على غير الاصوليين ثم يلتمس المرجحات السندية في ترجيح احد المعارضين على الاخر فان وجدت
اتبع حكمها والا كان الحكم هو التخيير كما في سائر موارد تعارض المتباينين وان تخير سقوط الدليل للالتزام الاخير
انما هو تخصيص الدليل اعني العام الاول باحد المخصصين اللذين هما المعارضان ولا يكون الا احد بعينه قضاء لحق
كون المخصص في بينه ومع كون المخصص لاحدهما لا بعينه لتخصيصه بهما معا الان نقول باعتقاد كون العام الاول مختصا
باحدهما وسقوطه غير حجة لكونه تاويلا خارجا عن مقتضى الصناعة لو لا وعدم الدليل على وجوبه لقيام الضرورة على
عدم وجوبه ثانيا فالواجب اولا هو علاج المعارضين للعلم بكون احدهما قرينة اجمالا فيجب تعيينها ثم العمل على مقتضاها
واما القسم الثالث فمثاله ان يقول اكرم العلماء ويقال يكره اكرام فساق العلماء ويستحب اكرام الاصوليين فان كلا من المعارضين
اعني الكلامين الاخيرين نص بالقياس الى اصل الدليل اعني الكلام الاول لانهما اخص منه مطلقا لكن النسبة بين
المعارضين هو العموم من وجه لتصادقهما في العالم الفاسق الاصولي وصدق فساق العلماء على فساق النحاة دون الاصوليين
وصدق الاصوليين على عدول الاصوليين دون النحاة واما حكمه فقد يقال انه تقديم النص فيخصص اصل الدليل بالمعارضين
ويبقى علاج التعارض بين المتعارضين بعضهما مع بعض ويختلف الحال فيه باختلاف المذهب من الرجوع الى المرجحات
السندية في تعارض العامين من وجه والبناء على التخيير مع انتفائها او من الحكم بالاجمال في مورد الاجتماع والرجوع
الى الاصل ويعلم بتوضيح ما بيناه في القسم الثاني انه يجب تقديم التعارض الواقع بين المعارضين بانفسهما ثم تخصيص
الدليل بما يحصل هذا ولكن يبقى هنا شيء وهو انه على القول بالرجوع الى المرجحات السندية في العامين من وجه
وان كان يصح العلاج ويترتب عليه تخصيص اصل الدليل بما يحصل هذا ولكن يبقى هنا شيء وهو انه
على القول بالرجوع الى المرجحات السندية في العامين من وجه وان كان يصح العلاج ويترتب عليه تخصيص
تخصيص اصل الدليل بما ترجح منهما على الاخر ولكن يشكل الحال على القول بصيرورتهما مجملين بالنسبة الى مورد
الاجتماع من جهة انه عند الرجوع الى الاصل لا يصح تخصيص اصل الدليل الذي هو من الادلة الاجتهادية به ويمكن
دفع الاشكال بالنظر الى المذهبين من ان العام الذي ورد في مقابله خاص منفصل عن شيء فيصير مجملا او يبقى
على عمومه وكونه مبينا فعلى الاول لا بد من الرجوع الى الاصل لانتفاء الدليل الاجتهادي عند الحكم باجمال الدليل
العام وعلى الثاني يكون المرجع عند اجمال الخاص هو العام دون الاصل العملي لكون الاول ولو صيرورته
مرجحا لكونه دليلا اجتهاديا بل رتبته مقدمة على رتبة الاصل المسئلة الثانية فيما لو كان المعارضان ظاهرين بالنسبة الى

رضين

الدليل في مرتبة الظهور على حد سواء والا لزم ذلك ان ظهور الجميع في مرتبة واحدة والمقصود هيهنا كون احد المتعارضين
نصا بالنسبة الى الآخر اي اظهر منه لان كلا منهما اذا كان مساويا للاصل الدليل في مرتبة الظهور فيقتضي مساواتهما اياه مساواة
كل منهما مع الآخر المستلزم لان يكون دليل اظهر منه بل يكونا متساويين في الظهور لثالث فتساويهما فاصل كل منهما مع
الثالث فتستلزم تساويهما وانتفاؤه يستلزم انتفاء مساواتهما للثالث وهو خلاف المفروض ثم مفروض موضوع هذه المسئلة
ينقسم الى قسمين لانه اما ان يكون النسبة بين جميع المتعارضات من الدليل والمتعارضين هو التباين او العموم من وجه وحكم
القسم الاول هو الرجوع الى المرجحات السندية قطعا وفي حكم القسم الثاني خلاف من جهة الرجوع الى المرجحات السندية او الى
المرجحات بحسب الدلالة وانه مع انتفائها يحكم بالاجمال في مورد الاجتماع ويرجع الى الاصل وقد علم فيما تقدم من المسائل ان حمل
كل على مقتضى مذهبه المسئلة الثالثة فيما لو كان احد المتعارضين نصا بالنسبة الى ذلك الدليل اي اظهر منه والآخر
غير نص بالنسبة اليه وانما كان من قبيل الظاهر المساوي له في مرتبة الظهور مثال ذلك ما لو قال اكرم العلماء وقال
لا تكرم العلماء وقال ايضا اكرم الاصوليين فان الثاني ظاهر مساو للاول في مرتبة الظهور والثالث اخص من الاول وحكم
هذا القسم تقديم النص في العلاج بمعنى انه يعتبر دلالته التي هي اقوى من دلالة الآخر لكن هل يقدم في الترتيب الوجودي
علاج المتباينين الاوليين بالرجوع الى المرجحات السندية واختيار احدهما بحكم المرجح ثم يحمل العام الذي هو قوله
لا تكرم الاصوليين مخصصا الذي هو الراجح منهما او انه يقدم علاج معارضة ما هو نص بالاضافة بمعنى انه مخصصا
لهما ثم انه يعول في ترجيح احدهما على الآخر على المرجحات السندية ان وجد شيء منها والا فالى المرجحات الاخر ككون دفع
المفسدة اولى من جلب المنفعة مثلا عند من يجعله مرجحا لجانب التحريم فنقول الاقوى بالاعتبار هو القول الاول لان علاج ما لم
يتعين كونه دليلا او حجة لكونه لغوا محضا مع انه يتعقب العلاج بالطرح ضرورة انه يجب طرح المرجوح منهما
المطلب الرابع في بيان الترجيح بحسب المتن وتحقيق الكلام فيه ان جماعة من اهل الصناعة جعلوا الترجيح بحسب المتن قسيما
بحسب الدلالة فادرجوا فيه ما يرجع اليها وما لا يرجع اليها ونحن لما جعلنا كلا منهما قسيما للآخر وجب علينا ان نذكر هيهنا
ما لا يرجع الى الدلالة حذرا من ادراج بعض افراد ما هو قسيم للشيء فيه فنقول ان الصالح لذلك من هذه الجهة
انما هو الركاكة والفصاحة والافصحية على القول بكون ذلك من قبيل المرجح وان كان ممنوعا عندنا وفاقا
لجماعة من محققي الاواخر لان ذلك انما يصلح مرجحا حيث كان المقام مقتضيا لاظهار الفصاحة كالمبالغة في الاخبار
في مقام بيان الاحكام اذ ليس المقصود فيها سوى اعلام الحكم وانها من اقسام التكلم على مقدار افهامهم وقد يكون غير
الفصيح اوضح دلالة في نظر المخاطب فيكون المحصل لغرض الحكم ذلك واما النقل باللفظ بالمعنى فلذلك بحث في
احدهما كون المذكور في الرواية كاشفا عن مراد المنقول عنه والآخر كون كل من لفظ المنقول عنه واللفظ الذي
اختص به الناقل ناظرا الى مضمونه المقصود به ومعلوم ان وجه الترجيح انما هي الجهة الاولى نظرا الى ان لفظ المنقول
اوثق في ادائه مقصوده من لفظ الناقل واما بالنظر الى الجهة الاخرى فاللفظان متساويان فيرجع الوجه المقصود بناء
على الجهة الاولى الى الترجيح بحسب الدلالة فيشكل ادراجه فيما نحن فيه فقد يتجه هيهنا شيء وهو ان تحمل الركاكة و
الفصاحة والافصحية من قبيل المرجح بحسب المتن انما هو بناء على ما قطعه منا التراجيح حيث ان الوجهان انما

والنقل

اللفظ

نشأ من المتن واما ان يحمل العبرة بان المتصف بالرجحان اما ذا فما لا نلتزم كون الترجيح بالامرين المذكورين من جهة الصدور
لان المتصف بالرجحان ومتعلق الظن انما هو صدور الفصيح دون الركيك عند دوران الامر بينهما نظرا الى ان
اللائق بالعامل العصمة ذلك وكذا الحال في الافصح والفصيح ومع ذلك يصير حالهما نظير حال المرجحات السندية في الكشف
عن الصدور غاية ما هناك ان الكاشف عنه هناك هو كون الراوي اصدق مثلا وهيهنا الكاشف عنه هو كون المتكلم من شأنه التكلم
بالفصيح دون الركيك والافصح دون الفصيح عند دوران الامر بينهما فهذان الامران والمرجحات السندية تشترك في عنوان
المرجح للصدور فيكون هو اعم من المرجحات السندية لا منحصرا فيها لكن هذا الكلام انما هو على تقدير اصل الترجيح بالافصحية
والفصاحة وقد عرفت انا مصرون عنه خلافا للعلامة في التهذيب حيث حكم بان يرجح الفصيح على غيره والافصح على الفصيح
وفصل في النهاية فقال في تعداد وجوه المرجحات الراجعة الى اللفظ الاول الفصيح راجح على الركيك لانه كان
افصح العرب ورد بعضهم الركيك لانه لا يتكلم بغير الفصيح راجح عليه اجماعا الثاني قال بعضهم الافصح يقدم على
الفصيح وليس بمعتمد لانه كان يتكلم بهما معا وكذا وجد في القرآن العزيز انتهى واعترض على التفصيل المذكور
في انيس المجتهدين قال في تعداد وجوه الترجيح التاسع ترجيح الفصيح على غيره لا الافصح عليه اما الاول فلان النبي
والائمة فصحاء العرب لا الفصيح اشبه بكلامهم واما الثاني فلان المتكلم الفصيح لا يجب ان يكون كل كلامه افصح انتهى
وحكم السيد عميد الدين ره في شرح التهذيب بضعف التعليل الاخير المذكور في كلام العلامة في النهاية معللا بان
ذلك لا يمنع من رجحان الافصح على الفصيح لما قلناه من ان ركة غيره لا تنافي الفصيح واختصاصه بالافصح البالغ الى
نهاية الفصحى انتهى وجميع ذلك يندفع بما بيناه فالحق انه ليس شيء منهما مرجحا للترجيح في الاحاديث الواردة
في الاحكام الفرعية المطلب الخامس في بيان المرجحات المضمونية والمراد بها ما لا يفيد قوة دلالة الدليل ولا قوة
دليليته كما في المرجحات السندية وانما يفيد قوة المدلول الذي هو مدلول الدليلين وتفصيل القول فيها انها على
اقسام لان المرجح المضموني تارة يكون بنفسه حجة ودليلا مستقلا بالاعتبار ولو خلي المورد عن الخبرين المتعارضين
كالكتاب المرجح لاحد الخبرين والسنة النبوية المرجحة لاحدهما ولو على تقدير كونه هو بنفسه غير حجة لانه يفيد مضمون
احدهما قوة ورجحانا وهذا على ثلثة اقسام لان ما يراد الترجيح به اما ان يكون دليلا مستقلا معتضدا لا يعتمد مضمون الخبر
صالحا لان يحكم عليه بانه حجة ودليل مثل كون التحريم موجبا لدفع المفسدة عند الحمل عليه الذي دار الامر بين الخبر الدال
عليه وبين الخبر الدال على الوجوب ومثل كون الحظر منقضيا في مقام العمل عند دوران الامر بين الخبر المفيد له
وبين الخبر المفيد للاباحة واول هذين القسمين على قسمين لانه اما ان يقوم على حجيته دليل شرعي كالقياس و
الاستحسان او لا يقوم على شيء من حجيته وعدم حجيته دليل شرعي فيكون من قبيل شكوك الاعتبار كالشهرة و
الاستقراء واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الكلام في هذا المطلب يقع تارة في اصل جواز الترجيح بالمرجحات المضمونية
واخرى في انه بعد الفراغ عن جوازه ذلك هل يقدم على المرجحات السندية ام لا فهيهنا مقامان اما المقام الاول
فتوضيح المقال فيه يتم بالبحث في موارد الاول حال المرجح المضموني الذي هو دليل مستقل بنفسه وهو على
قسمين لانه اما ان يصلح لان يكون مخصصا لعموم احد الخبرين المتعارضين او لا يصلح لذلك فالاول كالكتاب

وعدمه

والسنة النبوية فانهما لكونهما دليلين ناظرين الى الواقع يصلحان لان يعاضدا في مضمون الخبر الذي هو ايضا دليل
ناظر الى الواقع والثاني كالاصل بالنسبة الى احد الخبرين المتعارضين فانه لكون الاصل قد اخذ في موضوعه الجهل بالواقع لا يصلح
لان يعاضد المضمون للدليل الناظر الى الواقع الذي هو الخبر اما القسم الاول فقد تواترت الاخبار بالترجيح به لانه لا يبقى معه
سوى الكتاب والسنة والحكم بالترجيح بهما موجود في الاخبار المتكثرة واستدل المحقق على الترجيح بالكتاب بوجهين الاول
احدهما ان الكتاب دليل مستقل فيكون دليلا على صدق مضمون الخبر وثانيهما ان الخبر المنافي لا يعمل به لو انفرد عن المعارض
فما ظنك به مع المعارض انتهى قال شيخنا الامام المرتضى رفع الله مقامه بعد نقل هذه العبارة وعن هذا الاستدلال على طرح الخبر المنافي
سواء قلنا بحجيته مع معارضته لظاهر الكتاب ام قلنا بعدم حجيته فلا يتوهم التنافي بين دليليه انتهى يعني ان غرض المحقق
هو الاستدلال على ترك العمل بالخبر المخالف للكتاب مع قطع النظر عن ان سببه هو سقوط ذلك الخبر المخالف عن الحجية
وعدمه فالدليلان ينطبقان على المدعى وان كان يؤدي احدهما سقوطه عن الحجية ومؤدى الآخر عدمه لكون المدعى اعم و
وجه توهم التنافي هو ان الدليل الثاني صريح في ان محصله هو عدم حجية الخبر المخالف للكتاب فلو كان محصل الدليل الاول
ايضا ذلك لم يكن هناك دليلان بل دليل واحد فلا بد وان يكون الدليل الاول ناظرا الى ان الخبر المخالف وان كان حجة
الا انه يحصل للدليل الموافق للكتاب المعارض لذلك الخبر مزية بسبب موافقته للكتاب فيوجب ذلك تقديمه على الخبر المخالف
ومع تنافي الدليلان فلا يصح الاستدلال بهما على مطلوب واحد لكن لما اخذ المدعى مع قطع النظر عن القول بحجية المخالف
والقول بعدم حجيته كان كل منهما ناظرا الى تقدير حكم التقديم الذي ينظر اليه الآخر فلا يتحقق بينهما منافاة ثم ان الدليل بحسب
المراد بكون الكتاب مرجحا انه هل المراد بذلك كون مراد الله الواقعي من الكتاب مرجحا حتى يلاحظ موافقة احد المتعارضين
له او كون مراد الله بحسب الظاهر بمعنى ما يفهم من ظاهر اللفظ بمعونة الاصول اللفظية الوجه هو الثاني لان الاول لا يمكن تقديره
تبيينه وجوازه من عدم السالكين في اخبار العلاج بتقديم ما وافق الكتاب ليس مرجحا لما هو الواقع نفسه فتسميته مرجحا
تكون خالية عن الوجه ثم انه ينبغي التعرض لبيان ان تقديم ما وافق الكتاب من الخبرين هل هو في جميع موارد التعارض
من باب الترجيح او ان بعضها من ذلك الباب وبعضها من غيره فنقول في توضيح هذا المقال انا قد قدمنا ان التعارض على
اقسام ثلثة لانه اما على وجه التباين او العموم والخصوص مطلقا او العموم والخصوص من وجه فمعارضة احد الخبرين للكتاب
بعد فرض كونه موافقا لمعارضه في ذلك الخبر لا يخلو عن الاقسام الثلثة المذكورة ونحن نقول ان كان معارضة احد الخبرين للكتاب
على وجه التباين لزم طرح ذلك الخبر المخالف لان القدر المتيقن من الاخبار الناطقة بان ما خالف كتاب الله فهو زخرف
وما في معناها ليس الا صورة المخالفة على وجه التباين والا لم يبق لها مورد فهو هذا القسم لا يكون تقديم الخبر الموافق للكتاب
على الخبر المخالف من باب الترجيح بموافقة الكتاب وانما يكون مبنيا على طرح الخبر المخالف للكتاب وان كان معارضته للكتاب
على وجه العموم والخصوص مطلقا كما لو دل احد الخبرين باكرام زيد العالم والآخر بالنهي عن اكرامه وورد في الامر باكرام العلماء
في الكتاب على وجه العموم فانه يصير معارضة ما دل على النهي عن اكرام زيد للكتاب من قبيل معارضة الخاص للعام في نحو ما
قدمنا ذكره سابقا من ان مقتضى القاعدة هو الرجوع الى وجوه الترجيح بين الخاصين مما هو موافقة الكتاب فان ترجح
الموافق للكتاب منهما فلا اشكال وان ترجح ما هو المخالف للكتاب منهما تخصيصا للعموم ثم انا اذا فرضنا انه لم يكن هناك مرجح

لاحد الخاصين على الآخر فاء الحكم بالتخيير بين الخبرين فان اختار الموافق للكتاب فلا اشكال وان اختار المخالف فان قلنا انه
يجري على الخبر في صورة التخيير حكم الترجيح جعله مخصصا لعموم الكتاب وان قلنا بانه لا يجري عليه حكم الترجيح لم يكن
مخصصا للكتاب فيحمل الخاص في هذه القضية وبعموم الكتاب في غيرها وفي هذا القسم لا يكون تقديم الخبر الموافق للكتاب
على الخبر المخالف من باب الترجيح بموافقة الكتاب على حد سائر الا ان بينهما فرقا من جهة وهي ان المتيقن هنا ان اصل الترجيح
على الخبر هيهنا فان المتيقن من اخبار الترجيح الى الكتاب وان كان معارضته للكتاب على وجه العموم من وجه فلا بد هنا من الالتزام
بكون الكتاب مرجحا لاحدهما على الآخر لان هذه الصورة هي القدر المتيقن من الترجيح بالكتاب المستفاد من اخبار العلاج
بعد ملاحظة ما دل على ان ما خالف كتاب الله فهو زخرف وان القدر المتيقن منه انما هو صورة التباين فلا مناص من
الحكم بالترجيح هنا ولكن قد بينا لك ان التنظر في الاخبار العلاجية يقتضي انها تفيد حكم الاقسام الثلثة المذكورة بان مفادها
وان حكمها انما هو العمل بما وافق الكتاب وترك العمل بما خالفه من غير وقوع تصريح فيها بالوجه كقوله النافع للحكم
من دون تعرض لوجهه فقد نطقت تلك الاخبار بوجوب العمل بما وافق الكتاب في الاقسام الثلثة ويكون الوجه
في وجوب العمل بما وافق الكتاب في القسم الاول هو الطرح وكون المخالف مما يجب تركه وفي الثاني هو كون
الكتاب مرجحا من جهة تعارض الخبرين وتساقطهما فيلزم الرجوع الى عموم الكتاب وفي الثالث هو كون الكتاب
مرجحا وقيل ان ما ذكر في القسم الثاني لا وجه له لانه يلزم ان لا يبقى مورد لاخبار التخيير لان المورد من موارد تعارض
الخبرين الخاصين الا وهناك شيء من عمومات الكتاب الشريفة ولو البعيدة والحكم بكون الكتاب مرجحا يستلزم ان
لا يبقى لها مورد وذلك بمكان من البعد والمنع للمتوهم في القسم الثاني هو الحكم بالتخيير بين الخبرين الخاصين دون تساقطهما
والرجوع الى عموم الكتاب فهذا كله في موافقة الكتاب ومثلها موافقة السنة واما مخالفة العامة فان قلنا بكون
وجه الترجيح بها هو كون صدور المخالف من باب التقية كانت من المرجحات بحسب جهة الصدور وان قلنا بكون وجه
الترجيح بها هو كون الرشد في خلافهم وكون ما يصدر منهم بالحلاكات من المرجحات المضمونية والحق هو الاول
واما القسم الثاني فلا مصداق له سوى الاصل واختلفوا في الترجيح به وهذه المسئلة هي المعبر عنها بمسئلة المقرر
والناقل فمن وافق الاصل مقرر او المخالف له ناقل والمراد بالاصل الذي يعتبر موافقة المتعارضين ومخالفتهما
بالنسبة اليه هو الاصول العملية وما يحتمل التعميم بالنسبة الى الاصول اللفظية والى القواعد العامة الفقهية وغيرها
وهو مخالف لظاهر كلماتهم والقدر المتيقن هي الاصول العملية بل شأن منها وهما البراءة والاستصحاب ثم ان الاقوال
في المسئلة على ما حكاه صاحب الحاشية خمسة الاول القول بتقديم الناقل وهو المحكي عن الاكثر وعن جمهور الاصوليين
الثاني القول بتقديم المقرر وهو المحكي عن الشيخ وعن المولى البهبهاني الثالث القول بالتساوي والتخيير بينهما
في الاصل الرابع ما حكي عن المعارج من انه اما ان يكون الخبران عن النبي او عن الائمة فان كان عن النبي وعلم
التاريخ كان المتأخر اولى سواء كان مطابقا للاصل او لم يكن وان جهل التاريخ وجب التوقف لانه كما يحتمل
ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون منسوخا وان كان عن الائمة وجب القول بالتخيير سواء علم تاريخهما او جهل
لان الترجيح مفقود عنهما والنسخ لا يكون بعد النبي ص فوجب القول بالتخيير الخامس ان الخبرين المتعارضين ان كانا عن النبي

فان علم التاريخ عمل بالمتأخر مطلقا وان جهل التاريخ قدم المقرر بناء على ان الشارع لا يفيد حكما علم بالاصل ثم فيكون
المقرر واردا بعد الناقل وان كانا على السوية قدم الناقل على المقرر لان المقرر لما كان موافقا للاصل كان المتعين
من ذكره بحكم الاصل وحيث لا نسخ بعد شيء ولا يحتمل تأخر المقرر عن الناقل والقول الاخر قول بالتفصيل نظرا الى الظهور
المقصود بالبحث في اصل المسألتين كون شيء من التقرير والنقل مرجحا والقولان السابقان عليه على الثالث والرابع متباركان
في الاكثار بالنظر الى اصل المقصود غاية ما هنالك انهما مختلفان في علاج القضية بعد انكار الترجيح بشيء من التقرير والنقل
فعلى الاول يلزم التخيير بين المتعارضين وعلى الثاني يفصل بما عرفت والتحقيق انه لا يقدم المقرر ولا الناقل لا من جهة موافقة
الاصل من جهة ولا من جهة الفتوى سواء قلنا باعتبار الاصل فعده فانه من باب التعبد او باعتباره من باب الظن اما على الاول
فالوجه في عدم كون الاصل مرجحا امور الاول عدم الدليل على الترجيح به لانه يتوقف الحكم به على اثباته بالدليل كما هو الشأن
في كل دعوى الثاني انه اذا وجد الدليل يسقط الاصل عن الاعتبار والمفروض وجود الدليل غاية ما في الباب انه معارض
بمثله فالعلم الاجمالي بحجية احدهما يسقط الاصل عن درجة الاعتبار ولا يعقل بعد ذلك ان الساقط عن الاعتبار يصير
مرجحا للدليل المعتبر الثالث انه لو تنزلنا عن سقوط الاصل عن الاعتبار قلنا لابد من كون المرجح يصلح للترجيح من جهة
اتحاد المضمون وهو هنا متعذر لان مضمون الاصل حكم تعبدي على تقدير الجهل بحكم الله الواقعي ومضمون كل من الخبرين حكم
واقعي ناظر الى الحكم الواقعي وبينهما بون بعيد بل نقول انه على القول باعتبار الاصل من باب التعبد لا يصلح الاصل
مرجحا ايضا لان تصير هذه مرجحا لا يتم الا ابتناء على مناط الخبرين والتزم ذلك طرح اخبار التخيير الا في صورة
دوران الامر بين المحذورين كما يقول الاخباريون اذ ليس مورد تعارض الخبرين خاليا عن اصل يوافق لاحدهما وذلك
مما لا وجه للالتزام به لمكان اطلاقها لتلك الصورة وغيرها واما على الثاني فالوجه في عدم كون الاصل مرجحا هو انه لما كان
مناط اعتباره هو افادته للظن فما دام لم يفد الظن لم يكن معتبرا فلا يكون مرجحا ومن المعلوم ان شيئا من الاصول لا يفيد
الظن دائما والقائل بكون الاصل مرجحا يقول به على الاطلاق الشامل لصورتي افادته للظن وعدمها فلا يتم ما ذكره
هنا واما ان شيئا من الاصول لا يفيد الظن فلان منها الاحتياط وهو لا يعتبر من باب افادته اياه بل هو عبارة عن الاتيان
استنادا الى الاحتمال لتحصيل القطع بالواقع على وجه الاجمال واين ذلك من افادته للظن ومنها البراءة وهي ايضا
لا مجال لافادتها الظن بعد العلم الاجمالي بورود احكام كثيرة في الشرع ثم لا بعد في افادتها للظن في المسائل التي يعم بها
البلوى بعد ملاحظة عدم ورود نص فيها واين ذلك من موارد تعارض الخبرين فانها غير خالية عن النص ولو فرض
الاقتران بين كون المورد من موارد التعارض وكونه مما يعم به البلوى لم يتم اطلاق القول بكون الاصل مرجحا
لا يتم ذلك الا على وجه الجزئية ومنها الاستصحاب وعدم افادته للظن دائما امر واضح واما التخيير فلا مسرح له في المقام
والخصم لا يدعي جعله مرجحا هذا ولا يخفى عليك ان هذا التقرير انما ذكره بعض من تأخر وهو مبني على اعتبار الاصول
من باب الظن الشخصي والمعروف من مذهب القائلين باعتبار الاصول من باب الظن هو اعتبارها من باب الظن النوعي
بل لا اذكر منهم من كان كلامه صريحا في الظن الشخصي احتج القائل بتقديم المقرر بان التأسيس اولى من التأكيد
ولازم ذلك ان يكون ورود الناقل قبل المقرر حتى يكون وروده بعد الاصل لا سيما انه لو ورد المقرر قبل الناقل

كان

كان مؤكدا لحكم الاصل لكنه مع كون الامر بالعكس يصير الناقل برفع حكم الاصل والمقرر برفع حكم الناقل فيكون ورود
كل منهما على وجه التأسيس وفيه اولا ان قاعدة اولوية التأسيس ممنوعة لان صدور الاقوال كصدور الافعال انما
يتبع الدواعي والاغراض العقلائية وكثيرا ما يكون المصلحة في تقديم ذكر المقرر على الناقل وثانيا ان ذكر الموافق للاصل
ايضا تأسيس في حق جماعة من الناس الذين وردت الاخبار لافادتهم معرفة الاحكام لانهم لا يقدرون على استفادة الحكم
الشرعي من الاصل وثالثا انه لو تم كون ورود المقرر اولا تأكيدا للاصل حتى في حق جماعة الناس فانما يتم ذلك فيما لو
وردت الاخبار من غير سبق سؤال واما مع سبق السؤال فلا يتم ذلك لان وضوح دلالته على عدم تمكن السائل من استفادة
الحكم من الاصل وقد يجاب عن الاحتجاج المذكور ايضا بان مؤداه انما يتم في اخبار النبي صلى الله عليه وآله من حيث تصوير معنى لوقوع النسخ
هنالك دون اخبار الائمة عليهم السلام وبعضهم ما قيل في توجيه ورود المخصصات عن الائمة عليهم السلام من انه يحتمل لوقت حاجتهم بالبيان
عند حضوره احتج القائل بتقديم الناقل بوجهين احدهما ان المخالف للاصل الذي يعبر عنه بالناقل يستفاد منه ما لا يعلم
من الموافق وهو المسمى بالمقرر لكونه معلوما بالعقل فكان اعتبار الاول اولى وثانيهما ان العمل بالناقل يقتضي تقليل
النسخ لانه يزيل حكم العقل فقط بخلاف المقرر فانه يوجب تكثيره لان الاخر حكم الناقل بعدما ازال حكم العقل ويجاب عن
الاول بانه منقوض بما تمسك به من قاعدة اولوية التأسيس وانها بعد تسليمها ادل على خلاف المطلوب وهو تقديم المقرر بالتقريب
الذي تقدم في الاستدلال للقائل بتقديمه وعن الثاني بوجهين احدهما منع كون رفع حكم الاصل نسخا وثانيهما انه لا يتم الا
في السنة النبوية واما في اخبار الائمة عليهم السلام فلا مجال له لعدم امكان النسخ بعد النبي صلى الله عليه وآله لكن قد عرفت ما يندفع به هذا الجواب
المورد الثاني حال المرجح المضموني المستقل الذي قام على عدم اعتباره دليل او لم يقم دليل شرعي فنقول قد حكي عن بعض العامة
المصير الى كونه مرجحا وحكاه المحقق عن بعضهم قال فيما حكي عن المعارج وذهب بعض الى ان الخبرين اذا تعارضا وكان
القياس موافقا لما تضمنه احدهما كان ذلك وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر ويمكن ان يحتج لذلك بان الحق في احد الخبرين
فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما فتعين العمل باحدهما واذا كان التقدير تقدير التعارض فلا بد في العمل باحدهما من مرجح والقياس
يصلح ان يكون مرجحا لحصول الظن به فتعين العمل بما طابقه لا يقال اجمعنا على ان القياس مطروح في الشريعة لانا نقول بمعنى
انه ليس بدليل لا بمعنى انه لا يكون مرجحا لاحد الخبرين وهذا لان فائدة كونه مرجحا كونه رافعا للعمل بالخبر المرجوح فيعود
الراجح كالخبر السليم عن المعارض فيكون العمل به لا بذلك القياس وفيه نظر انتهى وقد عرفت من كلامه قدس سره ان مستند
القائل بكون القياس مرجحا هو ان النهي عن القياس بالخصوص دليلا لا نظر الى انه في مقام الترجيح بل لا يكون الاعتماد
على القياس بل على الخبر ولكنك خبير بان النهي عن القياس شرعه في ذلك كالنهي عن النظر الى الاجتهاد والترجيح به ليس
الا اخذا به وجعله عليه فيشمله النهي والاعتماد في نفس الحكم الفرعي وان لم يكن عليه فقد الترجيح به الا ان الاعتماد
في ترجيح احد الخبرين على الاخر عليه والنهي عن الركون الى القياس عام فيشمله ومما يؤيد ذلك انه لو كان القياس مرجحا
كان للائمة عليهم السلام مدار باب القياس في احوال العامة واتقان شرائطه والرجوع الى موارده في كتبهم الفقهية وقد وجدنا
علماءنا معرضين عن ذلك فاستكشفنا منه ان المستقر من طريقتهم علماء على عدم جواز الترجيح بالقياس المورد الثالث
حال المرجح المضموني المستقل الذي لم يقم دليل على اعتباره ولا على عدمه فنقول مقتضى القاعدة انما هو عدم اعتباره

لان الشاهد عن العمل بالظن لا فرق فيها بين مقام الدليلية وبين مقام الترجيح ولكن الادلة التي
تمسكنا بها في اثبات اعتبار المرجحات السندية كلها تدل على اعتبار هذا القسم ايضا فيخرج بعمومها عن تحت حكم
الاصل المقرر فمنها الاخبار العلاجية فنقول انها تدل على اعتبار المرجح المضموني المذكور الاعتبار ايضا بتقريب ان
ما ذكر فيها من التعليل بان المجمع عليه لا ريب فيه ليس المراد به انه لا ريب في صدوره بل المراد به انه لا ريب في كونه مطابقا
للواقع ويشهد بهذا انه حكم في بعضها بالاخذ بما خالف العامة وعلله بان الرشد في خلافهم لا ان الصادر من الامام
انما هو ما خالفهم فيكون المناط في ترجيح احد الخبرين هو كونه اقرب الى الواقع ومع ذلك نقول ان المرجح المذكور الاعتبار
المفيد للظن بكون مضمون احد الخبرين مطابقا للواقع فيندرج تحت حكم الاخبار العلاجية وتلك الاخبار
اذا شملت على الترجيح بالاصدقية والاوثقية والاعدلية التي هي ناظرة الى صدور اللفظ اذ ليس انه يصل في الحاصل
للفظ الصدورية ذلك للقطع من المنقول عنه لكن لا بد من تلك الجهة اشكال اما اولا فلان مقتضى وجود التضمين فيها
هو كاشف الواقع والاقربية الى الصدور انما يترتب عليه الحكم الذي هو الترجيح به وغاية ما هنالك ان المرجح المضموني
داخل فيما يفيد الاقربية الى الواقع واما ثانيا فلان الصدور ليس امرا مقصودا بالذات انما هو الواقع والاقربية الى الاول
مقدمة للاقربية الى الثاني ومع حصول الاصل لا عبرة بالتابع ومنها قاعدة الاشتغال وبيان ذلك ان ما يحصل الظن
بكون مضمونه مطابقا للواقع من الخبرين كالموافق للشهرة مثلا يحتمل فيه تعين الاخذ به ويحتمل ان يكون المكلف مخيرا بينه
وبين معارضه ومقتضى دوران الامر بين التعيين والتخيير هو الاحتياط والاخذ بالمعين ومنها بناء العقلاء وارباب
في استقرارهم على الاخذ بالمظنون عند دوران الامر بينه وبين الموهوم لرجحان الاول مرجحية الثاني ومنها
اجماع العلماء وقد ادعاه صاحب المفاتيح على اعتبار المرجحات المذكورة الاعتبار وظاهر كلمات اهل الصناعة حيث
يقولون انه يؤخذ باقوى الدليلين او يقولون انه يجب الاخذ باقوى الامارتين وان كان هو وجوب الاخذ بما في
دليليته قوة الا انه بعد ملاحظة جملة من كلماتهم يعلم ان مرادهم ما هو اعم من القوة بحسب الدليلية والقوة بحسب المضمون
فمن ذلك ما ذهب اليه بعضهم من كون القياس مرجحا فلولا انه فهم من طريقة العلماء العموم في الترجيح بالقوة
الى القسمين لم يكن لحكمه بكون القياس مرجحا وجه ضرورة ان القياس من قبيل ما يفيد قوة
المضمون ولا يفيد قوة الدليلية فتأمل فان ذلك لا يدل الا على انه من اعتقاد القائل بذلك ولا يكشف عن طريقة
العلماء ولا عن فهمهم ذلك اذ قد يكون معتقدا بان العلماء مختلفون في ذلك فكيف يحصل الاستكشاف عن فهمه ذلك من
طريقتهم ومن ذلك مسألة المقرر والناقل فان من يقول بتقديم المقرر يقول بان مضمونه متأيد بالاصل من جهة ان
القدماء كانوا يرون اعتبار الاصل من باب الظن ولا يتأتى من الاصل افادة كون الخبر صادرا ومن يقول بتقديم
الناقل يقول انه يستفاد منه ما لا يعلم الا منه والمقرر حكمه معلوم بالعقل فكان اعتبار الاول اولى ولا يقول بان
الصادر انما هو الاول دون الثاني ومن ذلك ما قاله المحقق على ما حكي عنه من انه اذا عمل اكثر الطائفة على
احد الروايتين كانت اولى لاحتمال كون الامام في جملتهم لان الكثرة امارة الرجحان والعمل بالراجح واجب
انتهى فقد نطق كلامه صريحا بوجوب الاخذ بالراجح ولولا كون ذلك من المسلمات لم يجعله كبرى للقياس ومنها

الدليل

الدليل العقلي الذي ذكرناه اخيرا في المرجحات السندية وهو انا بعد ما علمنا ان المقصود من حكم الشارع بحجية الخبر ليس هو
الوصول الى مصلحة في نفس الخبر الذي هو طريق بل المقصود هو الوصول الى الواقع فاذا دار الامر في الطريق بين الخبرين وجدهما
اقرب الى الواقع بسبب الظن بمطابقته له بخلاف الاخر حكم العقل بالاخذ بالاقرب اليه وهذا الوجه وان كان جريانه في
المرجحات السندية صحيحا وجريانه في المرجحات المضمونية مشكلا من جهة انه لا يحصل من المرجح المضموني المذكور الاعتبار
الظن بدليلية الدليل الذي هو احد الخبرين بل يحصل منه الظن بالواقع الا انه لما كان يمكن ارجاع المرجحات المضمونية الى
المرجحات السندية بتقريب ان الموافق للشهرة مثلا اذا كان اقرب الى الواقع وكان كلام اهل العصمة سوقا لبيان الواقع
يستكشف بذلك عن ان الصادر هو الاقرب الى الواقع وهو الموافق للشهرة مثلا فالمرجحات المضمونية ايضا تصير بالاعتبار
المذكور من قبيل المرجحات السندية لكن بالواسطة ارتفع الاشكال عن جريان الدليل العقلي المذكور في المرجحات المضمونية
المذكورة الاعتبار ايضا هذا كله انما هو فيما لو كانت الشهرة الموافقة لمضمون احد الخبرين عبارة عن مصير الاكثر اليه واما
لو كانت عبارة عما هو المعروف في مقابل الشاذ النادر في مقابل الحكم الذي قامت عليه خلاف ويكون المخالف
نادرا فكونها مرجحة مما لا مجال للتأمل فيه نظرا الى انها توجب وهن المخالف لها وسقوطه عن الحجية والاعتبار
فيبقى الموافق لها حجة ويعتبر المورد الرابع حال ما هو غير قابل لان يحكم عليه بكونه دليلا لكونه وصفا غير مستقل
فمن جملته ما يجري فيه ذلك ما اذا تعارض ما يقتضي ايجاب شيء وما يقتضي تحريمه فذهب جماعة منهم الآمدي الى ترجيح
المحرم وظاهر كلام العضدي عدم الخلاف في تقديمه لانه تعرض لهذه المسألة وذكر فيه هذا الحكم ولم ينقل فيه خلافا
ثم تعرض لمسألة كون مدلول احد الدليلين امرا ومدلول الاخر اباحة وذكر فيه قولين منقولين احتج القائل بتقديم
المحرم بوجوه احدها ان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة وفيه انه لو تم لوجب ايضا تقديم ما تضمن المفسدة كان فعل
المحرم يتضمنها فالامر دائر بين دفع هذه المفسدة وبين دفع المفسدة الاخرى وثانيها الاستقراء في الاحكام
الشرعية فانه يرجح فيها جانب التحريم عند دوران الامر بينه وبين الوجوب كما في ايام الاستظهار فحكم
بتركها وفيه منع تحقق الغلبة ولا يكفي في الاستقراء ملاحظة مورد او موردين وثالثها ان دلالة النهي على مدلوله
اقوى من دلالة الامر لدلالة الاول على استغراق الافراد دون الثاني وفيه المنع من كون دلالة النهي اقوى وكذا
من كون النهي يفيد الاستغراق بحسب جميع الاوقات والاحوال والحق هو القول بالتخيير لان المستفاد من الروايات
الواردة في تعارض الاخبار على وجه لا يرتاب فيه هو لزوم التخيير مع تكافؤ الخبرين وتساويهما من جميع الوجوه التي لها دخل
في رجحان احد الخبرين خصوصا مع عدم التمكن من الرجوع الى الامام عليه السلام الذي يحمل عليه اخبار الارجاء والتوقف بل لو
قلنا بالترجيح بالاصل وبنينا على طرح اخبار التخيير هنا ايضا لزم ان لا يبقى للاخبار المذكورة مورد وذكر في تمهيد
القواعد للمسألة فروعا منها ما اذا لم يعرف ان اللقيط مسلم او كافر فانه ان كان في دار الاسلام حكم عليه بالاسلام اذا كان
فيها الاسلام غالبا واذا كان في دار الكفر ولا فرق بين كون الغالب فيها المسلمين او الكفار ثم قال
ولو قيل بالتفصيل كان وجها الا انه مطروح عند الفقهاء وعلى الاول فلو استوى المسلمون والكفار في الدار فيحتمل
لا يحكم باحدهما واستويا في ذلك البعض على الوجه الذي يجيء على تغليب الحرمة على الوجوب وعدمه ومنها ما اذا علم

ان الميت شهيد ام غيره وانت خبير بان هذه الفروع مما لا مساس لها بالمقام لان الكلام انما هو فيما لو ورد هنا دليلان
احدهما يعطي حكم الوجوب والاخر حكم الحرمة والشبهة في هذه الفروع موضوعية وكم من فرق بين المقامين مضافا الى
انه في الثاني نقول ان المتيقن وجوب تغسيله وتكفينه لان المقتضي له وهو الاسلام قد تحقق وشككنا في المسقط الذي
هو كونه شهيدا والاصل عدمه ومع معارضته بان الاصل عدم كونه غير شهيد قلنا ان ما كان من الاصلين المتعارضين
من قبيل ما يترتب عليه الاثر قدم ثانيا لا اثر له والاصل الثاني موافق للعمومات دون الاول فانه مخرج عنها فهو الذي
يترتب عليه الاثر ويجري عليه الحكم فيكون العمل عليه دون معارضه ومن هنا علم ان هذا البيان لا يجري عند
الشك في كون الميت مسلما او كافرا لعدم تحقق المقتضي ومنها ما اذا كان احد الخبرين متضمنا للاباحة وكان
الاخر متضمنا للحظر فقيل ان المشهور تقديم الحاظر على المبيح بل يظهر من المحكي عن بعضهم عدم الخلاف فيه وذكروا
في وجهه ما لا يفيد الوجوب مثل كونه متيقنا في مقام العمل استنادا الى قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك لما
عرفت من عدم دلالته على الوجوب وعلى مثل ما اشتهر البراءة وقوله ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال
وفيه انه لو تم هذا الترجيح لزم الحكم باصالة الحرمة عند دوران الامر بين احتمالها وبين احتمال الاباحة لان وجود الخبرين
لا مدخل له في هذا الترجيح فانه من رجحان احد الاحتمالين مع ان المشهور تقديم الاباحة على الحظر وبنى الشيخ ره
المسالة على ان الاصل في الاشياء الاباحة او الحظر او التوقف قال واما ترجيح احد الخبرين على الاخر من حيث ان احدهما
يتضمن الحظر والاخر الاباحة والاخذ بما يقتضي الحظر او الاباحة فلا يمكن الاعتماد عليه على ما نذهب اليه من الوقف لان
الحظر والاباحة جميعا مستفادان من الشرع ولا ترجيح بذلك وينبغي لنا التوقف فيهما جميعا او يكون الانسان مخيرا في
العمل بايهما شاء انتهى والحق هو البناء على التخيير لاطلاق اخبار التخيير الشامل للمقام ايضا واما الاخبار الامرة بالاحتياط
فقد تقدم في محله انها ناظرة الى صورة تيسر لقاء المعصوم كما وقع في جملة من الاخبار الامر بالاحتياط الى ان يلقى
امامه ويكون اخبار التخيير ناظرة الى صورة عدم تيسر الملاقاة فتجتمع الطائفتان ويرتفع المنافاة بينهما واما المقام
الثاني فنقول الكلام فيه انه لا اشكال في انه اذا وجد واحد من المرجحات المنصوصة او غيرها ولم يكن بعارضه مرجح اخر
في طرف المعارض لا غوا صلا لزم العمل على مقتضاه كما انه لو كان شيء من المرجحات المنصوصة في طرف وكان شيء من غيرها
في طرف اخر وعلم افادته الظن كان المتبع هو المرجح المنصوص وكذا لا اشكال في انه يقدم المرجحات الدلالية على غيرها
مطلقا لانه يرتفع موضوع التعارض بين الدليلين المقتضي للرجوع الى الترجيح وانما الاشكال فيما انه اذا قام على احد
الطرفين مرجح منصوص كاصدقية الراوي او اعدليته مما افاد قوة صدوره فقط من دون ظن بمطابقة مؤداه للواقع
وقام على الطرف الاخر شيء من المرجحات الغير المنصوصة كشهرة الفتوى مما افاد الظن بمطابقة مضمونه للواقع فهل يقدم
ما افاد الظن بالواقع ام يقدم ما افاد قوة صدور اللفظ فنقول التحقيق هو الاول لان الواقع هو المقصود الاصلي
وصدور اللفظ مقدمة له لكن يوجد في المقام اشكال وهو انه على القول باعتبار الظنون الخاصة والقول باعتبار
الظن في الطريق ايضا يلزم ان يؤخذ بما يفيد قوة الدليل من حيث الصدور لان المفروض ان الشارع اعتبر
الوصول الى الامر من الاحكام اسبابا خاصة وتقديم الظن بالواقع على الظن بصدور الخبر وقوة الغاء للاسباب

من طرق

والطرق المعتبرة الموصلة الى الواقع من جانب الشارع وايضا قد اعتبر الشارع في مقام الترجيح بحكم الاخبار العلاجية
مرجحات خاصة وتقديم الظن بالواقع على تلك المرجحات والجواب عن ذلك انا قد علمنا ان المقصود بالاسباب
الخاصة انما هو الوصول الى الواقع وليست هي بانفسها متضمنة للمصالح وعلمنا من الاخبار العلاجية حيث
لاحظنا التعليل فيها بان المجمع عليه لا ريب فيه ان المراد بها الظن بالواقع والقرب اليه وان المراد بنفي الريب
هو انه لا ريب في موافقته للواقع وليس المراد انه لا ريب في مجرد صدور اللفظ من دون نظر الى المعنى وعلى
هذا فيكون المناط هو القرب الى الواقع وهو الموجود في طرف المظنون مضمونه دون الاخر هذا وينبغي تكميل البحث
بالتعرض لبيان فوائد الاولى انه اذا تعارضت المرجحات المنصوصة فهل يترجح بعضها على بعض ام لا فنقول اما الاحتياط
فليس مرجحا عند الاصوليين وان كان الاخباريون يقولون بالترجيح به واما الاخذ بالاحدث فهو انما كان
الترجيح في زمن الحضور من جهة كون الحديث ناسخا لما قبله وكذا في عهد الائمة من جهة اطلاع صاحبه على
الحديث وغيره والاطلاع على سائر الجهات من جهة التقية ما هو مقدم على الاحدثية في الرتبة فيبقى غيرهما
من المرجحات المذكورة ونحن نقول اما معارضة موافقة الكتاب مع مخالفة العامة بان كان هناك خبران يخالف
احدهما موافق للكتاب والاخر مخالف للعامة وكلاهما الظهر تقديم موافق الكتاب لان الكتاب حجة شرعية والاخذ
بموافقه اخذ به وغاية ما يتاتى من كون الطرف الاخر مخالفا للعامة هو احتمال كون هذا الطرف قد صدر من باب
التقية ومجرد الاحتمال لا يقاوم الحجة الشرعية ويؤيده انه مع وجود الحكم في ظاهر الكتاب يضعف احتمال التقية
من جهة انه يكون الامام مستندا ظاهرا في حكمه بحيث يمكنه اقامة الحجة عليهم بوجوده في ظاهر الكتاب فيدفعهم
به عن نفسه فتامل واما معارضة موافقة الكتاب مع الشهرة فتفصيل القول فيه ان الشهرة ان كانت هي شهرة
الفتوى قدمت على موافقة الكتاب كما تقدم على سائر المرجحات باسرها لكونها محصلة للاصل المطلوب وان كانت
شهرة الرواية فانها تقدم على موافقة الكتاب لانه يحصل من الشهرة قوة الظن بصدور الرواية ويظهر من انها
حجة شرعية فتصير دليلا على تاويل الكتاب كما يمكن ان تكون مخصصة للكتاب اذا لم يكن لها معارض وان كان
الكتاب قطعي الصدور وهي مظنونة الصدور بل قال بعض من تاخر ان شهرة الرواية ان كانت بحيث كان يجب
المعبر عنها موافقة بالمجمع عليه والمعبر عن مخالفها بالشاذ النادر قدمت على جميع المرجحات من موافقة الكتاب ومخالفة
العامة وغيرها وان كانت عبارة عما فسرها به العلامة ره من كون الرواية قد رواها اكثر من اثنين حتى تشمل
المستفيض فموافقة الكتاب ومخالفة العامة متقدمتان عليها وهو جيد واما معارضة موافقة الكتاب
مع اعدلية الراوي فحكمها تقديم الاول على الثاني لانه يحصل بموافقة الكتاب المضمون المطابق للواقع خلافا
لبعض من تلمذنا له حكم بتقديم الثاني على الاول استنادا الى ان موافقة الكتاب وان كانت توجب
قطعية المضمون الا انها لا تخرج الاجمال كان بين الكتاب وبين المعارض له المخالف له عموم من وجه فلا يوجب
قطعية مدلوله بتمامه وفيه ان هذا المقدار من قطعية المضمون كاف في التمسك بها عن حجية تمام المدلول واما
معارضة مخالفة العامة مع اعدلية الراوي فحكمها تقديم الاول على الثاني لان غاية ما يفيده اعدلية الراوي

انما هو قوة الظن بصدور اللفظ وهو غير نافع لصدور الاخر ومع ذلك صالح للوقوع على وجوه مختلفة ومخالفة العامة
بمنزلة المبين لوجه الوقوع لانه انما تفيد ان الموافق يمكن انه صدر في مقام الخوف والتقية وان المخالف لم يصدر الا لافادة حكم
الواقع فتقدم مخالفة العامة على اعدلية الراوي الا ان هذا مع في الحقيقة فتامل وقال بعض من تاخر بتقدم الثانية
على الاولى لان ذلك مما استقر عليه طريقة الفقهاء والا انما تعبدنا بصدور الخبر واعدلية الراوي تفيد قوة
صدوره بخلاف مخالفة العامة فانها تفيد احتمال عدم مطابقة مضمون الموافق للعامة للواقع واذا دار الامر
بين الاخذ بخبر اقوى من حيث الصدور يحتمل عدم مطابقة مضمونه للواقع وبين الاخذ بخبر لا يحتمل فيه عدم
مطابقته للواقع لكنه اضعف من حيث الصدور قدم الثاني على الاول لان الاخذ بجانب الحجية اولى من غيره وفيه
في هذا نظر لما عرفت من ان المستفاد من قوله المجمع عليه لا ريب فيه انما هو نفي الريب بالنظر الى مطابقته للواقع
لكونه مما لا ريب فيه من حيث كونه صادرا وان الواقع هو الاصل المقصود وصدور اللفظ مقدمة له مضافا
الى ان اللازم من ذلك هو القول بكون الاعدلية تقدم على الشهرة بحسب الفتوى ولا يقول به احد لان ثم الاجماع على ما
ذكر ولا اقل لا مجال للاشتباه الى هذا الوجه الثانية ما ذكر انما هو حكم الاخبار المظنونة الصدور واما غيرها من
الادلة الشرعية فهو على قسمين لانه اما ان يكون من الاخبار القطعية بالتواتر او بالاحتفاف بالقرينة او يكون
من غير الاخبار كالكتاب والاجماع اما القسم الاول فتوضيح المقال فيه انه لا يخلو اما ان يكون الخبران المتعارضان القطعيان
من النبي صلعم او من غيره من الائمة ع اما الاول فحكمه ان يرجع الى المرجحات بحسب الدلالة لتعذر غيرها اما المرجحات السندية
فلان المفروض كون كل من الخبرين من قبيل مقطوع الصدور لا المظنونة واما المرجحات السندية بحسب جهة الصدور
فلعدم جريان التقية في الاخبار النبوية واما المرجحات المضمونية كالموافقة للشهرة مثلا فلانه لا يعقل الترجيح بها
لان الترجيح عبارة عن اخذ احدهما وطرح الاخر ولا معنى لذلك بعد فرض قطعية صدورهما الا ان يتصرف في دلالة
اللفظ ثم بناء على القول باعتبار مطلق الظن في الاحكام الشرعية يحصل الظن من الشهرة بمضمون ما وافقته دون
الاخر فيؤخذ به من باب كون الظن حجة في حال الانسداد واما على القول باعتبار الظنون الخاصة فلا مجال لترجيح
القطعيين بالشهرة ونحوها من المرجحات المضمونية فينحصر الامر في المرجحات الدلالية فان وجد وجرت في
المقام اخذ بمقتضاها والا لزم الرجوع الى الاصل الموافق لاحدهما ان وجد والا كان الحكم هو التخيير من
باب الاضطرار ولا يجري التخيير الشرعي لكون مورده في اخباره منحصرا في الاخبار الغير القطعية فلا يجري فيما
نحن فيه من جهة ان المفروض كونهما قطعيين هذا كله اذا انسد باب النسخ بان علم او لم يوجد شرائطه واما اذا وجد
شرائطه قطعا بان علم التاريخان وانقضى زمان العمل بالاول لزم الاخذ بالمتاخر من باب كونه ناسخا
ثم ان هذا اذا علم الحال من حيث اجتماع شرائط النسخ وعدم اجتماعها واما اذا شك في النسخ من جهة الشك
في شيء من شرائطه كان الحكم كما لو علم بعدم اجتماع الشرائط لان الغالب عدم النسخ فيعمل بما ذكرناه اولا واما
الثاني فتفصيل الحال فيه ان التعارض هنا يتصور على وجوه اربعة لانه تارة يكون على وجه العموم والخصوص
وهذا على قسمين لانه اما ان يكونا من قبيل النص والظاهر بان يكون الخاص نصا والعام ظاهرا او يكونا من قبيل

النصين

النصين بان يكون العام ايضا نصا في مدلوله واخرى يكون على وجه العموم من وجه وثالثة يكون على وجه التباين اما
تعارض العام الظاهر والخاص الذي هو من قبيل النص فلا ريب ان حكمه حمل الظاهر على النص وتخصيص العام
بالخاص واما حكم تعارض العامين من وجه فهو الحمل على كل منهما في مورد الافتراق ويبقى مورد الاجتماع الذي هو
مورد التعارض فان وجد مرجح بحسب الدلالة يوجب دخول مورد الاجتماع تحت عموم احدهما وخروجه عن
الاخر فهو والا كان اللازم هو الرجوع الى الاصل الموافق لاحدهما ان وجد والا فالتخيير العقلي من باب الاضطرار
ولا يجري هنا التخيير الشرعي لكون مورده بحكم اخباره هي الاخبار الغير القطعية والمفروض هنا كون المتعارضين
مقطوعي الصدور واما تعارض المتباينين فينحصر المرجح هناك في جهة الصدور وهي كون احدهما صادرا في
مقام التقية والا فالمرجحات السندية لا تجري هنا لكونهما مقطوعي الصدور وكذلك المرجحات المضمونية كموافقة
الكتاب لان محلها الاخبار الغير القطعية الصدور والمرجحات الدلالية لا تجري لكونهما من قبيل المتباينين فان
وجد المرجح بحسب جهة الصدور فهو والا كان الحكم هو الرجوع الى الاصل الموافق لاحدهما ان وجد والا فالتخيير
العقلي من باب الاضطرار واما تعارض العام والخاص اللذين هما من قبيل النصين فحكمه حكم المتباينين وقد ظهر مما
ذكرنا ان حكم تعارض الكتابين حكم النبويين القطعيين وظهر مما ذكرنا ايضا حال معارضة الخبر المقطوع الصدور
مع الكتاب واما القسم الثاني وهو الاجماع فالكلام في معارضته لمثله يقع في موردين لانه اما محقق او منقول اما
المورد الاول فتوضيح المقال فيه انه قد تقرر في محله ان طرق الاجماع ثلثة احدها طريقة الشيخ وهو طريق اللطف
وثانيها اجماع القدماء وثالثها اجماع المتاخرين والمقصود بيان تصور التعارض في الاجماع المحقق بناء على
الطرق المذكورة فنقول اما على طريقة الشيخ ره فلا يتصور تعارض الاجماعين المحققين لان طريقته مبني على انه اذا
وجد الامام جميع علماء اهل العصر مخطئين في حكم مسالة لزمه من باب اللطف ردعهم او القاء الخلاف بينهم فحيث
لم يقع ذلك علم انهم ليسوا على الخطاء ومثل هذا الطريق لا يتصور بالنسبة الى طرفي التعارض لان الحق لو كان في
شيء واحد وجب اللطف بهم دون غيره واما على طريقة القدماء فيتصور التعارض بين الاجماعين في زمن
الحضور بان يجتمع العلماء في مجلس بحيث يكون الامام فيهم فيفتوا بطهارة شيء ثم يجتمعوا في مجلس اخر فيفتوا جميعا
بنجاسة ذلك الشيء فيكون قوله ع في جملة اقوالهم في المجلسين ويكون احدى الفتويين بيانا للواقع
والاخرى مبنية على المصلحة من تقية ونحوها وكذا فيما لو زمان الحضور من زمن الغيبة لان المناط في اجماع القدماء
ليس هو دخول شخص الامام في اشخاص العلماء وانما المناط دخول قوله في قولهم فيمكن نقل فتاوى جميع علماء
عصر الامام بحيث يحصل العلم بدخوله في ذلك الزمان بل نقول يمكن وقوع التعارض بين اجماعي القدماء في امثال
زماننا ايضا ويكون تحقق الاجماع على طرفي التعارض بنقل الفتاوى الينا على الطرفين على وجه يندرج في كل
منهما فتوى الامام واما على طريقة المتاخرين فان استكشف بفتاوى العلماء عن رضا الامام كما هو المعروف من
معنى اجماع المتاخرين حتى انه عبارة عن تحرير رضاه وظهر قبل ان لفظ الاجماع مجاز فيه فلا يتصور التعارض
بين الاجماعين المحققين لان رضاه الواقعي لا يمكن ان يتعلق بطرفي التعارض وان استكشف بفتاويهم عن قول

الامام م وافظ فتواه المعتبرة بالسنة صح التعارض بين الاجماعين المحققين الا ان الاحظ بين القولين المنكشف عنهما بالقناع ومع
وجوه التعارض بالعموم والخصوص مطلقا او من وجه او بالتباين او كون احدهما اساميا او مقام التفسير وكون الاخر
مسوقا لبيان الحكم الواقعي ونحو ذلك مما يجري في الادلة اللفظية المتعارضة وان انكشف بتناولهم عن وجود خبر
الواحد جرى هناك جميع احكام خبر الواحد واحكام تعارض الخبرين الغير القطعيين وان انكشف تناولهم
عن وجود دليل معتبر يعول عليه ولو كان من ادنى المراتب كالاصول العملية جرى هناك حكم ذلك الدليل حتى انه لو كان
هو الاصل جرى عليه حكمه فيرتفع بالادلة الاجتهادية ويقع التعارض بينه وبين ما كان في رتبته من الاصول هذا ولا يخفى
عليك ان الانكشاف بتناولهم عن وجود خبر الواحد او عن وجود دليل معين معتبر من غيره على تقدير تحققه خارج
عن الاجماع المصطلح والكلام حكمه بالبناء واما المورد الثاني فتفصيل القول فيه ان الاخبار العلاجية لا تشمل تعارض الاجماعين
المنقولين وان قلنا بحجية الاجماع المنقول لانه مثل باقي بحكم الخبر ان الحديثان المتعارضان الا بشمول الاخبار
الاحاد المتعارضة المنقولة على وجه الحس ومقتضى القاعدة من جهة كون اعتباره من باب الوصف هو التساقط عند تعارضه
بمثله فلا يجري هناك الترجيح اصلا ثم لو قلنا بان مقتضى القاعدة عند تعارض الاجماعين هو الترجيح من جهة كون الاجماع
المنقول معتبرا من باب التعبد بخبر العدل او قلنا ان مقتضى القاعدة عند تعارضهما وان كان هو التساقط الا انا استفدنا
من الاخبار العلاجية المناط في مطلق تعارض الدليلين وانه هو الرجوع الى الترجيح كان اللازم عند تعارضهما الرجوع الى
المرجح وح نقول انه لا عبرة هنا بالاعدلية من المرجحات الداخلية ونحوها نظرا الى ما سبق لان كل من علمنا انه ملحق في رتبة
العدالة الى حد لا يحتمل فيه الكذب اصلا فلا اثر للترجيح بالاعدلية وح فلا يبقى الا كون ناقل احدهما اضبط من الاخر او
كونه اقوى حدسا او كونه اخبر واكثر اطلاعا وكذلك لا يجري هنا الترجيح بجهة الصدور التي هي التقية لعدم احتمالها
بين حملتها واما المرجحات الخارجية فجريانها في المقام مما لا غبار عليه وهي كثيرة احدها كون احد الاجماعين المنقولين
موافقا للشهرة المحققة فيرجح على ما لا يوافقها ثانيها كون احدهما لا يوجد على طبقه فتوى والاخر مما تحقق الفتوى
على طبقه فيرجح الثاني على الاول ومثل هذا الفرض غير عزيز فقد ادعى ابن ادريس الاجماع على ان فطرة الزوجة
الناشزة على الزوج واجبة وقال المحقق ان ذلك مما لم يقل به احد من علماء الاسلام ثالثها كون احدهما موافقا
للسيرة المعتبرة احيانا او الاجماع العملي المراد به عمل عامة الناس من الشيعة رابعها كون احدهما قد سبقه معظم
كاتفاق الشيعة وغيره وكون الاخر مما يحتمل عند المدعي فيرجح هذا على الاول وهذا بناء على القول بان رجوع مدعي
الاجماع لا يوجب سقوطه عن درجة الاعتبار كما ذهب اليه بعضهم وتقدم تفصيل القول فيه فيما سبق من الابواب
واما لو قلنا بسقوطه عن الاعتبار لم يبق مجال للترجيح به خامسها وجود احتمال انعقاد احدهما دون الاخر فيرجح الثاني
على الاول سادسها وقوع الخلاف في مورد احدهما بعد الانعقاد دون الاخر فيرجح الثاني على الاول سابعها كثرة
عدد المدعين لاحدهما دون الاخر فيقدم الاول على الثاني ثامنها كون احدهما قد اقترن بما يوافقه غير علماء الخاصة
ايضا كما لو قال المدعي اجمع اهل العلم وكون الاخر على خلاف ذلك كما لو قال اجمع علماؤنا او اصحابنا فانه يرجح الاول
على الثاني تاسعها كون احدهما اجماع المجتهدين والاخباريين وكون الاخر اجماع المجتهدين فقط فان الاول

يرجح

يرجح على الثاني ونحو ما حكي عن السيد صدر الدين وبعض كما ان اجماع المجتهدين لا عبرة به ما لم ينضم اليه اجماع الاخباريين
ايضا لان الاولين يفتون بمقتضى الاستنباطات البعيدة وهو كما ترى وبالغ بعض الاصوليين فقال ان اجماع
المجتهدين فقط يرجح على اجماع المجتهدين والاخباريين اذا كانا منقولين بل زاد ان انضمام الحق غير يسير الحجر
من انضمام الاخباريين وسقوطه كما لا يخفى عاشرها انه لو كان الاجماع المنقول هو الاجماع المركب بمعنى المدعى نفي القول
الثالث والتجزي الاخر يرجح قول الثاني لان المثبت مقدم على النافي الثالثة اذا تعارض الاجماع المنقول وخبر
الواحد فربما يظهر من الشهيد الثاني الميل الى تقديم المنقول عليه نظرا الى ان الاجماع المنقول من قبيل عالي السند
لاشتماله على واسطة واحدة وهو ناقله بخلاف الخبر فانه ليس من قبيل عالي السند بالنسبة الى الاجماع المنقول لاشتماله
على وسائط عديدة واشير بان يقال ان الاجماع المنقول من قبيل الاخبار الحدسية فيجري فيه من الخطاء والخطر ما لا
يجري في الاخبار الحسية بخلاف الخبر الاخبار الحسية وعلى الحدسية ومن البين الذي لا ينكر تقديم الخبر الحسي على غيره
مجرد كون الشاذ عالي السند لا اثر له بعد كونه مما لا عبرة به الاول فالحق ان الخبر يقدم على الاجماع المنقول اذا تعارضا
وربما يتمسك في تقديم الخبر على الاجماع المنقول بوجه اخر اشار اليه صاحب الاشارات وهو ان اعتبار الخبر وحجيته
مما حصل لنا الوثوق به بخلاف حجية الاجماع المنقول فانه مما لم يحصل لنا الوثوق به لكان الخلاف فيها وفيه انه لا يجدي
الا ان يفرض الكلام فيما لو كان الاجماع المنقول قد بلغ رتبة الحجية الشرعية عنده ام لا فعلى الاول لا مدخل لوقوع الخلاف
في حجيته في ترجيح الخبر عليه لانه حجة شرعية عارضت حجة شرعية اخرى مساوية لها من جهة الصدور والدلالة او غيرها
ومجرد وقوع الخلاف في حجية احدهما دون الاخر مما لا اثر له بعد كون القول بعدم الحجية موهونا في نظره ولهذا
لم يعد احد من العامة والخاصة مثل ذلك من المرجحات وعلى الثاني يكون ذلك مما لا مساس له بمقام الترجيح
ضرورة ان غير الحجة لا يعارض الحجة حتى تمس الحاجة الى الترجيح الذي هو فرع المعارضة ثم ليعلم انا لو فرضنا ان في
الشرع دليلا اخر غير الادلة المعروفة المعهودة كالشهرة مثلا عند بعض من جعلها من الظنون الخاصة استنادا
الى قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه كما تقدم ذكره والجواب عنه فيما سبق من الابواب
كان حكمه حكم الاجماع المنقول في تقديم الخبر عليه ضرورة ان النقل الصريح عن المعصوم مما لا يرتاب فيه يوجب سكون
النفس اليه بحيث لا تسكن الى غيره الرابعة ان الادلة العقلية هل يجري فيها التعارض والترجيح ام لا فنقول ان
العقلي على اقسام لانه اما تنجيزي واما تعليقي والمراد بالثاني كون التعليق مأخوذا في موضوعه كالحكم بالبراءة اذا وقع
الانقطاع عن الدليل والاول كحكم العقل بالحكم كل حاكم واما تنجيزي ايضا والتنجيزي اما قطعي او ظني
والقطعي على اقسام ثلثة لانه اما ان يكون الاستفادة والمستفاد اصليين كحكم العقل بحسن الاحسان وحكمه بقبح الظلم او
في ادراكه لهذا النحو غير مفتقر الى خطاب خارجي حتى يكون الاستفادة تبعية والمحكوم به ليس مقصودا لغيره حتى يكون
المستفاد تبعيا واما ان يكون الاستفادة والمستفاد تبعيين كحكمه بوجوب المقدمة من الامر بذي المقدمة فان الاستفادة تبعية
من جهة انه لولا الخطاب بذي المقدمة لم يكن له الحكم بوجوب المقدمة والمستفاد تبعي من جهة ان وجوب المقدمة المحكوم به
انما هو للغير وليس مقصودا بالاصالة واما ان يكون المستفاد اصليا والاستفادة تبعية كحرمة النظر الى الصورة الاجنبية

اثر

الاجماع م

بخلاف غيره

فانه حجة شرعية

المنعكسة في المرآة فان المحكوم به هو حرمة النظر الى الصورة المنعكسة ليس وجوده تابعا لشيء وانما هو حكم شرعي مستقل ورد
على موضوع خاص ولكن الاستفادة انما هي من الخطاب بالغض عن الاجنبية بتحصيل المناط منه وهو كون النظر الى
الاجنبية يوجب الميل اليها والفساد كحرمة الضرب المستفادة من قوله تعالى ولا تقل لهما اف بحكم الاولوية فان المحكوم به
وهو حرمة الضرب ليس مقصودا لغيره ولكن استفادته انما حصلت بتبعية الخطاب بالنهي عن التأفيف وكذا الحال في
كل حكم مدلول عليه بالاولوية لكونه اقل المحل المستفاد من الاتيين فان المستفاد اصلي وان كانت الاستفادة
تبعية واما عكس صورة الاخيرة بان يكون المستفاد تبعيا وتكون الاستفادة اصلية فلا وجود له في الاحكام العقلية وان
كانت موجودة في الاحكام الشرعية لان كل واجب غيري تعلق به خطاب خاص من هذا القبيل فوجوب الوضوء لاجل
الصلوة يكون من هذا القبيل واذ قد عرفت الاقسام المذكورة لحكم العقل فاعلم ان شيئا من اقسام الحكم العقلي القطعي
ليس قابلا للمعارضة في الباب الا في صورة كون الاستفادة والمستفاد تبعيين فلا يقوم دليل على عدم كون ذي
المقدمة مطلوب الشارع فيرتفع بسببه الامر بالمقدمة من جانب العقل وذلك مما لا اصل له بعد ثبوت المعارضة هذا واما
الحكم العقلي الظني كالاولوية الظنية فقد يظهر من بعضهم جريان المعارضة والترجيح فيه فانه التزم في بعض موارد
الاستدلال بالاولوية الظنية بوقوع التعارض بين الاولوية الظنية ودليل اخر على وجه العموم من وجه والحكم بترجيح ذلك الدليل
عليه في مورد الاجتماع وانت خبير بسقوطه لان ما ذكره في عدم جواز تخصيص الدليل العقلي من كون حكم العقل ولربما
على وصف وعنوان اذا وجدنا الحكم قطعيا في المورد منصوصا عليه وان تخصيص النص غير جائز بحيث جار فيما
نحن فيه فان مورد الاولوية جاء فيه حكم العقل ولم يصح ترجيح غيره عليه بوجود المناط الذي هو مبنى حكم العقل قطعا
هذا كله هو الكلام في الحكم العقلي التنجيزي واما الحكم العقلي التعليقي كحكمه بالبراءة عند عدم الدليل فقد عرفنا في محله
انه غير قابل للمعارضة والترجيح فيرتفع بما ورد في مورده من الادلة الاجتهادية والاصول المعتبرة التي تقدم عليها كالاستصحاب
مثلا الخامسة ان الاصول الشرعية كالاستصحاب ونحوه هل يجري فيها التعارض والترجيح ام لا فنقول ان التعارض تارة
يلاحظ بينه وبين مثله واخرى بينه وبين دليل اجتهادي مثلا اما الاول فلا مجال فيه للترجيح على القول باعتباره من
باب التعبد بل يقدم السببي على المسببي ان كان من قبيل السببي والمسببي والا فيتساقطان فيرجع الى اصل اخر واما على
القول باعتباره من باب الظن فلا بد هناك من الرجوع الى الترجيحات كموافقة الشهرة والاستقراء ونحوهما وتقديم الراجح
وقد صرح به صاحب الاشارات بل قد التزم بكون الغلبة مرجحا في هذا المقام فيقدم الاستصحاب الموافق للغلبة على المخالف
له في صورة التعارض وقد عرفت في محله ان الحق عندنا كون اعتبار الاصول من باب التعبد واما الثاني فلا مجال للترجيح فيه
ايضا بل يقدم عليه كل دليل ورد في مورده سواء قلنا باعتبار الاستصحاب من باب التعبد ام قلنا باعتباره من باب
الظن اما على الاول فواضح واما على الثاني فلان الظن المعتبر فيه على القول به مقيد بان لا يقوم دليل ظني على خلافه
فمع قيام ذلك الدليل يرتفع موضوع الظن المقيد المعتبر في الاستصحاب فيكون المعتبر هو ذلك الدليل ويبقى الفاضل
التوني تقديم الخبر الواحد الذي هو من جملة الادلة على الاستصحاب على كونه بالخبار الاحاد بحيث كونه معتبرا من باب التعبد
وتامل في تقديم الخبر عليه على القول باعتباره من باب الظن فلاحظ وعدادا قسام التعارض الثاني عشر بين خبر الواحد

وان كان ظنيا اذ وجد فيه الوصف الذي هو الاولوية م

ثانيهما

والاستصحاب

والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل تامل انتهى وهذا كله فيما لو عارض
الاصل الجاري في الاحكام الكلية شيء من الادلة الظنية واما لو عارض الاصل الجاري في الموضوعات الصرفة شيء من
الظنون والامارات الظنية الناظرة اليها وهو مسئلة تعارض الاصل والظاهر التي ذكرها الشهيد الثاني في تمهيد
القواعد واطال المقال فيها فمحصل الكلام هناك هو ان الظن المعارض للاصل اما ان يكون من قبيل ما حكم الشارع
بكونه حجة شرعية كالبينة واليد وغيرهما من الظنون المعتبرة في الموضوعات واما ان يكون من قبيل ما لم يحكم الشارع بكونه
حجة شرعية كالظن بنجاسة طين الطريق على تقدير عدم ورود النص بحكمه والظن بنجاسة غسالة الحمام الحاصل من الغلبة
في مقابل اصالة الطهارة اما القسم الاول فلا اشكال في انه يقدم فيه الظن الذي هو حجة شرعية على الاصل وليس حاله الا
مثل حال الدليل الاجتهادي في الاحكام الكلية بالنسبة الى الاصل الجاري فيها واما القسم الثاني فقد حكم الفاضل التوني
فيه بتقديم الظاهر على الاصل ايضا وجعله من شواهد حجية ظن المجتهد واشار به الى ما ذكره في اوائل الكتاب الى ان مستند حجية
الغلبة هو ما روي عن العبد الصالح ع انه قال لا باس بالصلوة في الفرو اليماني وفيما صنع في ارض الاسلام قلت فان
كان فيها غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وفيه اولا ان الظن بنجاسة طين الطريق
وغسالة الحمام ونحوهما من الموضوعات الصرفة مما لا تعلق له بظن المجتهد بل كثيرا ما يكون الظان بذلك مقلدا لا مجتهدا
ليس في محله الا الاحكام الكلية وثانيا ان ظن المجتهد بنفسه ليس عنوانا حتى يصير موضوعا يترتب عليه الاحكام الشرعية
بل الثابت من الشرع انما هو حجية عنوانات خاصة كخبر الواحد وظواهر الكتاب وامثالهما وحجية ظن المجتهد
عنوان منتزع من العنوانات الخاصة المذكورة واجمال للنتيجة الحاصلة من الحكم بحجية الظن الحاصل من الامور المذكورة
وثالثا ان الحديث المذكور لا يدل الا على حكم المورد الخاص واين ذلك من الحكم بحجية الغلبة المصطلحة فالحق انه
يجب العمل بالاصل دون الظاهر الا ان يكون الظاهر مما يعتبره العقلاء كما فيما لو ادعت الزوجة بعد الخلوة التامة
وانقضاء الايام والليالي المتطاولة الدخول بها وانكره الزوج فان الاصل وان كان مقتضاه العدم الا ان الظاهر المعتبر عند
العقلاء هو الدخول ولهذا قدمه الفقهاء على الاصل وليكن هذا اخر الكلام في هذا الكتاب المسمى ببشرى الوصول
الى اسرار علم الاصول بشرى فقد انجز الاقبال وعلا والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا ونبينا
محمد واله الغر الميامين وقد وقع الفراغ لمؤلفه الجاني الفاني اسير العاصي والاماني محمد حسن بن عبد الله المامقاني في
النجف الاشرف في اليوم الثاني والعشرين من شهر شوال المكرم من شهور سنة ١٢٩٢

